JALAN KESUCIAN
1
Bhadantacariya Buddhaghosa

JALAN KESUCIAN I

(Visuddhi Magga)

Diterjemahkan dari buku berbahasa Inggris:

The Path of Purification

Karya:

Bhadantācariya Buddhaghosa

Terjemahan dari bahasa Pali oleh:

Ñāṇamoli

JALAN KESUCIAN I
(Visuddhi Magga)

Karya:
Bhadantācariya Buddhaghosa

Tim Penerjemah ***Jalan Kesucian:***
Eni Harini
Franky Wuisan
Ita Arifin
Lanny Anggawati
Lie Pau Tang
Lilavati Kumari
Lim Eka Setiawan
Lindawati T.
Oeij Sian Pin
Setiadi
Tenny Rosmawaty
Tirta D. Arief
Vajira Siek Bing Twan
Wena Cintiawati

Tim Penyunting:
Bhikkhu Thitaketuko
Selamat Rodjali
Lindawati T.

Koordinator Pelaksana:
Lindawati T.

Diterbitkan dan didistribusikan oleh:
MUTIARA DHAMMA
Denpasar - Bali

Cetakan Pertama: Waisak 2540/Juni 1996
Penerbitan Cuma-cuma
Untuk Kalangan Sendiri

Foto Cover: **Uluwatu, Bali (oleh: Hermanto T.)**

Percetakan:
PT. Indografika Utama, Bali

KATA PENGANTAR

Selamat berjumpa kembali para pembaca Mutiara Dhamma di mana pun Anda berada. Semoga Anda semua kami jumpai dalam keadaan sehat sejahtera, tentram damai, dan tak kurang suatu apapun.

Setelah melewati proses pergulatan dan perjuangan yang 'dahsyat', akhirnya buku yang telah kita nanti-nantikan ini, berhasil jua terbit dan hadir ke hadapan kita semua. Tentunya puji syukur dan rasa mudita-cita bolehlah menggantikan rasa capai dan tegang yang membayangi sebelumnya.

Buku yang dipuja oleh banyak orang ini, memang merupakan buku yang lain dari yang sudah-sudah pernah kami tangani/terbitkan. Buku ini memiliki —bahkan banyak— keistimewaannya tersendiri. Disamping tebalnya, buku ini juga berisikan uraian mengenai **Sila, Samadhi,** dan **Pannya** yang lengkap dan amat mendetail, sehingga diperlukan adanya ketelitian, kecermatan, dan kesabaran, dan ketahanan yang ekstra dalam menanganinya. Terlepas dari kemungkinan timbulnya rasa enggan (dalam mempelajarinya), buku ini tentunya menawarkan suatu materi rujukan dan pedoman yang paling dapat diandalkan dan dipercaya bagi para pencari kebenaran/Dhamma dan para siswa Buddha umumnya.

Beberapa kesulitan yang kami hadapi dan harus dapat diatasi adalah dalam mencari dan menemukan padanan kata atau istilah dalam bahasa Indonesia yang paling sesuai untuk menggantikan istilah-istilah atau idiom yang dipakai di dalam buku ini. Di samping itu pula, terdapatnya pengertian-pengertian Dhamma yang tinggi dan jarang ditemui sebelumnya, membuat kami harus memeras otak, daya upaya, dan konsentrasi. Namun, meskipun kami telah berusaha semaksimal mungkin untuk memberikan yang terbaik, tetap saja kami tidak menyangkal apabila masih terdapat kekurangannya di sana-sini. Untuk itu, kami membuka diri demi penyempurnaannya di masa mendatang.

Pada jilid I buku **Jalan Kesucian** ini, ditampilkan pembahasan yang panjang lebar tentang **SILA**. Bila selama ini uraian dan penjelasan tentang segala sesuatu yang berhubungan dengn Sila atau aturan kemoralan hanya sebagian-sebagian yang kita peroleh, maka kinilah saatnya kita dapat memperolehnya dengan selengkapnya sampai contoh-contoh cerita dan kiasan-kiasannya. Dengan demikian, tentunya banyak manfaat yang akan diperoleh, antara lain bertambahnya pengetahuan dan pengertian, juga bertambahnya keyakinan dan kemantapan hati, yang membawa kepada ketentraman dan kesejukan batin.

Untuk memudahkan dan menghindari timbulnya keraguan atau salah tafsir

dalam mempelajari buku ini, kami memberikan rujukan aslinya dengan mencamtumkan istilah Palinya di belakang kata penggantinya. Beberapa istilah Pali yang akan sering kami pakai, tanpa harus menerjemahkannya lagi, antara lain: *sila, patimokkha, pindapata, hiri-ottappa, sangha, nibbana, jhana, vitakka-vicara,* dll. Disamping karena sudah umum dipakai, juga karena kurang adanya istilah pengganti yang tepat untuknya.

Disamping kemudahan dan kejelasan yang berusaha kami berikan, maka untuk dapat menangkap dan mengerti maksudnya dengan baik, Pembaca juga diminta untuk mau membacanya dengan sabar dan berulang-ulang dengan penuh perhatian dan konsentrasi.

Visuddhimagga, buku asli dari Jalan Kesucian ini, yang tebalnya sekitar 1.000 halaman, sengaja kami pecah menjadi beberapa jilid dalam penerbitannya. Hal ini dimaksudkan untuk meringankan dan memberi kesempatan kepada para pembaca dalam mempelajarinya hingga tuntas selama selang waktu hingga terbitnya jilid ke-2. Disamping itu juga karena waktu yang dibutuhkan bagi tim penyunting untuk memeriksanya cukup memakan waktu karena harus diperiksa dengan teliti dan berulang-ulang, sehingga dengan dibaginya menjadi beberapa jilid, tidak membuat pembaca harus menunggu terlalu lama untuk dapat menikmati buku yang langka ini. Kelanjutan dari jilid satu ini, yakni jilid kedua dan seterusnya, akan terbit secara berkala dari sekarang. Oleh karena itu pastikan bahwa serial buku ini tidak sampai Anda lewatkan.

Dari materi yang terdapat dalam buku ini, pembaca khususnya para Dhammaduta, dapat membuat resume-resumenya sehingga memudahkan dalam memberi pengajaran atau pembabaran kepada anak didik atau umat Buddha lainnya.

Meskipun sebagian besar isi buku ini ditujukan untuk para bhikkhu, namun itu bukan berarti umat awam (umat perumahtangga) tidak memperoleh manfaat dari mempelajarinya. Tidak demikian. Karena ada dikatakan bahwa siapapun ia yang melihat (mengerti adanya) bahaya dalam lingkaran tumimbal-lahir (*samsara*), ia disebut 'bhikkhu'. Dan sungguh tidak ada salahnya, bahkan terpuji, apabila umat awam juga dapat meniru atau mempraktikkan tata etika kemoralan tertentu yang dipraktikkan oleh para bhikkhu. Disamping untuk umat awam (termasuk para upasaka-upasika), tentunya para bhikkhu dan calon bhikkhu akan dapat memetik manfaat yang besar dari isi buku ini.

Dengan hadirnya buku Jalan Kesucian ini, diharapkan Ajaran/Sasana Buddha Gotama dapat lestari dan bertahan lama dalam kemurniannya, hingga tetap dapat dipelajari dan dinikmati oleh generasi-generasi mendatang dan menjadikannya sebagai pegangan atau pedoman dalam mempelajari serta

mempraktikkan Buddha Sasana.

Kerja keras dan sumbangsih yang tak ternilai telah diberikan dengan ikhlas rela oleh seluruh anggota Tim Penerjemah dan Penyunting buku Jalan Kesucian (Visuddhi Magga) ini. Demikian juga dengan dukungan moril-materiil yang telah diulurkan oleh para sponsor, donatur, dan pembaca setia MD. Hal-hal yang telah dilakukan ini tentunya merupakan jasa kebajikan yang sangat besar, yang mengukir dengan indah perjalanan kehidupan yang sedang dijalani ini. Semua kebaikan itu tentu tak ternilai harganya. Walaupun hanya ucapan terima kasih dan penghargaan yang dalam dapat kami sampaikan, tapi kami yakin bahwa kebahagiaan yang lebih tinggi dan luhur akan dipetik sebagai pahala dari kamma baik yang telah dilakukan ini.

Akhir kata, apabila terdapat kekurangan-kekurangan dalam isi dan penyajian buku ini, dengan segala kerendahan hati kami mengharapkan masukan-masukan berupa saran dan kritik membangun dari para pembaca dan pemerhati Dhamma. Demikian juga apabila terdapat hal-hal yang kurang jelas atau hal yang ingin ditanyakan berkenaan dengan isi buku ini, silakan menulis surat kepada kami. Kami akan berusaha dengan sebaik-baiknya untuk menjawab/menjelaskannya.

Karena saat ini bertepatan dengan masa Waisak, maka kami ucapkan **"Selamat Hari Trisuci Waisak 2540/1996"**. Semoga Anda semua senantiasa berada dalam lindungan dan berkah Sang Tiratana.

Sabbe sattā bhavantu sukhitattā.

Semoga semua makhluk berbahagia.

Denpasar, Mei 1996

Dengan penuh Metta,

Ir. Lindawati T.

Koordinator Pelaksana

KATA SAMBUTAN

"Bagus, sangat tepat, sungguh baik, kami setuju, marilah kita dukung!!!", demikianlah jawaban saya kepada teman-teman atas pertanyaan yang kiranya merasa ragu-ragu mendengar rencana akan diterjemahkan dan dicetaknya buku Visuddhi Magga ini; seperti: "Siapa yang akan menerjemahkannya?" "Siapa yang akan mencetaknya?" "Di mana akan mencari biayanya?" Dan sebagainya!

Keragu-raguan ini tentu ada alasannya, dan memang demikian adanya. Sebab menurut kenyataannya, kita sebagai umat Buddha di Indonesia yang baru saja memulai menggali kembali ajaran Sang Buddha yang telah lama lenyap di tanah air ini, merasa masih sangat terbatas dalam berbagi sarana untuk melaksanakan tugas tersebut. Sejarah hanya meninggalkan atau mewariskan kita bekas-bekas yang berupa puing-puing dari candi-candi yang berserakan, lontar-lontar yang berisi komentar yang simpang-siur, cerita-cerita serta dongeng-dongeng, dan tradisi-tradisi yang kabur, yang tentunya semua itu tidak cukup untuk dapat dijadikan pedoman dalam merealisasi ajaran Sang Buddha ke arah tujuan terakhir, yaitu untuk mencapai kebebasan dari semua penderitaan atau Dukkha ini.

Kita belum punya ahli-ahli bahasa Pali atau bahasa Sansekerta, kita masih kekurangan ahli-ahli dalam Dhamma, kita belum cukup memiliki ahli-ahli bahasa Inggris dan lain-lainnya. Walaupun telah ada sedikit, tentu belum cukup memadai untuk melayani perkembangan agama Buddha yang dapat dikatakan sangat pesat di Indonesia pada saat ini.

Agama Buddha asal mulanya ditulis dalam bahasa Pali, ternyata kita belum dapat menyentuh hal itu pada sumbernya di dalam bahasa tersebut, karena kita sama sekali belum punya ahli bahasa Pali. Buku-buku agama Buddha telah disalin ke dalam bahasa Inggris, yang hasilnya kadang-kadang diwarnai oleh logika dan cara berpikir orang Barat, yang dapat mempengaruhi pembahasannya, yang ada kalanya menyulitkan bagi kita yang belum banyak mempunyai pengetahuan dasar tentang Dhamma.

Karena itu, dalam pelaksanaan menyalin buku-buku agama Buddha, terutama yang berupa buku-buku standar, kita masih memaksakan dan memberanikan diri karena kesukaran-kesukaran yang kita hadapi seperti tersebut di atas. Dan hasilnya tentu masih banyak yang belum sempurna. Demikian pula dengan perwujudan buku **Visuddhi Magga** dalam bahasa Indonesia yang sekarang ini, tentu akan mengundang perhatian para ahli bahasa dan para ahli Dhamma yang merasa turut bertanggung jawab melestarikan ajaran Sang Guru Agung kita. Tentu sangat diharapkan adanya tegur sapa, kritik membangun,

koreksi, buah pikiran untuk perbaikan dan penyempurnaan dari buku ini. Saya rasa, kesukaran apapun yang kita temui, betapapun besarnya rintangan yang kita hadapi, kalau kita hadapi secara bersama-sama, hal itu akan lebih mudah dapat diatasi.

Mengingat mendesaknya kebutuhan akan buku Dhamma pada masa ini, maka kita harus berani mulai, cepat-cepat mulai. Kalau tidak maka majunya perkembangan ini akan terasa kosong, bahkan nanti kita akan merasa dikejar-kejar (merasa cemas) menghadapi cepatnya perkembanngan agama Buddha ini.

Buku Visuddhi Magga ini tidak tergolong dalam kumpulan buku-buku Tipitaka yang terdiri atas 38 buah itu. Buku ini disusun jauh belakangan oleh Yang Mulia Acariya Bhadanta Buddhaghosa. Visuddhi Magga hanya merupakan sebuah buku, tetapi isinya mencakup intisari dari ajaran Sang Buddha yang tertulis di dalam **Tipitaka**, sehingga dapat dikatakan **"sangat padat"** isi dan susunannya. Bagi orang yang bersungguh-sungguh, bertekad yang kuat, ulet dan serius mencari..., kalau membaca buku ini dan mengerti isinya, mungkin ia akan merasa menemukan Jalan yang belum pernah ia bayangkan sebelumnya.

Sesuai dengan nama buku ini **"Visuddhi Magga"** yang artinya **"Jalan Kesucian"** atau **"Jalan Pembersihan"**, demikianlah ia menunjukkan jalan untuk membersihkan diri atau membebaskan diri dari kekotoran dan belenggu-belenggu kehidupan. Di dalam buku ini ditunjukkan bagaimana caranya untuk menghindari kejahatan yang belum ada di diri kita, dan menghancurkan kejahatan yang telah ada di dalam diri kita; serta mengembangkan kebaikan yang belum ada di diri kita, dan memelihara kebaikan yang telah ada di dalam diri kita. Disamping itu ditunjukkan jalan untuk membersihkan pikiran. Dalam melaksanakan hal ini akan berkembanglah pula kekuatan pikiran yang merupakan konsentrasi dari pikiran itu. Dan selanjutnya ada pula petunjuk-petunjuk untuk meningkatkan kekuatan konsentrasi pikiran itu sampai pada tingkat-tingkat yang lebih tinggi yang disebut 'Jhana-jhana". Dan melalui jhana-jhana ini orang lalu mengembangkan kekuatan dan kemampuan batinnya yang disebut 'Iddhi' atau kesaktian. Dengan kemampuan batin tersebut orang dapat mencapai bentuk-bentuk kehidupan yang diingininya sesuai dengan bakat dan kecenderungannya. Dan selanjutnya diterangkan pula mengenai MANFAAT dan BAHAYA dari semua kekuatan dan bentuk-bentuk kehidupan itu. Dan akhirnya, yang merupakan tujuan dari ajaran Sang Buddha, maka terdapatlah petunjuk-petunjuk bagaimna caranya untuk membebaskan diri dari segala ikatan bentuk-bentuk kehidupan ini untuk keluar dari lingkaran tumimbal lahir (*Saṁsāra*) dan mencapai Nibbāna. Nibbāna adalah kehidupan yang bebas sama sekali dari segala konsepsi (keadaan dan bentuk).

Menurut susunannya, Visuddhi Magga mengelompokkan ajaran Sang Buddha menjadi tiga kelompok, yaitu:

- Kelompok Sīla
- Kelompok Samādhi, dan
- Kelompok Paññā.

Dan dalam pembahasan praktik serta penempuhannya ia disusun dalam tujuh tingkat, sesuai dengan tempat atau medannya, yaitu:

1. ***Sīlavisuddhi,*** ialah kesucian melalui sila
2. ***Cittavisuddhi***, ialah kesucian melalui pembersihan pikiran.
3. ***Diṭṭhivisuddhi,*** ialah kesucian melalui pembersihan pandangan atau keyakinan.
4. ***Kaṅkhāvitaraṇavisuddhi,*** ialah kesucian melalui lenyapnya keragu-raguan.
5. ***Maggāmaggañāṇadassanavisuddhi,*** ialah kesucian melalui pengetahuan tentang jalan dari yang bukan jalan.
6. ***Paṭipadāñāṇadassanavisuddhi***, ialah kesucian melalui pengetahuan dan pandangan yang benar dalam penempuhan.
7. ***Ñāṇadassanavisuddhi***, ialah kesucian melalui pengetahuan pandangan terang.

Sebenarnya Visuddhi Magga ini keseluruhannya membahas tentang Samadhi atau meditasi secara meluas, dengan segala segi-seginya. Kiranya buku ini merupakan buku pelajaran, seperti pelajaran sekolah, handbook atau buku pakem, yang berisi resep-resep untuk mengubah keadaan kehidupan ke arah kebaikan dan kebebasan; buku praktik kemanusiaan yang berisi ilmu jiwa untuk keluar dari problem dan belenggu kehidupan yang tak diinginkan. Mungkin pula buku ini akan dapat membantu pemikiran untuk menanggulangi kemanusiaan pada masa ini.

Sekarang ini orang-orang sedang sibuk membicarakan krisis ini-itu. Dari pemimpin-pemimpin dunia, pemimpin-pemimpin negara, pemimpin-pemimpin agama, pemimpin-pemimpin masyarakat, para ahli ilmu jiwa, kaum pendidik, sampai pamong-pamong dan lain-lainnya, telah banyak menulis di buku-buku, majalah-majalah, koran-koran, serta pamflet-pamflet, dan telah banyak menyerukan lewat radio, televisi, dll, tentang kemerosotan moral serta bahaya-bahayanya yang dapat mengancam dan meludeskan peri-kemanusiaan. Kita semua merasa sangat prihatin bahkan terkadang merasa cemas terhadap semua hal ini. Hal yang pelik ini sering dibahas dengan terbuka dan gamblang, ditunjukkan bukti-bukti dan kenyataan yang ada baikpun yang terdapat di

kalangan generasi muda maupun di kalangan generasi tua tanpa kecuali, ditinjau dari berbagai segi melalui bermacam ilmu. Diterangkan sebabnya, dibahas akibatnya, ditunjukkan jalan penanggulangannya. Demikianlah kesibukan ekstra pemimpin-pemimpin kita pada saat ini, sibuk memikirkan dan menanggulangi hal yang pelik tersebut disamping menjalankan tugas resminya yang rutin. Benar-benar memprihatinkan.

Menurut Visuddhi Magga, hal itu adalah diakibatkan oleh perkembangan kekotoran batin kita yang berakar pada ***Dosa, Lobha,*** dan ***Moha*** (kebencian, kelobaan, dan kegelapan batin). Perkembangan kekotoran batin ini adalah diakibatkan oleh tantangan bentuk-bentuk kehidupan yang sangat kompleks baikpun yang datang dari luar maupun yang timbul dari dalam diri kita.

Cara menanggulanginya adalah: mengembangkan kesadaran, mawas diri, dan bermeditasi yang benar. Cara ini dapat kita pelajari dari buku **Visuddhi Magga**, dan kemudian dipraktikkan lalu dikembangkan dalam kehidupan. Mengingat betapa pentingnya meditasi itu maka marilah kita memulai berlatih meditasi, dan seterusnya mengisi kelowongan waktu kita dengan latihan meditasi. Hal ini adalah penting untuk kesejahteraan kita bersama, yang dapat dimulai dari kesejahteraan diri kita sendiri.

Dan selanjutnya saya mengucapkan selamat kepada Sdri. Ir. Lindawati beserta kawan-kawannya, yang telah mampu mewujudkan karya bakti yang besar ini, yang pantas dibanggakan dan pantas diberi pujian, yang telah bekerja dengan "*Sepi ing pamrih, rame ing gawe*" dalam mewujudkan buku Visuddhi Magga ini. Semoga karmanya yang baik ini memberi pahala yang besar kepada mereka semua, dan semoga Sang Tiratana selalu melindungi mereka semuanya.

Semoga semua makhluk berbahagia.

Denpasar, 20 Mei 1996

Bhikkhu Thitaketuko

Kepala Vihara Buddha Sakyamuni

PRAKATA

Mulanya, saya membuat pengalihbahasaan ini untuk pengajaran bagi saya sendiri karena satu-satunya terjemahan yang diterbitkan sudah tak dapat diperoleh lagi. Jadi ini tidak dikerjakan dengan maksud untuk diterbitkan; tetapi lebih merupakan perkembangan dari catatan-catatan yang dibuat pada berbagai bagian buku tersebut. Sedikit banyak, pada akhir tahun 1953 semua sudah diselesaikan dan disisihkan. Pada awal tahun berikutnya saran untuk menerbitkannya diajukan kepada saya, dan akhirnya saya setujui, walaupun dengan keraguan. Meskipun demikian, alasan untuk menyetujui tidaklah kurang. Satu-satunya terjemahan terdahulu dalam bahasa Inggris dari karya yang hebat ini sudah lama habis. Dalam beberapa hal pembenaran juga dapat ditinjau dari sudut yang berbeda darimana terjemahan ini dikerjakan.

Selanjutnya lebih dari satu tahun dipergunakan untuk mengetik naskah ini. Selama dan sejak saat itu, sejumlah besar perbaikan telah dilakukan, maksud perbaikan ini selalu untuk meniadakan ketidaktepatan serta untuk menjadikan pengalihbahasaan ini cemerlang dan si penerjemah tidak disorot orang. Penundaan penerbitan menjadikan adanya lebih banyak perbaikan. Meskipun begitu, pekerjaan memperbaiki mungkin tanpa akhir. Entah di mana perhentiannya harus ditetapkan.

Pada kenyataannya, sebagai azas penuntun, yang terpenting bahwasanya penggambaran yang keliru atau penyimpangan, seluruhnya telah dihindarkan; sebagaimana seharusnya suatu terjemahan yang baik (yang masih harus dilakukan), seperti cermin, yang tidak mengotorkan atau memudarkan atau membengkokkan keaslian yang ia pantulkan. Bagaimanapun, secara harafiah pada satu sisi, dan pertimbangan kejelasan dan gaya pada sisi lain, menjadikan hal yang tidak dapat dirujukkan kembali bagi seorang pengalihbahasa, ia harus memilih dan berkompromi. Pertahanan terhadap pilihannya kadang kala cukup sulit.

Pada akhir bagian Pengantar, saya telah bergulat dengan beberapa persoalan khusus. Namun demikian, tidak seluruhnya atau selengkapnya, karena ruang yang diberikan untuk pengantar adalah terbatas.

Banyak yang secara tidak langsung sekarang telah berubah sejak Sang Buddha menemukan dan membabarkan ajaran pembebasan Beliau 2.500 tahun yang lalu, demikian juga sejak karya ini disusun sekitar 9 abad kemudian. Sebaliknya, Kesunyataan yang Beliau temukan tetap tidak tersentuh oleh semua perubahan yang tak langsung tersebut. Kosmologi kuno memberi tempat pada yang baru; tetapi pernyataan-pernyataan tentang kesadaran, tentang sakit dan mati, tanggung jawab bagi perbuatan-perbuatan, dan apa yang harus diperhatikan sebagai yang tertinggi di antara semua menurut derajat penilaian, tetaplah sama. Alasan-alasan bagi kesegaran yang abadi dari ajaran Sang Buddha —terhadap cara Beliau menangani pertanyaan-pertanyaan ini— ada beberapa, tetapi paling tidak di antara mereka adalah kemandiriannya dari kosmologi tertentu. Yang pasti tidak bisa dipungkiri adalah

dasar pengalaman pribadi tentang ketidak-amanan keadaan manusia (Kesunyataan tentang Penderitaan), struktur Empat Kesunyataan Mulia memberikan nilai standar yang pasti, khas dalam kesederhanaannya, kelengkapannya dan kemurnian-etikanya yang layak, dengan cara itu keadaan apapun dapat dinilai dan suatu pilihan yang menguntungkan dapat diambil.

Sekarang saya akan menyampaikan penghargaan sebagai berikut, untuk semua, yang tanpa bantuannya, terjemahan ini tidak pernah akan dimulai, berlangsung, atau terselesaikan.

Kepada Y.A. Nyanatiloka Mahathera (saya pertama kali belajar bahasa Pali dari beliau) yang dengan baik hati menyetujui untuk memeriksa konsep naskah. Walaupun sesungguhnya beliau telah membaca dua bab yang pertama, malangnya serangan sakit yang lama menghalangi beliau untuk melanjutkan pekerjaan ini sendiri.

Kepada Y.A. Soma Thera atas bantuan beliau yang tak habis-habisnya dalam membantu saya untuk memperoleh kebiasaan terhadap corak Pali dalam Penjelasan yang kerap kali sulit serta untuk mendapatkan sentuhannya —sebagaimana adanya, "dari dalam"— dari kepustakaan Pali terhadap latar belakang Indianya. Tanpa hal itu, tidak ada terjemahan yang akan pernah dibuat: saya tidak dapat mengatakan sejauh mana saya telah mampu menyatakan bagian manapun darinya dalam terjemahan ini.

Kepada Y.A. Nyanaponika Thera, murid Jerman Y.A. Nyanatiloka Mahathera, yang sangat baik-hati mengerjakan pemeriksaan seluruh naskah secara seksama dengan terjemahan berbahasa Jerman milik Y.A. Nyanatiloka (saya tidak mengerti bahasa Jerman).

Kepada semua pihak yang telah berdiskusi Dhamma dengan saya, yang berjumlah banyak dan telah menyumbang untuk menjernihkan tidak sedikit pokok yang kurang jelas.

Akhirnya, apa yang disebut terakhir memiliki penekanan khusus tersendiri, kebaikan luar biasa pihak bapak A. Semage dari Colombo, untuk mengerjakan penerbitan terjemahan ini.

Terima kasih juga untuk pihak Pencetak untuk pekerjaan mereka yang memuaskan.

Pulau Hermitage, **Ñāṇamoli Bhikkhu,**
Dodanduwa, Ceylon. **Vesākha-māse, 2499: Mei, 1956.**

DAFTAR ISI

- Kata Pengantar i
- Kata Sambutan iv
- Prakata viii
- Daftar Isi x
- Daftar Pustaka xi
- Daftar Singkatan yang dipakai xii
- Pendahuluan xiii

BAGIAN I. KEMORALAN / SILA

1. Kesucian melalui Sila

Bab I. PEMAPARAN TENTANG SILA

	Butir No.	Hal.
I. Pendahuluan	1	1
II. Kemoralan/Sila	16	8
(i) Apakah Sila itu?	17	8
(ii) Dalam Pengertian apakah ia disebut Sila?	19	10
(iii) Apakah Ciri-khasnya, dsb.?	20	10
(iv) Apakah Manfaat dari Sila?	23	11
(v) Ada berapa banyakkah jenis Sila?	25	13
1. Kelompok-satu	26	14
2 - 8. Kelompok-dua	26	14
9 - 13. Kelompok-tiga	33	17
14 - 17. Kelompok-empat	39	19
Sila dari Kesucian Berunsur-empat	42	21
18 - 19. Kelompok-lima	131	61
(vi) Apakah Penodaan dari Sila?	143	69
(vii) Apakah Pembersihan dari Sila?	143	69

- Bursa Info 79

DAFTAR PUSTAKA (Bibliografi)

TERBITAN-TERBITAN VISUDDHIMAGGA TEXT PALI:

Tulisan Sinhala: Terbitan Hewavitarne Bequest, Colombo.

Tulisan Burma/Myanmar: Terbitan Hanthawaddy Press, Rangoon, 1900

Tulisan Siam/Thailand: Terbitan Royal Siamese, Bangkok

Tulisan Latin: Terbitan Pali Text Society, London.

Terbitan Harvard University Press, Harvard Oriental Series, Vol. 41, Cambridge, Mass., 1950.

TERJEMAHAN-TERJEMAHAN VISUDDHIMAGGA:

Bahasa Inggris: 'The Path of Purity' oleh Pe Maung Tin, P.T.S. 1922 (Jilid I), 1928 (Jilid II), 1931 (Jilid III), London.

Bahasa Jerman: 'Visuddhimagga (der Weg zur Reinheit)' oleh Nyanatiloka, Verlag Christiani, Konstanz, 1952.

Bahasa Sinhala: terjemahan King Parakramabāhu (abad ke-13 Masehi), Bab I-XX, Colombo, 1948. 'Sinhala Visuddhimargaya' oleh Pandita Matāra Sri Dharmavamsa Sthavira, Matara, Ceylon, 1953 (Bab I-IX). Dan sebagainya.

KARYA-KARYA LAINNYA:

Ācariya Dhammapāla, *Paramatthamañjūsā, penjelasan terhadap Visuddhimagga (Visuddhimagga-mahā-ṭīkā)*. Terbitan Vidyodaya dalam tulisan Sinhala, Colombo (Bab I-XVII saja). Terbitan P.C. Mundyne Pitaka Press dalam tulisan Burma, Rangoon, 1909 (Bab I-XI), 1910 (Bab XII-XXIII). Terbitan Siamese dalam tulisan Siam/Thai, Bangkok. Tidak ada terbitan dalam tulisan Latin. Tidak ada terjemahan dalam bahasa Inggris.

Mahāvaṁsa atau Great Chronicle of Ceylon, terjemahan bahasa Inggris oleh W. Geiger, P.T.S., London.

Cūḷavaṁsa atau Minor Chronicle of Ceylon (atau Mahavamsa bagian II), terjemahan bahasa Inggris oleh W. Geiger, P.T.S. London.

Dīpavaṁsa (Chronicle of Ceylon), terjemahan bahasa Inggris oleh H. Oldenberg, London, 1879.

The Pali Text Society's Pali-English Dictionary, P.T.S. London.

Trenckner's Critical Pali Dictionary (Pali-English), Jilid 1 (huruf a), Commissioner Ejnar Munkagaard, Copenhagen, 1924-48.

The Life and Work of Buddhaghosa, oleh B.C. Law, Thacker and Spink. Calcutta and Simla, 1923.

Vimuttimagga and Visuddhimagga—a Comparative Study, oleh P.V. Bapat, Poona, 1937.

History of Indian Literature, oleh M. Winternitz, terjemahan bahasa Inggris oleh Mrs. S. Ketkar and Mrs. H. Kohn, University of Calcutta, 1933.

Pali Literature and Language, oleh W. Geiger, terjemahan bahasa Inggris oleh Batakrishna Ghosh, University of Calcutta, 1943.

The Pali Literature of Ceylon, oleh G.P. Malalasekera, Royal Asiatic Society, London, 1928.

History of Pali Literature, oleh B.C. Law, London, 1933 (2 jilid).

The Early History of Buddhism in Ceylon, oleh E.W. Adikaram, Ceylon, 1946.

Theravāda Buddhism in Burma, oleh Niharranjan Ray, Calcutta University, 1946 (pp. 24 ff.).

Buddhaghosuppatti, editing dan terjemahan ke dalam bahasa Inggris oleh J. Gray, Luzac and Co., London, 1892.

Vimuttimagga, tulisan Cina.

Vimuttimagga, sirkulasi pribadi terjemahan bahasa Inggris dari bahasa Cina oleh N.R.M. Ehara, V.E.P. Pulle and G.S. Prelis, edisi terbitan baru Colombo 1961.

DAFTAR SINGKATAN YANG DIPAKAI

Semuanya adalah dari edisi Pali Text Society, kecuali jika disebutkan.

A.	Aṅguttara Nikāya
AA.	Aṅguttara Nikāya Atthakathā (Penjelasan) = Manorathapūraṇī
Cp.	Cariyāpiṭaka
Dh.	Dhammapada
DhA.	Dhammapada Atthakathā (Penjelasan)
Dhs.	Dhammasaṅgaṇī
DhsA.	Dhammasaṅgaṇī Atthakathā (Penjelasan) = Atthasālinī
DhsAA.	Dhammasangani Tīkā (Sub-Penjelasan) = Mūla Tīkā (pt.1)
Dhk.	Dhātukathā
D.	Dīgha Nikāya
DA.	Dīgha Nikāya Atthakathā (Penjelasan) = Sumaṅgalavilāsinī
Iti.	Itivuttaka
Jā.	Jātaka (edisi Fausböll)
Kv.	Kathāvatthu
Mv.	Mahāvaṁsa
M.	Majjhima Nikāya
MA.	Majjhima Nikāya Atthakathā (Penjelasan) = Papañcasūdanī
Miln.	Milinda-pañhā
Netti.	Netti-pakarana
Nd1.	Mahā Niddesa
Nd2.	Cūḷa Niddesa (edisi Thailand)
Ps.	Paṭisambhidāmagga
PsA.	Paṭisambhidāmagga Atthakathā (Penjelasan) = Saddhammappakāsinī (edisi Sinhala Hewavitarne)
Ptn1.	Paṭṭhāna, Tika Paṭṭhāna
Ptn2.	Paṭṭhāna, Duka Paṭṭhāna (edisi Thailand dan Burma)
Pm.	Paramattha-mañjūsā, Visuddhimagga Atthakathā (Penjelasan) = Mahā Tīkā (Vis. Bab I - XVII edisi Sinhala Vidyodaya; Bab XVIII - XXIII edisi Burma)
Pe.	Peṭakopadesa
Pv.	Petavatthu
S.	Samyutta Nikāya
SA.	Samyutta Nikāya Atthakathā (Penjelasan) = Sāratthappakāsinī
Sn.	Sutta-nipāta
SnA.	Sutta-nipāta Atthakathā (Penjelasan) = Paramatthajotikā
Thag.	Thera-gāthā
Ud.	Udāna
Vbh.	Vibhaṅga
VbhA.	Vibhaṅga Atthakathā (Penjelasan) = Sammohavinodanī
VbhAA.	Vibhaṅga Tīkā (Sub-Penjelasan) = Mūla-Tīkā (pt.2)
Vv.	Vimāna-vatthu
Vin.i.	Vinaya Piṭaka (3)—Mahāvagga } edisi Oldenberg
Vin.ii.	Vinaya Piṭaka (4)—Cūlavagga } edisi Oldenberg
Vin.iii.	Vinaya Piṭaka (1)—Suttavibaṅga 1 } edisi Oldenberg
Vin.iv.	Vinaya Piṭaka (2)—Suttavibaṅga 2 } edisi Oldenberg
Vin.v.	Vinaya Piṭaka (5)—Parivāra } edisi Oldenberg
Vis.	Visuddhimagga (edisi P.T.S. dan edisi Harvard Oriental Series)

Angka-angka yang ada dalam tanda kurung persegi pada naskah menunjuk pada nomor halaman dari edisi Pali Text Society bahasa Pali.
Nomor paragraf (nomor butir) di bagian kiri menunjukkan nomor paragraf dari edisi Harvard bahasa Pali.
Bab dan judul-judul bagian serta nomor-nomor lainnya telah ditambahkan untuk memberi kejelasan.

PENDAHULUAN

Visuddhimagga —di sini diterjemahkan sebagai 'Jalan Kesucian'—mungkin merupakan kepustakaan yang unik di dunia. Ia secara sistematis meringkas dan mengartikan ajaran Sang Buddha yang termuat dalam Pali *Tipiṭaka*, yang sekarang di Eropa dikenal sebagai catatan sabda Sang Buddha yang paling tua dan asli. Sebagai sumber terpenting yang tidak tergolong kitab suci *Theravāda*, ia membentuk pusat kelengkapan dan pertalian metoda penjelasan Tipitaka, dengan menggunakan 'Metode Abhidhamma' sebagaimana ia dinamai. Dan ia menunjukkan instruksi praktis secara lengkap untuk mengembangkan kesucian/pemurnian batin.

Latar Belakang dan Fakta-fakta Utama

Karya Bhadantacariya Buddhaghosa memenuhi lebih dari tiga puluh jilid edisi Naskah-Latin Pali Text Society (P.T.S.); tetapi apa yang diketahui tentang sang penulis sendiri sangatlah sedikit untuk memuat fakta-fakta yang paling sederhana dalam satu atau dua halaman.

Namun demikian, sebelum bergelut dengan fakta-fakta tersebut, dan dalam rangka agar mereka bisa tampil terarah, pertama sangatlah berharga untuk melantur sedikit dengan memperhatikan bagaimana naskah Pali secara alami masuk ke dalam tiga waktu sejarah utama. Masa Awal atau klasik, yang dapat disebut Masa Pertama, bermula dari *tipiṭaka* itu sendiri pada abad ke 6 SM dan berakhir dengan *Milinda-pañhā* kira-kira lima (?) abad kemudian. Karya-karya ini disusun di India, dibawa ke Ceylon di mana mereka dipertahankan dalam bahasa Pali tetapi ditulis dalam bahasa Sinhala. Pada abad pertama Masehi, bahasa Sansekerta (tidak bergantung pada munculnya Mahayana) atau bahasa daerah kemungkinan sudah menggantikan bahasa Pali sebagai sarana belajar dalam semua 'sekolah' Buddhis di daratan India. Aktivitas sastra di Ceylon mundur dan, tampaknya, benar-benar jatuh terkatung-katung antara tahun 150 hingga 350, seperti diuraikan di bawah ini. Kebangkitan kembali bahasa Pali pertama kali berlangsung di Ceylon dan India Selatan kira-kira tahun 400 dan digairahkan oleh Bhadantacariya Buddhaghosa. Ini dapat disebut Masa Pertengahan. Banyak dari para tokoh utamanya adalah orang India. Ia berkembang dalam beberapa abad di India Selatan dan berkembang ke Myanmar, dan dapat dikatakan berakhir sampai kira-kira abad ke-12. Sementara itu kegiatan kesusastraan yang diperbarui ini kembali merosot di Ceylon sampai ia pudar oleh malapetaka serbuar pada abad ke-11. Kebangkitan kembali yang kedua, atau dapat disebut Masa Ketiga, dimulai pada abad berikutnya dengan

pulihnya kembali Ceylon, sedikit banyak bertepatan dengan perubahan politik di Myanmar. Di Ceylon, hal itu berlangsung selama beberapa abad dan di Myanmar berlangsung lebih lama, walaupun India sekitar saat itu atau segera setelah itu kehilangan semua bentuk agama Buddha. Tetapi dalam masa ini tidak berkaitan dengan tujuan saat ini dan disketsa hanya untuk perspektif.

Fakta-fakta yang tercatat mulai dari sudut pandang Ceylon sampai timbulnya Masa Pertengahan sangatlah sedikit, dan sungguh berharga untuk mendaftarnya.[1]

Peristiwa-peristiwa Utama dalam abad-abad yang mendahului Bhadantacariya Buddhaghosa.

RAJA-RAJA CEYLON	PERISTIWA-PERISTIWA YANG BERKAITAN	REFERENSI
Devānampiya Tissa: (307-267 SM).	- Tibanya Arahat Mahinda di Ceylon membawa Pali Tipitaka dan kitab-kitab Komentarnya; kitab-kitab Komentar dialih-bahasakan ke dalam bahasa Sinhala; Mahavihara didirikan.	Mahāvaṁsa, Bab 13.
Duṭṭhagāmani (161-137)	- Pengusiran terhadap para penyerbu setelah 76 tahun pendudukan asing di ibukota; pemulihan persatuan dan kebebasan.	Mv. Bab 25-32
	- Banyak nama para tetua (bhikkhu) Mahavihara dicatat dalam kitab Komentar bagi tingkah-laku yang bersila, dapat dilacak pada masa pemerintahan ini dan berikutnya	Adikaram, Early History of Buddhism in Ceylon, halaman 65-70.

1. Tanggal yang pasti tidak disepakati. 'Ceylon Chronicles' (buku Sejarah Ceylon) memperlihatkan kembali panjangnya masa pemerintahan raja-raja Ceylon pada masa Sang Buddha dan juga raja-raja Magadha mulai dari Raja Asoka pada masa yang sama. Dihitung mundur, daftarnya menunjukkan tahun 543 SM. sebagai tahun Sang Buddha *parinibbāna* (lihat daftar para raja dalam *Short History of Ceylon* oleh Codrington, Macmillan 1947, halaman xvf). Untuk penyesuaian terhadap penghitungan ini yang mengambil hari/saat *parinibbāna* maju sampai tahun 483 SM., (saat yang sangat umum diterima di Eropa) lihat *Mahāvaṁsa* Terjemahan Geiger (pengantar); Epigraphia Zeylanica i,156; E.J. Thomas, *Life of the Buddha*, Kegan Paul, halaman 26, catatan 1. Namun demikian, tampaknya pasti bahwa Mahānāma memerintah pada tahun 428 karena adanya surat yang dikirimnya ke Cina (Codrington, halaman 29, E.Z. III, 12). Jika masa yang disesuaikan ini diterima, maka tambahan 60 tahun harus diselipkan tanpa menggantikan masa pemerintahan Mahānāma. Di sini digunakan masa yang lebih dahulu.

Vaṭṭagāmani (104-88)	- Setelah lima bulan pemerintahan diganggu oleh pemberontakan Brahmana Tissa, kelaparan, penyerbuan, dan pengasingan sang Raja.	Mv. 33, 33f
	- Para bhikkhu semua b bar dari Mahavihara menuju ke Selatan dan ke India.	A.A. i, 92
	- Pemulihan raja setelah 14 tahun dan kembalinya para bhikkhu.	Mv. 33, 78
	- Pendirian Vihara Abhayagiri oleh raja.	Mv. 33, 81
	- Vihara Abhayagiri memisahkan diri dari Mahavihara dan menjadi bersifat memecah-belah.	Mv. 33, 96.
	- Penguburan Pali Tipitaka yang ditulis pertama kali (jauh dari ibukota kerajaan) oleh Mahavihara.	Mv. 33, 100; Nikāya-Saṅgraha (terj), halaman 10-11
	- Vihara Abhayagiri mengambil 'Dhammaruci Nikāya dari sekte Vajjiputtaka' dari India.	Ns. halaman 11
	- Pertemuan para bhikkhu Mahavihara yang memutuskan bahwa perhatian terhadap naskah-naskah dan pengajaran didahulukan sebelum mem-praktikkan isinya.	A.A.i, 92f; EHBC, halaman 78
	- Banyak nama para tetua Vihara Besar yang dicatat dalam kitab Komentar untuk pengetahuan dan kontribusi pada keputusan yang berkenaan dengan persoalan-persoalan naskah, dapat dilacak pada masa pemerintahan ini.	EHBC, halaman 76

Raja	Peristiwa	Sumber
Kuṭakaṇṇa Tissa (42-20)	- Banyak tetua seperti yang disebutkan terakhir dapat dilacak pada masa pemerintahan ini juga.	EHBC, halaman 80
	- Nama-nama para tetua Ceylon terakhir dalam *Vinaya Parivāra* halaman 2) dapat dilacak sampai masa pemerintahan ini; jadi *Parivāra* sudah diselesaikan oleh Mahavihara beberapa waktu belakangan, sebelum abad ke-5.	EHBC, halaman 86.
Bhātikābhaya (20 SM. - 9 M.)	- Pertentangan antara Mahavihara dan Vihara Abhayagiri mengenai Vinaya yang diputuskan oleh Brahmana Dighakarayana atas permintaan Mahavihara.	Vn. A. 582; EHBC, halaman 99
Khaṇirājānu Tissa (30-33)	- 60 orang bhikkhu dihukum karena melakukan pengkhianatan.	Mv. 35, 10
Vasabha (66-110)	- Masa pemerintahan terakhir disebutkan di dalam kitab komentar.	EHBC, halaman 3, 86-7
	- Kitab Penjelasan berbahasa Sinhala dapat diselesaikan kapan saja setelah masa pemerintahan ini.	EHBC, halaman 3, 86-7
Gajabāhu I (113-135)	- Vihara Abhayagiri didukung oleh raja dan berkembang.	Mv. 35, 119
Enam Raja (135-215)	- Penyebutan bantuan kerajaan untuk Mahavihara dan Vihara Abhayagiri.	Mv. 35, i, 7,24, 33, 65.
Vohārika-Tissa (215-237)	- Raja membantu kedua Vihara tersebut.	
	- Vihara Abhayagiri telah memakai Vetulya (Mahayana?) Pitaka.	Ns. halaman 12
	- Raja menekan ajaran-ajaran Vetulya.	Mv. 36, 41

Raja	Peristiwa	Sumber
	- Buku-buku Vetulya dibakar dan para bhikkhu yang menyimpang dipermalukan.	Ns. halaman 12
	- Penyelewengan para bhikkhu oleh para *Vitaṇḍavādin* (kritik yang menyimpang atau merusak).	Dipavamsa Bab 22, 23
Goṭhābhaya (254-267)	- Mahavihara didukung oleh raja.	Mv. 36, 102
	- 60 orang bhikkhu Vihara Abhayagiri dibuang oleh raja karena mendukung ajaran Vetulya.	Mv. 36, 111
	- Pemisahan dari Vihara Abhayagiri; sekte baru dibentuk.	Ns. halaman 13
	- Bhikkhu India Sanghamitta mendukung Vihara Abhayagiri.	Mv. 36,112
Jeṭṭha-Tissa (267-277)	- Raja menyokong Mahavihara; Sanghamitta melarikan diri ke India.	Mv. 36, 123
Mahāsena (277-304)	- Raja melindungi Sanghamitta yang kembali. Penganiayaan terhadap Mahavihara; para bhikkhunya diusir dari ibukota selama 9 tahun.	Mv. 37, 1-50
	- Sanghamitta dibunuh.	Mv. 37, 27
	- Restorasi Mahavihara.	EHBC, halaman 92
	- Buku-buku Vetulya dibakar lagi.	EHBC, halaman 92
	- Perselisihan tentang batas Mahavihara; sekali lagi para bhikkhu absen dari Mahavihara untuk 9 bulan.	Mv. 37, 32
Siri Meghavaṇṇa (304-332)	- Raja menyokong Mahavihara.	EHBC, halaman 92, Mv. 37,51f

Raja	Peristiwa	Sumber
	- Vihara Sinhala dibangun di Buddha Gaya, India.	Malalasekera PLC, halaman 68; Epigraphia Zeylanica iii, 11
Jeṭṭha Tissa II (332-34)	- Dīpavaṁsa disusun pada masa ini.	Dikutip dalam VinA.
Buddhadāsa (341-70)	- Mungkin ini juga Mūlasikkhā dan Khuddasikkhā (ikhtisar Vinaya) dan beberapa karya Buddhadatta Thera.	PLC, halaman 77
Upatissa (370-412)	- Bhadantacariya Buddhaghosa tiba di Ceylon.	Mv. 37, 215-46
Mahānāma (412-434)	- Samantapāsādikā (Penjelasan Vinaya) dimulai pada tahun ke-20 dan selesai pada tahun ke-21 masa pemerintahan raja ini.	VinA. Bagian Akhir.

Mengapa Bhadantacariya Buddhaghosa datang ke Ceylon? Dan mengapa karya beliau terkenal sampai melewati batas pantai pulau itu? Berbagai fakta sederhana yang tanpa interpretasi, hampir tidak dapat menjawab pertanyaan itu. Tentunya berbagai interpretasi bersifat untung-untungan; tetapi jika ini hadir dalam pikiran, beberapa usaha (tanpa tuntutan keaslian) mungkin dapat dibuat pada baris-baris berikut ini.

Sampai dengan masa pemerintahan raja Vaṭṭagāmani Abhaya pada abad pertama SM., Mahavihara yang dibangun oleh putera Asoka, Arahat Mahinda, dan selanjutnya tanpa saingan demi kebaikan kerajaan, telah menjaga reputasi kemuliaan para bhikkhunya. Kekejaman yang merusak pada masa pemerintahannya diikuti dengan dibangunnya Vihara Abhayagiri, pemisahan diri dan keretakannya, telah mengubah seluruh keadaan di dalam negeri. Merasa tidak aman, Mahavihara mengambil langkah untuk menulis kitab Tipitaka untuk pertama kalinya, pekerjaan itu dilakukan di berbagai daerah yang jauh dari kehadiran raja. Sekarang kira-kira pada akhir abad pertama SM. (tanggal sangatlah samar-samar), dengan baru diluncurkannya kepustakaan Buddhis Sansekerta dalam perjalanan panjang kebesarannya, bahasa Sansekerta sedang dalam perjalanan untuk menjadi satu bahasa kebudayaan internasional. Di Ceylon, Mahavihara sudah terikat oleh tradisi untuk berkukuh pada sifat orto-doks yang berdasarkan Pali, sudah menegaskan diri dalam sikap itu dengan

terpecah-belahnya saingan mereka, sekarang mulai terbuka mempelajari gagasan-gagasan baru dari India. Pada abad pertama Sebelum Masehi mungkin arus pemikiran Sansekerta masih cukup kecil, sehingga Mahavihara tetap dapat mempertahankan namanya di Anuradhapura sebagai pusat belajar yang terpenting dengan mengembangkan penjelasan Tipitaka kuno ke dalam bahasa Sinhala. Hal ini menjadi catatan bagi perubahan penekanan dari Praktik ke Ilmu Pengetahuan pada masa pemerintahan raja Vaṭṭagāmani. Buktinya menunjukkan besarnya kegiatan pada bidang yang terakhir ini sepanjang abad pertama S.M, dan tanpa diragukan lagi semua materi ini ditulis juga.

Pada abad pertama Masehi, agama Buddha berbahasa Sansekerta ('Hinayana', dan mungkin kemudian Mahayana) berkembang sangat cepat dan menyebar ke luar negeri. Vihara Abhayagiri dengan sendirinya sibuk mempelajari dan menyokong beberapa perkembangan yang penting ini ketika Mahavihara tak memiliki hal baru untuk ditawarkan: dengan demikian pesaingnya, dengan beberapa resiko, dapat tampil maju dan modern sementara lembaga yang lama mungkin mulai tertinggal karena permintaan terhadap materi baru, inspirasi baru, dan pertalian internasional; karena, pelajarannya terbatas pada penyajian kuno dalam bahasa Sinhala, ini sudah dikerjakan sebisanya dalam mengembangkan pengetahuan Tipitaka (di daratan, Theravada lebih tak diragukan berada dalam kesulitan yang sama). Namun demikian, kita temukan bahwa sejak abad pertama dan seterusnya, ilmu pengetahuannya yang berguna terhenti, dan sebaliknya, dengan pemerintahan raja Bhātika Abhaya (20 S.M - 9 M), percekcokan masyarakat antara kedua Vihara itu mulai berkobar. Keadaan ini terus berlanjut, bertahap memburuk sepanjang tiga abad kemudian, yang hampir tanpa informasi dalam memberi gambaran yang jelas. Masa pemerintahan raja Vasabha (66-110 M) tampaknya merupakan yang terakhir disebut dalam kitab Komentar yang kita punyai saat ini, yang dapat dianggap bahwa segera setelah itu mereka terhenti (atau tidak dilanjutkan lagi), tidak ada yang ditambahkan lagi. Mungkin sekarang Mahavihara hidup hanya pada masa lalunya, juga dipengaruhi oleh klenik. Tetapi tanpa berspekulasi pada alasan-alasan yang terdekat yang menyebabkan rantai hubungan para guru mereka hancur dan berakhir, ditambah dengan kerangka pelajaran berbahasa Sinhala, cukuplah untuk mencatat bahwa keadaan bertambah mundur, bertambah rumit karena intrik, sampai masa pemerintahan Mahāsena (277-304 M) keadaan bertambah gawat.

Dengan dihambatnya Mahavihara atas persetujuan kerajaan dan dengan pengusiran para bhikkhunya dari ibukota, Vihara Abhayagiri menikmati kejayan selama sembilan tahun. Tetapi lembaga yang terdahulu mengumpulkan para pendukungnya di berbagai propinsi di selatan dan raja menyatakan

penyesalannya. Para bhikkhu kembali dan raja memperbaiki berbagai bangunan yang sudah dikosongkan untuk menyenangkan si pesaing. Mahavihara bahkan sudah melihat ke depan, setelah peristiwa itu, bahwa kecuali ia bisa berhasil bersaing dengan bahasa Sansekerta, ia mempunyai peluang kecil untuk mempertahankan posisinya. Satu-satunya jalan yang ada adalah melancarkan kampanye untuk membawa pendalaman bahasa itu sampai pada batas yang sesuai untuk bersaing dengan bahasa Sansekerta 'modern' dalam kancah kebudayaan Buddhis internasional: dengan mengembangkan bahasa Pali di dalam negeri dan luar negeri ia dapat menjamin kedudukannya di dalam negeri. Itu merupakan proyek revolusioner, yang melibatkan penggantian bahasa Sinhala dengan bahasa Pali sebagai bahasa untuk mempelajari dan mendiskusikan ajaran-ajaran Buddhis, serta pendirian sekolah mengarang kesusastraan berbahasa Pali. Pada awalnya tidak disangkal lagi itu tidaklah praktis; tetapi keadaan sudah berubah, walaupun berbagai sekte non-Mahayana berbahasa Sansekerta dikenal telah terus berkembang di seluruh India, hampir tidak dijumpai apapun untuk menunjukkan status bahasa Pali di sana saat ini. Hanya *Mahāvaṁsa* (Bab 37, vv. 215 f, yang dikutip di bawah ini) memberi kesan bahwa sekte Theravada di sana tidak hanya disingkirkan tetapi mungkin kehilangan semua bahan-bahan kuno non-Pitaka sejak zaman Asoka [2]. Orang boleh menduga bahwa berbagai pola di Ceylon hanya mengikuti satu proses yang sudah berkembang lebih jauh di India. Tetapi di Pulau Ceylon lembaga ilmu pengetahuan, banyak di antaranya sebelum zaman Asoka, tetap dibiarkan keberadaannya, sebagaimana ia masak dalam dua setengah abad masa terabaikan, dan sekarang ia mendapatkan potensi nilai yang baru dan besar karena kemurnian asal-usulnya berbeda dengan campuran buah pikiran asli yang baru. Pusat-pusat pengetahuan Theravada di daratan tak disangkal lagi juga tertarik serta menginginkan bantuan untuk suatu pemurnian kembali.[3] Tanpa kerjasama seperti itu, sangat kecil harapannya untuk sukses.

Karangan asli berbahasa Pali yang pertama pada masa ini tidaklah diketahui, tetapi *Dīpavaṁsa* (membahas fakta-fakta sejarah) termasuk di sini

---

2. Lihat juga *A Record of Buddhist Religion* oleh I-tsing terjemahan J. Takakusu, Clarendon Press 1896, halaman xxiii, dimana penyebaran secara geografi dari berbagai Aliran menempatkan Mūlasarvāstivāda hanya di Utara dan Ariyasthavira hanya di Selatan India. I-tsing yang tidak mengunjungi Ceylon, berada di India pada akhir abad ke-7; tetapi beliau tidak menyebutkan apakah Ariyasthavira (Theravāda) Nikāya di India menerapkan pelajarannya dalam bahasa Pali menurut Tipitaka atau dalam bahasa Sansekerta atau dalam bahasa daerah setempat.

3. Pada bagian akhir dan pendahuluan berbagai karya antara abad ke-5 dan ke-12 disebutkan antara lain, Padaratittha (VisA. bag. pendahuluan: dekat Madras), Kañcipura (AA. bagian akhir: =Conjevaram dekat Madras), dan tempat-tempat lainnya di mana guru-guru yang berlainan, hidup dan bekerja sesuai dengan tradisi Mahavihara. Lihat juga Malalasekera *Pali Literature in Ceylon*, halaman 13; E.Z., IV, 69-71; Journal of Oriental Research, Madras, Jilid XIX, halaman 278f.

(karena ia berakhir pada masa pemerintahan Mahāsena dan dikutip dalam *Samantapāsādikā*), dan mungkin sekali *Vimuttimagga* (berhubungan dengan praktik —lihat di bawah) adalah usaha awal lain oleh Mahavihara pada masa ini (abad ke 4) untuk menguatkan kembali keunggulannya melalui karangan asli berbahasa Pali: disana pasti ada yang lain juga [4]. Tentunya, banyak di antaranya sangat bersifat terkaan. Walaupun begitu, cukup jelas bahwa pada tahun 400 M. satu gerakan telah dimulai, tidak terbatas pada Ceylon, dan waktunya sudah matang bagi karya yang penting sekali, bagi ahli resensi bahasa Pali dari kitab Komentar berbahasa Sinhala dengan tradisi mereka yang khas. Hanya, orang yang tepat yang mampu menanganinya dengan tangkas, tidaklah ada. Tokoh untuk itu baru muncul pada kwartal pertama abad kelima.

Visuddhimagga dan Penulisnya

Sumber-sumber informasi tentang orang tersebut dibagi ke dalam tiga kelompok. Kelompok yang pertama adalah berbagai potongan naskah yang termuat di dalam bagian pendahuluan dan bagian akhir pada karya-karya yang dianggap berasal dari beliau. Selanjutnya adalah catatan yang diberikan pada bagian kedua dari Sejarah Ceylon, *Mahāvaṁsa* (atau *Cūlavaṁsa* sebagaimana bagian itu kerapkali disebut), ditulis pada sekitar abad ke-13, yang menggambarkan tempat-tempat kejadian pada abad ke-5. Dan yang terakhir adalah karya-karya belakangan yang masih ada *Buddhaghosuppatti* (abad ke-15?) dan karya-karya belakangan lainnya. Tampaknya, tetap tidak pasti bagaimana mengevaluasi catatan-catatan Talaing kuno dari Myanmar, yang mungkin tidak menunjuk pada orang yang sama (lihat di bawah). India sendiri tidak menjelaskan apapun mengenai itu kepada kita.

Oleh karena itu, tampaknya di sini berharga untuk memberikan gambaran bagian yang penting pada pendahuluan dan bagian akhir dari karya-karya yang dari namanya dianggap berasal dari beliau; karena mengenai hal itu sangat sedikit dan pendek, serta mempunyai nilai asli khusus sebagai bukti. Catatan *Mahāvaṁsa* akan diulang kembali secara penuh, juga karena dianggap disusun berdasarkan bukti dan catatan-catatan sang penulis, dan mempunyai rangkaian kebenaran di belakang legenda-legenda yang ada. Tetapi karya-karya belakangan (yang dianggap sebagai legenda ketimbang sejarah oleh para cendekiawan Eropa

---

4. Kemungkinan ikhtisar-ikhtisar *Vinaya, Mūlasikkhā* dan *Khuddasikkhā* (walaupun Geiger menempatkan ini kemudian), seperti juga beberapa karya Buddhadatta Thera. Belum dijelaskan secara memuaskan mengapa *Mahāvaṁsa*, yang disusun pada akhir abad ke-4 atau awal abad ke-5, berakhir dengan tiba-tiba di tengah Bab 37 dalam masa pemerintahan Mahasena (catatan tentang Rentetan kejadian baru dimulai lagi delapan abad kemudian).

dimana mereka menambahkannya pada catatan-catatan yang sudah disebutkan) hanya dapat dibahas secara sepintas di sini.

Buku-buku yang sesungguhnya dianggap berasal dari Bhadantacariya Buddhaghosa masing-masing mempunyai 'catatan tambahan' yang sama bentuknya seperti pada bagian akhir Bab XXIII dari karya ini, yang menyebutkan judul dan nama penulisnya. Ini dapat dianggap telah ditambahkan, mungkin sezaman, oleh Mahavihara di Anuradhapura sebagai tanda persetujuan resmi. Inilah daftar karya-karya itu (juga tercantum dalam *Gandhavaṁsa* dan *Sāsanavaṁsa* modern dengan satu atau dua ketidaksesuaian).[5]

Penjelasan-penjelasan/komentar pada Vinaya Piṭaka

Samantapāsādikā .... Penjelasan pada Vinaya.
Kaṅkhāvitaraṇī .... Penjelasan pada Pāṭimokkha.

Penjelasan-penjelasan/komentar pada Sutta Piṭaka

Sumaṅgalavilāsinī .... Penjelasan pada Dīgha Nikāya
Pāpañcasūdani .... Penjelasan pada Majjhima Nikāya
Sāratthappakāsini .... Penjelasan pada Samyutta Nikāya
Manorathapūraṇī .... Penjelasan pada Aṅguttara Nikāya
Paramatthajotikā .... Penjelasan pada Khuddakapāṭha, Suttanipāta
Dhammapadatthakathā .... Penjelasan pada Dhammapada
Jātakatthakathā .... Penjelasan pada Jātaka

Penjelasan-penjelasan/komentar pada Abhidhamma Piṭaka

Atthasālinī .... Penjelasan pada Dhammasaṅgaṇī
Sammohavinodanī .... Penjelasan pada Vibhaṅga
Pañcapakaraṇatthakathā ...... Penjelasan pada sisa 5 buku lainnya.

Di luar petunjuk yang paling sederhana yang menyatakan bahwa beliau, Bhadantacariya Buddhaghosa, datang ke Ceylon dari India, karya-karya beliau yang sesungguhnya tidak menjelaskan apapun tentang asal-usul atau latar belakang beliau. Beliau menyebutkan 'Thera Buddhamitta, yang sebelumnya hidup bersama saya di Mayurasuttapattana' (bagian akhir MA.), [6] dan 'Thera Jotipala yang terkenal, yang pernah tinggal bersama saya di Kañcipura dan di lain tempat' (AA. bagian akhir) [7]. Juga 'catatan tambahan' yang terlampir

---

5. *Gandhavaṁsa* juga menyebutkan Penjelasan *Apadāna* sebagai karya beliau.

6. Bacaan lain adalah: Mayūrarūpapaṭṭana, Mayūradūtapaṭṭana. Dikenali sebagai Mylapore dekat Madras (J.O.R., Madras, Jilid XIX, halaman 281)

pada *Visuddhimagga* menyebutkan, selain menyebut nama beliau, ia 'seharusnya disebut "Moraṇḍacetaka"[8]. Dan itulah semuanya.

Setiba di Ceylon, beliau pergi ke Anuradhapura, ibukota kerajaan, dan memutuskan untuk belajar. Tampaknya beliau harus hidup dan bekerja di sana selama beliau tinggal di Pulau ini, walaupun kita tidak tahu berapa lama beliau tinggal di sana. Untuk menunjuk kata-kata beliau sendiri: 'Aku mempelajari tiga kitab Komentar/Penjelasan berbahasa Sinhala —*Mahā-Attha-[katha], Mahā-Paccarī, Kuruṇḍi*— dari seorang Thera yang terkenal yang bernama Buddhamitta, yang sangat ahli dalam pengetahuan Vinaya. Tiba di daerah Taman Mahā Meghavana [di Anuradhapura], di sana terdapat Mahavihara yang disemarakkan oleh [tunas dari] Pohon Bodhi Sang Guru. Dukungan yang terus-menerus dari masyarakat yang percaya dengan keyakinan kokoh kepada Tiga Permata (Tiratana), berasal dari keluarga terkenal, dan dikenal dengan nama Mahānigamasāmi (Dewa Kota Besar), mempunyai ruang kerja yang baik di sana, pada bagian selatannya dapat didatangi para bhikkhu yang senantiasa menjalankan vinayanya dengan baik. Gedungnya ditempatkan dengan indah, dengan naungan sejuk yang menyenangkan dan mempunyai persediaan air yang berlimpah. Saya memulai dengan Penjelasan Vinaya demi Thera Buddhasiri yang mempunyai sila sangat murni ketika saya hidup di sana di gedung Mahānigamasāmi, dan itu sekarang sudah lengkap. Itu saya mulai pada tahun kedua-puluh masa pemerintahan yang damai dari Raja Sirinivāsa (Kehidupan Yang Agung), pelindung yang termasyhur dan agung yang menjadikan seluruh pulau Lanka (Ceylon) bebas dari kesulitan. Semuanya selesai pada tahun kedua-puluh-satu. Dan ketika ini selesai dalam satu tahun tanpa rintangan dalam dunia yang dikelilingi oleh rintangan, semoga semua

---

7. Dikenali sebagai Conjevaram dekat Madras. P.L.C., halaman 113. Ācariya Ānanda, si penulis Sub-penjelasan untuk Abhidhamma Pitaka (*Mula-Tika*) juga tinggal di sana, mungkin satu saat setelah pertengahan abad ke-5. Thera Dhammapāla kadangkala mengacu kepada penjelasan-penjelasan kuno berbahasa Sinhala, seolah-olah penjelasan-penjelasan itu tersedia baginya.

8. Bacaan lainnya adalah: Moraṇḍakheṭaka, Mudantakhedaka, Muraṇḍakheṭaka dan sebagainya, belum dikenali. Mungkin lebih banyak menunjuk pada tempat kelahirannya daripada tempat *pabbajā*nya. Lihat juga J.O.R., Madras, Jilid XIX, halaman 282, artikel *Buddhaghosa — his Place of Birth* oleh R. Subramaniam dan S.P. Nainar, dimana disebutkan kejadian yang kebetulan sama mengenai nama-nama tertentu, dapat memberi kesan adanya kemungkinan identifikasi dari Morandakhetaka (*mor-anda* adalah bahasa Pali untuk 'telur merak' dan *khedaka* adalah bahasa Sansekerta untuk 'desa' — lihat Vis. edisi Harvard, halaman xv) dengan dua desa yang berdekatan, 51 mil dari Nāgārjunakoṇḍa dan 58 mil dari Amaravātī, disebut Kotanemalipuri dan Gundlapalli (*nemali* dan *Gundla* adalah bahasa Telegu untuk 'merak' dan 'telur'). Namun demikian, lebih banyak keterangan khusus diperlukan untuk mendukungnya sebelum ia dapat diterima sebagai petunjuk bahwa *Mahāvaṁsa* adalah salah dalam hal tempat kelahiran beliau. Lebih banyak informasi tentang hubungan antara Ceylon dan Buddhisme India-Selatan Yang Terkenal, sangatlah diperlukan.

makhluk mencapai...' (VinA. bagian akhir).

Pada umumnya, dianggap bahwa beliau menulis dan 'menerbitkan' karya-karyanya satu per satu seperti para penulis saat ini. Anggapan ini mungkin tidak betul. Di sana kelihatan suatu asas yang pasti (konsistensi) pada seluruh sistim penjelasan yang beliau pakai dan terdapat referensi silang di antara karya-karyanya. Ini memberi kesan bahwa *Visuddhimagga* mungkin telah disusun dan dibuat terlebih dahulu, sementara yang lainnya seperti apa yang ada sekarang, tampaknya dikerjakan pada masa yang sama dan kira-kira semuanya diselesaikan dalam waktu yang hampir bersamaan. Semua itu mungkin telah diselesaikan dengan baik, kemudian diikuti dengan pesanan buku-buku penjelasan Tipitaka. Jadi dengan begitu dapat disimpulkan bahwa Penjelasan *Vinaya* dibuat setelah *Visuddhimagga*; seterusnya Penjelasan empat *Nikāya* (Kumpulan Sutta-sutta), dan setelah itu Penjelasan *Abhidhamma*. Walaupun tidak dikatakan bahwa Penjelasan Vinaya diberikan pertama kali di antara semua, bagian pendahuluan dan akhir memuat sebagian besar informasinya. Penjelasan empat Nikaya, semuanya mempunyai dasar pendahuluan yang sama; tetapi Penjelasan *Saṁyutta Nikāya* dalam pendahuluannya menyisipkan satu bait yang mengarahkan pembaca pada 'dua Kumpulan yang sebelumnya' (yaitu *Dīgha* dan *Majjhima Nikāya*) untuk memberikan penjelasan tentang nama-nama dan kota-kota, dan untuk memberikan cerita-cerita, sementara Penjelasan *Aṅguttara Nikāya* menggantikan bait ini dengan petunjuk lain pada 'Digha dan Majjhima' dengan tujuan yang sama. Pokok ini tampaknya mengada-ada dan bahkan sepele, tetapi tidaklah menyimpang; karena jika dianggap bahwa karya-karya ini ditulis dan 'diterbitkan' dalam susunan karangan bersejarah, orang berharap menjumpai beberapa perkembangan buah pikiran yang sama dan mungkin menemukan anggapan yang sudah diperhitungkan terhadapnya. Anggapan yang lebih mungkin, didasarkan pada pertimbangan isi sebenarnya, adalah bentuk dan isinya diselesaikan sebelum salah satunya diselesaikan.

Kadangkala diperdebatkan bahwa Penjelasan pada *Dhammapada* dan *Jātaka* mungkin tidak dibuat oleh penulis yang sama karena gayanya berbeda. Tetapi kenyataan itu dapat dipertanggung-jawabkan dengan perbedaan dalam pokok persoalan; karena kedua penjelasan tersebut terutama berisi cerita-cerita populer, yang hanya memainkan peranan kecil dalam karya-karya lain. Di samping itu, sementara penulis ini cukup teguh sepanjang karyanya dalam penjelasan-penjelasan Dhamma, ia sama sekali tidak selalu mempertahankan ketetapan itu dalam versi berbeda dari cerita yang sama dalam, katakanlah, Penjelasan-penjelasan *Nikāya* yang berbeda (bandingkan misalnya, versi cerita Thera Tissabhūti yang diberikan dalam Penjelasan pada A. *Ekanipāta* II, 6

dengan yang ada pada MA. i, 66; juga versi cerita Thera Mahā-Tissa dalam AA, referensi sama, dengan yang ada pada MA. i, 185). Mungkin tidak begitu diperlukan ketepatan untuk bahan cerita semacam itu. Ada juga kemungkinan yang lain. Seharusnya sungguh masuk akal bahwa beliau tidak bekerja seorang diri, tanpa bantuan, dan beliau mempunyai asisten-asisten yang cakap. Jika demikian, beliau mungkin sudah mendelegasikan pembuatan rancangan penjelasan-penjelasan *Khuddaka Nikāya* —yaitu *Khuddakapāṭha* dan *Suttanipāta*, *Dhammapada*, dan *Jataka*—, atau sebagian dari itu, mengamati dan melengkapinya sendiri, setelah itu 'catatan' resmi baru ditambahkan. Perkiraan ini tampaknya masuk akal dan melibatkan lebih sedikit kesulitan dibandingkan dengan kemungkinan yang lain.[9] Penjelasan-penjelasan tambahan ini mungkin telah disusun setelah yang lainnya.

Sejarah awal Pali Tipitaka secara lengkap dan Penjelasan-penjelasannya dalam bahasa Sinhala diberikan di Ceylon Chronicle, *Dīpavaṁsa* dan *Mahavamsa*, juga pada pengantar Penjelasan Vinaya. Di setiap bagian pendahuluan pada empat Penjelasan *Nikāya*, diringkas dengan baik sekali oleh Bhadantacariya Buddhaghosa sendiri, yakni sebagai berikut: '[Sekarang saya akan mengerjakan] penjelasan, yang bertujuan untuk menjelaskan arti *Kumpulan yang Panjang dan halus yang sangat baik* (*Dīgha Nikāya*)... yang dinyatakan secara terperinci oleh Sang Buddha dan siswa-Nya [yaitu Thera Sariputta dan pembabar yang lainnya dalam *Sutta Piṭaka*] —penjelasan tersebut pada awalnya dibacakan [pada persidangan pertama] dan kemudian dibacakan lagi [pada Persidangan Kedua dan Ketiga], serta dibawa ke Pulau Sīhala (Ceylon) oleh Arahat Mahinda yang Agung dan diterjemahkan ke dalam lafal Sīhala bagi manfaat para penduduk pulau itu—, dan dari penjelasan itu saya akan menghilangkan lafal Sīhala, menggantikannya dengan bahasa yang anggun yang sesuai dengan Kitab Suci serta dimurnikan dan dibebaskan dari cacat-cacat. Tidak berbeda dengan pendirian para Thera yang berdiam di Mahavihara [di Anuradhapura], yang menerangi Warisan para Thera dan semuanya sangat berpengalaman dalam menjelaskan, serta menolak pokok materi yang tidak perlu diulang, saya akan membuat artinya menjadi jelas dengan tujuan membawa kepuasan bagi para orang baik serta membuat Dhamma agar bertahan lama.

Ada berbagai referensi pada karya-karya ini pada 'Yang Kuno (*Porāṇā*)' atau 'Guru-guru Terdahulu (*Pubbācariyā*)', juga pada sejumlah kitab Penjelasan berbahasa Sinhala sebagai tambahan pada ketiganya yang ditunjuk dalam

---

9 Pernyataan pasti bahwa DhA. ditulis kemudian oleh seseorang yang lain hampir tidak dapat menghindarkan kesimpulan bahwa 'catatan' itu merupakan suatu kekeliruan, atau paling tidak, menyesatkan.

kutipan yang telah diberikan. Faktanya cukup jelas bahwa satu penjelasan lengkap telah dibuat selama abad ke-9 atau sekitarnya yang memisahkan Bhadantacariya Buddhaghosa dari Sang Buddha. Satu bagian yang baik dari hal itu tak diragukan lagi berasal dari zaman Sang Buddha sendiri, dan bagian inti ini juga telah ditambahkan di India (mungkin dalam bahasa Pali), selanjutnya oleh para Thera yang terpelajar di Ceylon (dalam bahasa Sinhala) sebagai referensi-referensi untuk berbagai pernyataan mereka (misalnya Vis. Bab XII 105 dan 117).

Materi buku ini, —seseorang mungkin menduga mempunyai isi yang sangat banyak— Bhadantacariya Buddhaghosa sendiri yang mempersiapkan dan mengalihbahasakan ke dalam bahasa Pali (Tipitaka sendiri diabaikan dalam bahasa Pali yang asli). Beliau mendapat restu dan memang diminta untuk ini (lihat, misalnya pendahuluan pada karya ini, dimana Thera Saṅghapāla meminta beliau untuk menyusun). Para kritikus modern mengritik beliau atas kekurang-asliannya: tetapi jika kita menimbang dengan tujuan-tujuan yang beliau nyatakan, keaslian, atau meminjam istilah beliau sendiri 'mengiklankan pandangan beliau pribadi' (Vis. Bab XVII 25), tampaknya itu merupakan salah satu hal yang hendak beliau hindari. Misalnya beliau mengatakan, 'Saya akan menjelaskan secara terperinci Jalan Kesucian yang menghibur, murni dalam penjelasan, mengandalkan diri pada ajaran para penghuni Mahavihara' (Vis. Bab I,4: lihat juga pendahuluan), dan lagi 'Sekarang dengan maksud kepercayaan menyeluruh (*samantapāsādikatta*) dari Samantapāsādikā: para bijaksana tidak melihat adanya kecurangan di sini ketika mereka memandang —dalam rantai hubungan para guru, dalam tanda-tanda keadaan, dalam contoh dan penggolongan [pada setiap kasus], dalam menghindari pandangan-pandangan pihak lain, dalam kemurnian pandangan [kita] sendiri, dalam kebenaran perincian, dalam arti kata, dalam cara menguraikan naskah, dalam menjelaskan aturan-aturan latihan, dalam penggunaan klasifikasi dengan cara yang analitis—, itulah sebabnya mengapa penjelasan terinci pada Vinaya... disebut Samantapāsādikā' (VinA. bagian pendahuluan). Selanjutnya: 'Penjelasan *Pāṭimokkha*, yang saya awali atas permintaan Thera Sona dengan tujuan untuk menghilangkan keragu-raguan terhadap bagian Vinaya yang samar-samar, yang mencakup seluruh sistim Penjelasan berbahasa Sinhala berdasarkan pada susunan yang dipakai oleh para penghuni Mahavihara, telah selesai. Seluruh inti sari kitab Penjelasan dan semua arti naskah telah disarikan dan di sini tak ada kalimat yang bertentangan dengan naskah atau dengan penjelasan-penjelasan para penghuni Mahavihara atau dari para Pendahulu (bagian akhir Penjelasan *Pāṭimokkha*). Contoh-contoh seperti itu bisa diperbanyak (khususnya lihat juga Vis, Bab XVII 25).

Hanya ada satu contoh dalam *Visuddhimagga*, dimana beliau secara terbuka mengajukan pendapat beliau sendiri, dengan kata-kata 'pilihan kami di sini adalah' (Bab XIII, 123). Beliau sekali melakukan hal itu dalam Penjelasan *Majjhima Nikāya*, juga dengan mengatakan 'pokok ini tidak diuraikan oleh para Pendahulu, tetapi ini pendapat saya' (MA.i, 28). Langkanya contoh semacam itu dan peringatan yang dinyatakan secara tidak langsung mengatakan bahwa beliau sendiri segan berspekulasi dan merasa perlu menunjukkan hal itu jika beliau melakukannya. Sesungguhnya beliau mengatakan 'pendapat pribadi merupakan yang terlemah di antara semua sumber dan hanya bisa diterima jika hal itu sesuai dengan Sutta-sutta' (DA. 567-8). Kemungkinan beliau menganggap apa yang harus kita sebut buah pikiran asli merupakan wewenang Sang Buddha, dan kewajibannya sebagai kubu pertahanan buah pikiran itu dengan mengkoordinasikan berbagai penjelasannya. Bagaimanapun, tidak setiap kelompok yang beliau persiapkan dapat memberikan dukungan langsung pada berbagai Sutta.

Pertimbangan-pertimbangan berikut memberikan beberapa dukungan terhadap anggapan-anggapan yang ada. Telah disebutkan [10] bahwa dalam penguraian Penjelasan *Vinaya*, bagaimana tradisi 'sampai sekarang mempertahankan rantai hubungan para guru dan murid' (VinA. 61-2) daftar nama para guru yang selanjutnya termuat namanya saja terlacak sampai kira-kira pertengahan abad ke 2 M, tetapi tidak untuk seterusnya. Dalam berbagai karya beliau muncul lagi sejumlah cerita yang menjelaskan, semuanya berlatar-belakang India atau Ceylon. Biarpun begitu tidak satupun bisa dikatakan sebagai sezaman. Dalam setiap kasus cerita tentang India yang waktunya dapat dikenali, tidaklah melampaui masa Asoka (abad ke-3 S.M.). Banyak cerita tentang Ceylon tidak bisa dilacak masanya, tetapi dari yang bisa dikenali tampaknya tak lebih dulu dari abad ke-2 M. Hal ini mengesankan bahwa materi yang beliau miliki untuk diteliti dan diterjemahkan sudah lengkap dan betul, lebih dari dua abad sebelumnya di Ceylon, dan kata 'saat ini' tidak beliau gunakan untuk menunjukkan masa beliau sendiri, tetapi sudah ada pada materi yang beliau selaraskan. Pembetulan akhir ini, jika itu suatu fakta, merupakan akibat dari keputusan yang diambil di Ceylon pada abad ke-1 S.M. untuk menuliskan Pali *Tipiṭaka*.

Sekarang, beberapa hal yang perlu disebutkan tentang hubungan antara *Visuddhimagga* dengan buku-buku lainnya. Karya penulis ini ditandai dengan kecermatan, kemantapan, serta pengetahuannya yang luas, dan sangat didominasi

---

10. Adikaram, *Early History of Buddhism in Ceylon*, halaman 3 dan 86.

oleh formalisme. Keresmian ini tidak hanya jelas pada penguraian susunan *Visuddhimagga* tetapi juga pada pola hubungan kerja. *Visuddhimagga* itu sendiri disarikan dari *Tipitaka* semua pokok ajaran yang berporos pada Empat Kesunyataan, menyajikannya sebagai suatu sistim yang saling bertalian dengan cara mengutip dan menjelaskan diselingi dengan risalah tentang pokok-pokok yang cukup penting, semuanya disatukan dalam suatu susunan yang teliti. Jadi karyanya bisa berdiri sendiri. Tetapi tujuan Penjelasan keempat *Nikāya* atau Kumpulan Sutta-sutta adalah menjelaskan pokok persoalan dari masing-masing khotbah, juga topik dan ajaran tertentu yang tidak berhubungan dengan *Visuddhimagga* (banyak bagian yang menjelaskan materi yang sama dalam Sutta-sutta pada *Nikāya-nikāya* yang berbeda dipaparkan kembali secara harafiah dalam setiap penjelasan dan yang lainnya, misalnya M. Sutta 10, bandingkan dengan D. Sutta 22, *Satipaṭṭhāna Vibhaṅga*, dsb., serta masing-masing penjelasan). Tetapi penjelasan-penjelasan ini selalu mengarahkan pembaca pada *Visuddhimagga* untuk penjelasan-penjelasan ajaran pokok. Walaupun Penjelasan *Vinaya* dan *Abhidhamma* tidaklah begitu terkait pada *Visuddhimagga*, mereka juga mengarahkan pembaca kepadanya atau mengulang sebagian besar dari padanya. Penulis sendiri mengatakan, 'Risalah tentang Sila dan Aturan-aturan Kebhikkhuan, semua Pokok Meditasi, rincian pencapaian berbagai Jhana, serta petunjuk untuk setiap Watak, berbagai macam Pengetahuan-langsung (*Abhiññā*), penjelasan dari Definisi Kebijaksanaan, Kelompok-kelompok Perpaduan, Unsur-unsur, Landasan-landasan, Indera-indera, Empat Kesunyataan Mulia, penjelasan tentang Struktur berbagai Keadaan (Sebab-musabab yang Saling Bergantungan), serta Pengembangan Pandangan Terang, dengan metode yang murni dan pasti serta tidak menyimpang dari Kitab Suci —karena hal ini sudah disebutkan dalam *Visuddhimagga* secara jelas, saya tak akan lagi memikirkannya di sini; karena *Visuddhimagga* berada di antara dan di tengah-tengah kesemua dari empat Kumpulan (Nikāya) dan akan menjelaskan arti yang tercantum di sana. Hal itu dibuat demikian: 'Oleh karena itu bahaslah penjelasan yang sama ini dan pahamilah arti dari Kumpulan yang Panjang (Dīgha Nikāya)' (Pendahuluan untuk empat *Nikāya*).

Semua ini, tanpa kesimpulan yang membahayakan, dapat dikumpulkan sebagai karya Bhadantacariya Buddhaghosa sendiri (tetapi lihat di bawah).

Sekarang catatan tentang *Mahāvaṁsa*. Susunan bagian kedua (kerapkali disebut *Cūlavaṁsa*) dari puisi yang bersejarah ini dihubungkan dengan Thera Dhammakitti, yang hidup pada atau sekitar abad ke-13. Inilah terjemahan bagian yang relevan:

10). Adikaram *Early History of Buddhism in Ceylon*, halaman 3 dan 86.

'Ada seorang murid Brahmana, yang dilahirkan di dekat Pohon Bodhi. Ia memahami kesenian dan pandai Ilmu Pengetahuan serta mahir dalam Veda. Ia sangat menguasai apa yang diketahuinya dan tidak ragu terhadap susunan yang manapun. Karena tertarik pada ajaran-ajaran, ia mengembara di Jambudipa (India) dan terlibat dalam perdebatan.

'Ia sampai di vihara tertentu, di sana pada malam hari ia menguncarkan sistem Patañjali secara lengkap dan sempurna. Thera Senior di sana, Revata, mengenalinya, "Inilah dia makhluk yang mempunyai kebijaksaaan tinggi yang harus ditundukkan". Dia berkata, "Siapakah yang meringkik seperti ringkikan keledai?". Yang lainnya bertanya, "Lalu, apakah engkau mengetahui arti dari ringkikan keledai tersebut?" Sang Thera menjawab, "Aku mengetahuinya", selanjutnya beliau tidak hanya menguraikan, tetapi juga menerangkan setiap pernyataan dengan cara yang benar serta menunjukkan semua pertentangan yang ada. Kemudian yang lainnya mendesak beliau, "Sekarang uraikan ajaranmu sendiri", dan sang Thera mengulangi satu naskah dari Abhidhamma, tetapi sang tamu tidak dapat memecahkan artinya. Ia bertanya, "Sistem siapakah ini?", dan sang Thera menjawab, "Ini adalah sistem dari Sang Buddha". "Berikanlah kepadaku", kata dia, tetapi sang Thera menjawab "Engkau harus mengambil Langkah menuju Kehidupan Tanpa-rumah". Dan ia mengambil Langkah tersebut karena ia sangat tertarik pada sistem itu, serta mempelajari tiga Pitaka. Setelah itu ia percaya bahwa "Inilah satu-satunya jalan" (M.i.55). Karena suaranya (*ghosa*) dalam dan bergema seperti milik Sang Buddha maka mereka memanggilnya Buddhaghosa, sehingga seperti Sang Buddha, ia mungkin berkumandang di seluruh permukaan Bumi. Di sana ia menyiapkan risalah yang disebut *Ñāṇodaya*, selanjutnya *Atthasālinī*, satu ulasan tentang *Dhammasaṅgaṇī*. Kemudian ia memulai karya tentang penjelasan *Paritta*. [11]. Ketika Revata Thera melihat itu, beliau berkata, 'Disini tak ada penjelasan, demikian juga tidak ada Ajaran para Guru; karena itu telah hancur dan tidak dikenali lagi. Meskipun demikian, masih ada satu penjelasan berbahasa Sinhala yang murni, yang diterjemahkan ke dalam bahasa Sinhala oleh Cendekiawan Mahinda secara benar untuk mengulas apa yang telah diwariskan oleh tiga Pertemuan sebagai yang diajarkan oleh Sang Buddha serta dicanangkan oleh Sariputta dan yang lainnya. Pergilah ke sana, dan setelah engkau mempelajarinya, terjemahkanlah ke dalam bahasa rakyat Magadha. Itu akan bermanfaat bagi seluruh dunia'. Segera setelah itu, ia memutuskan untuk berangkat.

'Beliau datang ke pulau Ceylon ini pada masa pemerintahan raja Mahanama. Di sana beliau tinggal dalam ruang kerja yang luas, dan beliau mempelajari semua kitab Komentar/Penjelasan berbahasa Sinhala mengenai Ajaran para Thera (*Theravāda*) di bawah Saṅghapāla. [12]. Beliau memutuskan, "Hanya inilah tujuan

---

11. *Paritta* atau 'perlindungan'; nama untuk Sutta-sutta tertentu yang diuncarkan untuk tujuan itu, lihat MA. iv, 114.
12. Lihat Visuddhimagga bagian akhir.

Dhamma Sang Guru". Maka beliau mengumpulkan para bhikkhu di sana dan meminta "Berikanlah semua buku kepadaku untuk membuat suatu kitab komentar/ penjelasan". Selanjutnya, untuk menguji beliau, para bhikkhu memberinya dua bait kalimat, dengan mengatakan, "Tunjukkanlah kemampuanmu dengan yang ini; jika kami sudah membuktikan bahwa engkau memilikinya, kami akan memberikan semua buku". Hanya pada naskah itu saja beliau meringkas tiga Pitaka dan Penjelasan sebagai contoh, yang diberi nama *Jalan Kesucian* (*Visuddhimagga*). Selanjutnya di halaman (tunas muda) Pohon Bodhi (di Anuradhapura), beliau mengumpulkan para bhikkhu yang berpengalaman dalam sistem Sang Buddha, dan beliau mulai membacanya. Dalam rangka menunjukkan kemampuan beliau pada orang banyak, para dewa menyembunyikan buku itu, dan beliau harus menyiapkannya untuk kedua kalinya, dan serta ketiga kalinya. Ketika buku itu dibawa untuk ketiga kalinya untuk dibaca, para dewa menempatkannya dengan dua salinan yang terdahulu. Selanjutnya para bhikkhu membaca ketiga salinan itu, dan tidak ditemukan adanya perbedaan di antara ketiganya, baik dalam bab, arti, susunan materi atau ungkapan dan ikhtisar berbagai naskah Theravāda. Melihat hal itu para bhikkhu menyambut dengan sangat senang, dan berulang kali mengatakan, "Ini pastilah (Bodhisatta) Metteyya". Mereka memberikan buku-buku dari ketiga Pitaka beserta Penjelasannya kepada beliau. Selanjutnya, ketika berdiam di Perpustakaan Vihara dengan tenang tanpa gangguan, beliau mengalihbahasakan Penjelasan berbahasa Sinhala ke dalam bahasa Magadha, akar lafal semua bahasa, dengan cara itu beliau memberikan manfaat kepada semua manusia yang memiliki lafal berbeda-beda. Para guru dari Tradisi para Thera menerima berbagai naskah itu dengan hormat. Selanjutnya, setelah tugas yang harus dikerjakan selesai, beliau kembali ke Jambudipa untuk menghormati Pohon Bodhi.

'Dan ketika Mahānāma telah melengkapi masa pemerintahan selama dua puluh dua tahun di dunia serta telah melakukan berbagai karya yang berjasa, beliau wafat sesuai dengan perbuatannya'. (Mahāvaṁsa, bab 37, bait 215-47).

Raja Mahanama dikenal sebagai 'Raja Sirinivāsa' dan 'Raja Sirikudda' yang berturut-turut disebutkan pada bagian akhir kitab Penjelasan *Vinaya* dan *Dhammapada*. Tidak ada jejak, dan tidak disebutkan di manapun tentang 'Ñāṇodaya'. 'Atthasālinī' yang disebutkan disusun di India bukanlah versi-versi yang bertahan sampai saat ini, yang menyebut berbagai Penjelasan Ceylon dan menunjuk kepada *Visuddhimagga*; itu sudah diperbaiki kemudian.

Bagian pendahuluan dan bagian akhir dari karya-karya penulis ini merupakan satu-satunya contoh dimana beliau dapat meyakinkan bahwa beliau membicarakan pengalamannya sendiri dan tidak hanya perbaikan; sementara mereka hanya menunjuk pada tempat kediaman beliau di India Selatan, mereka tidak membantah maupun menegaskan pernyataan *Mahāvaṁsa* bahwa beliau lahir di Magadha (lihat catatan 8). Ceylon Chronicles bertahan terhadap kritikan sejarah yang ditujukan kepadanya selama ratusan tahun terakhir. Bukti-bukti yang terpisah dapat digunakan untuk menunjangnya, dan para ilmuwan Barat

berkesimpulan bahwa mereka merupakan pokok-pokok yang dapat diterima. Laporan yang dikutip, dinilai berdasarkan kenyataan sejarah walaupun memuat materi yang bersifat legenda.

Tidaklah mungkin untuk memanfaatkan karya-karya Bhadantacariya Buddhaghosa guna menguji pernyataan *Mahāvaṁsa* yang mengaku bahwa beliau adalah seorang Brahmana terpelajar dari India Tengah dan seterusnya. Sudah ditunjukkan oleh anggapan yang ada, dimana yang sebaliknya tidak pernah dinyatakan secara nyata, bahwa beliau memeriksa dan mengalihbahasakan materi yang beliau hadapi bukannya menunjukkan pengetahuan, pengalaman, dan pendapat pribadi beliau. Oleh karena itu, sangatlah keliru bila menggunakan bagian manapun dari karya beliau untuk menilai sifat-sifat pribadi beliau, karena cukup meyakinkan bahwa di sana kita tidak membicarakan beliau sama sekali, tetapi orang yang hidup tiga abad yang lampau atau lebih. Bagian-bagian itu mungkin hanya menerangkan kepada kita bahwa beliau adalah seorang editor yang sangat cermat dan teliti. Gambaran geografis beliau merupakan terjemahan, bukannya laporan pandangan mata. Selanjutnya seperti bagian Sutta yang diulas dalam bab I, butir 86-7 pada karya ini, yang merupakan bagian Sutta yang digunakan oleh para bhikkhu sebagai renungan harian tentang empat kebutuhan pokok seorang bhikkhu, tentunya sudah dibahas lengkap jauh sebelumnya. Jadi itu adalah kesalahan yang kritis untuk menduga dari penjelasan ini tentang kemampuan beliau sebagai seorang komentator asli, pada apapun tentang sifat pribadi beliau atau pengalaman pribadi beliau [13]. Dan juga, pokok yang sedang dipersengketakan tentang asal-usul kasta Brahmana (lihat MA.ii,418) pasti sudah selengkapnya dijelaskan dari sudut pandangan Buddhis sejak awal. Jika selanjutnya hal itu tidak selaras dengan adat dan pengetahuan Kebrahmanaan —dan itu akan janggal, semua hal dipertimbangkan, tetapi ini tidak—, tidak ada dasar kebenaran untuk menyimpulkan alasan-alasan itu bahwa penulis *Visuddhimagga* bukanlah berasal dari kasta Brahmana dan bahwa *Mahāvaṁsa* adalah salah. Apa yang tampaknya

---

13. Misalnya, Prof. Kosambi, dalam prakatanya terhadap Vis. terbitan Harvard, mengabaikan pertimbangan ini ketika beliau mengatakan: 'Lebih banyak bukti positif (bahwa beliau bukan seorang Brahmana India-Utara) terdapat dalam bagian *"Uṇhassa ti aggisantāpassa. Tassa vanadāhādisu sambhavo veditabbo"* —(Bab I - 86). "Panas: panasnya api, seperti ketika terjadi kebakaran hutan dan sebagainya". Ini merupakan penjelasan tentang perlindungan terhadap panas yang diberikan oleh sebuah civara. Penjelasannya sungguh menggelikan. Tidak diketahui oleh para penduduk India Selatan bahwa seorang yang telanjang pasti terbakar sinar matahari di musim panas di Utara' (halaman xii). Dan Profesor Kosambi tidak hanya mengabaikan kenyataan bahwa kemungkinan besar materi terjemahanlah yang ia kritik sebagai karangan asli, tetapi tampaknya ia juga tidak membaca seluruh halaman. Kalimat Sutta (M.i, 10) yang menjelaskan *Visuddhimagga* (Bab i, butir 86-7) memuat dua kata *uṇha* dan *ātapa*. Jika sebelum mencela penjelasan itu sebagai 'menggelikan', ia telah membaca lebih lanjut, ia pasti menemukan sebaris atau dua baris di bawahnya, kata-kata *Ātapo ti suriyātapo* ('"terbakar" adalah terbakar sinar matahari' —Bab I, butir 87)

sungguh mustahil, adalah mereka yang berwenang di Mahavihara yang dengan tegas menyatakan menentang ketidaklaziman, telah memberikan kesempatan kepada dia untuk 'memperbaiki' tradisi mereka, untuk disesuaikan dengan naskah-naskah Kebrahmanaan atau dengan sumber-sumber asing lainnya. Sekali lagi, kenyataan adanya berbagai kiasan asing, kepustakaan non-Buddhis (misalnya Vis. Bab VII butir 58; XVI butir 4 catatan 2; butir 85, dsb) hampir tidak mempengaruhi persoalan ini karena hal-hal itu mungkin sudah terdapat pada materi yang beliau periksa atau diberikan kepadanya oleh para bhikkhu di tempat beliau bekerja. Apa yang mungkin perlu dipelajari dengan cermat adalah hal-hal seperti berbagai ajaran dan nama Mahayana, juga banyak filsafat Kebrahmanaan, yang beliau abaikan meskipun beliau pasti sudah mengetahuinya. Pengabaian ini tidak aman dikatakan sebagai ketidaktahuan kecuali jika kita yakin bahwa hal itu tidak didikte oleh politik; dan kita samasekali tidak yakin. Sikap berdiam dirinya (berbeda dengan penulis *Paramatthamañjūsā*) kadang-kadang perlu diperhatikan.

'Cerita populer' tentang *Buddhaghosuppatti* yang dikarang di Myanmar oleh seorang Thera yang bernama Mahāmaṅgala, mungkin pada awal abad ke-15, kurang dapat diandalkan. Tetapi satu penyelidikan tanpa memperhatikannya akan kurang lengkap. Jadi inilah ringkasannya:

Di dekat Pohon Bodhi di kota Gaya, terdapat sebuah kota yang disebut Ghosa. Penguasanya mempunyai seorang pendeta Brahmana bernama Kesi yang menikah dengan Kesini. Seorang bhikkhu Thera teman Kesi, biasa pergi berkelana, ketika ajaran Sang Buddha dibawakan dalam bahasa Sinhala sehingga orang tidak memahaminya; ia mampu menerjemahkannya ke dalam bahasa Magadha (Pali). Ia melihat seorang putra dewa yang hidup di Surga Tavatimsa, bernama Ghosa yang akan mampu mengerjakannya. Dewa ini dibujuk agar bertumimbal lahir di alam manusia sebagai putra Brahmana Kesi. Ia belajar Weda. Pada suatu hari ia duduk di tempat yang disucikan bagi Wisnu serta memakan kacang polong. Brahmana memarahinya, tetapi ia mengucapkan sebait kalimat, 'Kacang polong itu sendiri adalah Wisnu; siapakah yang disebut Wisnu? Dan bagaimana aku mengetahui yang manakah Wisnu?' Dan tak seorang pun mampu menjawabnya. Selanjutnya pada suatu hari ketika Kesi sedang mengajar kepada penguasa kota tentang Weda bagian tertentu yang membingungkannya; tetapi Ghosa menuliskan penjelasan itu di atas daun palem, yang kemudian ditemukan oleh ayahnya —(Bab I).

Pada satu ketika bhikkhu Thera itu diundang ke rumah Kesi untuk makan, tikar Ghosa diberikan kepadanya untuk diduduki. Ghosa sangat geram dan memaki sang Thera. Selanjutnya ia bertanya apakah beliau memahami Weda dan sistem lainnya. Sang Thera memberikan bacaan dari Weda. Lalu Ghosa meminta sistem beliau sendiri, kemudian sang Thera menjelaskan tiga serangkai pertama dari daftar Abhidhamma, tentang munculnya berbagai bentuk pikiran yang bermanfaat, tidak bermanfaat, dan yang netral. Ghosa menanyakan sistem siapakah itu. Ia diberitahu

bahwa itu adalah sistem Sang Buddha, dan hanya dapat dipelajari setelah menjadi seorang bhikkhu. Karena itu ia pergi menuju kehidupan tanpa-rumah sebagai bhikkhu, dan dalam satu bulan ia mempelajari ketiga Pitaka. Setelah menerima Pengakuan Penuh, ia belajar empat sifat Perbedaan (*Paṭisambhidā*). Nama yang diberikan kepadanya adalah Buddhaghosa —(Bab II).

Pada satu hari muncul pertanyaan dalam batinnya: 'Siapakah yang lebih memahami ajaran Sang Buddha, aku ataukah Guru penahbisku?' Guru penahbisnya, yang kekotoran batinnya telah dilemahkan, membaca pikiran muridnya dan memarahinya, dan menyuruhnya meminta maaf. Si murid sangat takut, dan setelah meminta maaf, ia diberitahu bahwa untuk memperbaiki kesalahannya ia harus pergi ke Ceylon serta menerjemahkan perkataan Sang Buddha (*sic*) dari bahasa Sinhala ke bahasa Magadha (Pali). Ia setuju, tetapi meminta agar pertama-tama ia diizinkan untuk mengajak ayahnya dari agama Brahmana ke ajaran Sang Buddha. Untuk mencapai hal itu ia memiliki rumah bata yang diberi kunci dan dilengkapi dengan makanan dan air. Ia menyusun penemuan ini sehingga saat ayahnya masuk ia terperangkap. Selanjutnya ia mengajarkan tentang kebajikan Sang Buddha kepada ayahnya, serta penderitaan di neraka sebagai akibat dari kepercayaan yang salah. Setelah tiga hari ayahnya dapat diyakinkan, ia menerima Tiga Perlindungan (*Tisaraṇa)*. Anaknya lalu membuka pintu dan menebus kesalahan kepada ayahnya dengan persembahan bunga dan sebagainya untuk pelanggaran yang telah dilakukan terhadapnya. Kesi menjadi seorang Pemasuk Arus *(Sotāpanna)* —(Bab III).

Setelah melakukan hal itu ia berlayar ke Ceylon. Buddhadatta Mahathera [14] pada hari itu berlayar dari Ceylon ke India. Kedua kapal ini bertemu karena campur tangan Sakka Penguasa para Dewa. Ketika kedua Thera itu bertemu, Thera Buddhaghosa berkata, 'Ajaran Sang Buddha telah disalin ke dalam bahasa Sinhala; aku akan pergi dan menerjemahkannya ke dalam bahasa Magadha', yang lain menjawab, 'Aku diminta pergi untuk menerjemahkan perkataan Sang Buddha serta menuliskannya ke dalam bahasa Magadha. Aku baru mengerjakan *Jinālaṅkāra, Dantavaṁsa, Dhātuvaṁsa dan Bodhivaṁsa*, bukan kitab penjelasan serta sub-penjelasan (*Tīkā*). Jika anda menerjemahkan ajaran dari bahasa Sinhala ke dalam bahasa Magadha, kerjakanlah Penjelasan-penjelasan terhadap Tiga Pitaka'. Setelah memuji Thera Buddhaghosa, beliau memberikan buah Myrobalan ('gall-nut'), jarum besi, dan batu yang ia dapatkan dari Sakka Penguasa para Dewa, serta menambahkan, 'Jika mata atau punggung anda terganggu, gosoklah buah Myrobalan ('gall-nut') ini pada batu dan tempelkanlah pada tempat yang sakit; maka penyakitmu akan hilang'. Selanjutnya ia membacakan syair dari *Jinālaṅkāra*. Yang lain berkata, 'Yang Mulia, buku anda ditulis dalam gaya yang berbunga-bunga. Umat pada masa yang akan datang tak akan mampu menangkap artinya. Sangat sulit bagi orang awam untuk memahaminya'. — 'Rekan Buddhaghosa, aku ke Ceylon sebelum anda, untuk mengerjakan Ajaran Sang Buddha. Tetapi waktuku sangat terbatas dan tidak akan tinggal lama. Jadi aku tak dapat melakukannya. Oleh karena itu tanganilah, dan

---

14. Kiasan ini adalah bagi penulis berbagai karya Pali termasuk Abhidhammāvatāra; lihat catatan 4.

kerjakanlah dengan baik'. Kemudian kedua kapal itu berpisah. Segera setelah mereka menyelesaikan perjalanan, Thera Buddhadatta wafat dan bertumimbal lahir di Surga *Tusita* —(Bab IV).

Di Ceylon, Thera Buddhaghosa berdiam di dekat pelabuhan Dvijaṭhāna. Ketika berada di sana beliau melihat seorang wanita pengambil air yang tidak sengaja memecahkan kendi orang lain, sehingga menimbulkan pertengkaran sengit dengan makian kotor di antara mereka. Menyadari bahwa ia mungkin dipanggil sebagai saksi, ia menuliskan apa yang mereka katakan ke dalam buku. Ketika kasus ini diajukan kepada raja, sang Thera ditunjuk sebagai saksi. Beliau mengirim buku catatannya kepada yang mengadili kasus itu. Raja lalu minta bertemu dengannya —(Bab V).

Sesudah itu sang Thera pergi mengunjungi Saṅgharājā [15], seorang Thera Senior di Ceylon. Pada satu hari ketika Thera Senior sedang mengajar kepada para bhikkhu, beliau menjumpai satu kesulitan pada Abhidhamma yang tidak dapat beliau terangkan. Thera Buddhaghosa mengetahui artinya dan menuliskannya di atas papan setelah Thera Senior pergi. Keesokan harinya hal itu diketahui dan Thera Senior menyarankan agar ia mengajar kepada para bhikkhu. Jawabannya yaitu, 'Aku datang untuk menerjemahkan Ajaran Sang Buddha ke dalam bahasa Magadha'. Thera Senior berkata kepadanya, 'Jika demikian, uraikanlah Tiga Pitaka yang naskahnya diawali dengan kalimat 'Bila seorang yang bijaksana, kokoh dalam sila...'. Ia memulai pekerjaan tersebut hari itu juga, cahaya bintang-bintang sangat terang, dan beliau menulis dengan amat cepat. Ketika selesai, ia mengenyampingkannya dan pergi tidur. Sementara itu Sakka Penguasa para Dewa menyembunyikan buku itu. Sang Thera bangun, dan merasa kehilangan, ia menulis lagi dengan cepat dengan diterangi sinar lampu; kemudian ia meletakkannya di samping dan tidur. Sakka menyembunyikannya lagi. Sang Thera bangun, ketika melihat bukunya tidak ada, ia dengan cepat menulis untuk yang ketiga kalinya dengan sinar lampu serta membungkusnya dalam jubahnya. Lalu ia tidur lagi. Ketika ia tidur, Sakka meletakkan kedua buku tadi di sisinya, dan saat ia bangun ia menemukan ketiga salinan tersebut. Ia membawanya kepada Thera Senior dan menceritakan apa yang terjadi. Ketika semua dibaca, tidak terdapat perbedaan sedikit pun. Setelah itu Thera Senior mengizinkan Ajaran Sang Buddha untuk diterjemahkan. Sejak saat itu Thera tadi dikenal oleh masyarakat Ceylon dengan nama Buddhaghosa —(Bab VI)

Beliau diberi tempat tinggal di Istana Brazen, yang bertingkat tujuh dan beliau menempati lantai terbawah. Beliau menjalankan Latihan-latihan Pertapaan dan sangat ahli dalam semua Kitab Suci. Selama beliau berdiam di sana ia menerjemahkan Ajaran Sang Buddha. Ketika pergi berpindapata dan melihat daun-daun palem yang gugur, beliau akan memungut daun-daun itu; ini merupakan tugas yang beliau jalani. Pada satu hari seorang yang memanjat pohon palem melihat beliau. Ia meninggalkan beberapa helai daun palem di tanah, mengamati beliau memungut daun-daun itu,

---

15. *Saṅgharājā* ('Pemimpin Sangha' —suatu gelar yang ada di Thailand saat ini): mungkin suatu kesalahan untuk Saṅghapāla di sini (lihat bagian akhir Vis.)

setelah itu mengikutinya. Sesudah itu ia membawa persembahan makanan baginya. Sang Thera menyelesaikan penulisan Ajaran dalam tiga bulan. Ketika musim penghujan telah berlalu dan beliau telah menyelesaikan Upacāra Pavāraṇa, beliau menyerahkan buku-buku itu kepada Thera Senior, Saṅgharājā. Buddhaghosa Thera lalu meminta Mahinda Thera untuk menulisnya, menyusun dan membakarnya di dekat Tempat Suci Utama, susunan itu setinggi tujuh ekor gajah. Setelah pekerjaan itu diselesaikan, dan karena ingin menemui orangtuanya, beliau mohon pamit sebelum pulang ke India. Meskipun begitu, sebelum beliau pergi, kemampuan bahasa Sansekerta beliau diragukan oleh para bhikkhu; tetapi beliau mengatasinya dengan menyampaikan khotbah dalam bahasa itu di Tempat Suci Utama. Setelah itu beliau pergi —(Bab VII)

Setibanya di tempat, beliau menghadap Guru penahbisnya. Orangtuanya juga memaafkan kesalahannya; ketika mereka wafat mereka bertumimbal lahir di Surga *Tusita*. Beliau sendiri, menyadari bahwa ia tak akan hidup lama lagi, bersujud di hadapan Gurunya dan pergi ke Pohon Bodhi. Menyadari kematiannya yang segera tiba, beliau berpikir demikian, 'Ada tiga macam kematian: kematian sebagai pemutus, kematian sementara, dan kematian biasa. Kematian sebagai pemutus adalah milik mereka yang kekotoran batinnya sudah dilenyapkan (yaitu para Arahat). Kematian sementara yaitu milik setiap kesadaran dari Rangkaian proses-kesadaran (*citta-vīthi*) yang dimulai dari kesadaran bawah-sadar (*bhavanga*), yang segera muncul pada saat berakhirnya kesadaran yang mendahului. Kematian biasa adalah yang dialami oleh semua (begitu biasa disebut) makhluk hidup [16]. Milikku adalah kematian biasa'. Setelah kematiannya beliau bertumimbal lahir di Surga *Tusita* di istana keemasan seluas tujuh kali tiga mil dengan dikelilingi oleh para bidadari. Bilamana Bodhisatta Metteyya datang ke dunia, beliau akan menjadi murid Metteyya. Setelah perabuannya, relik beliau ditempatkan di dekat Pohon Bodhi dan di atasnya didirikan cetiya (tempat suci) —(Bab VIII)

Sudah dikatakan oleh para cendekiawan Eropa umumnya bahwa cerita imajinasi ini yang berbeda dari, atau ditambahkan pada buku *Mahāvaṁsa*, adalah lebih bersifat legenda daripada sejarah.

Akhirnya ada pertanyaan dari Talaing Chronicles of Burma, yang menyebut seorang Thera bernama Buddhaghosa, dari kelompok Brahmana, yang pergi dari Thaton (benteng Buddhis kuno di Rāmaññadesa Myanmar) ke Ceylon (mungkin melalui India) untuk menerjemahkan ajaran Sang Buddha ke dalam bahasa Talaing serta membawanya kembali. Sangat sulit untuk mengevaluasi tradisi ini terhadap bukti yang ada; tetapi menurut pendapat para cendekiawan Barat yang lebih dapat diandalkan, ada Thera lain dengan nama yang sama

16. Sebuah kiasan yang cerdik pada Vis. Bab VIII, butir 1.

terlibat di sini.[17]

Apa yang dapat dikatakan tentang penulis *Visuddhimagga* tanpa mengemukakan spekulasi yang tidak beralasan, telah selesai, paling tidak sepanjang keterbatasan jangkauan pengantar ini. Fakta-faktanya sangatlah sedikit. Ini memang, seperti banyak bagian dalam sejarah India, suatu kelemahan yang mengandung teka-teki dan bayangan pemandangan terang bulan yang tidak komunikatif —yang juga tak dapat dielakkan serta tak dapat dijangkau.

Bagaimanapun, beberapa jawaban sudah disediakan untuk dua pertanyaan: mengapa ia datang ke Ceylon? dan mengapa karyanya menjadi terkenal di luar daerahnya? Kecenderungan-kecenderungan seperti yang telah diuraikan, yang berjalan tidak sejajar dengan Theravada di India dan di Ceylon, telah memperkembangkan suatu situasi yang menyokong rehabilitasi Pali, dan sebagai akibatnya pertanyaan telah menjadi satu hal yang menarik, tidak hanya terhadap Ceylon, di mana materi tua disediakan. Kembali, penulis memiliki hal yang menonjol, tepat pada kualitas-kualitas pribadinya yang paling sesuai dengan keperluan —kecermatan, ketertiban mental yang tak kenal lelah dan pandangan terang yang mampu mewujudkan himpunan penjelasan Tipitaka yang luas ke dalam keseluruhan pekerjaan yang saling bertalian yang dapat dikerjakan, dengan gaya penuh semangat yang bermartabat, menghormati keaslian dan tidak menyukai spekulasi, dan (dalam keadaan-keadaan sama sekali tidak berlawanan asas) pilihan untuk tidak menonjolkan diri. Daya pendorong yang diberikan oleh beliau kepada ilmu pengetahuan Pali meninggalkan tanda yang tak terhapuskan pada abad-abad berikutnya, memungkinkannya untuk tetap hidup, yang kemudian terjadi perpecahan pada guru-guru Sansekerta yang berkelanjutan, begitu juga dengan kesulitan-kesulitan politik dan bencana-bencana yang mengganggu Ceylon, sebelum 'Kebangkitan Kedua'. Suatu masa yang panjang dari kebudayaan, berasal dari beliau. Para pengganti beliau di dalam tradisi Mahavihara melanjutkan untuk menulis di berbagai pusat di India Selatan hingga abad ke-12, sementara itu karya beliau sendiri menyebar ke Myanmar dan daerah-daerah di atasnya. Dewasa ini di Ceylon dan Asia Tenggara, wibawa beliau adalah sepenting keberadaannya, dan nama beliau dimuliakan seperti sebelumnya.

* * * *

17. *Encyclopaedia of Religion* oleh Hasting, artikel 'Buddhaghosa' oleh T.W. Rhys Davids. Catat juga bahwa thera lain dengan nama sama diminta menulis Sammohavinodani. Persoalan ini didiskusikan panjang lebar oleh Prof. Niharranjan Ray, *Theravāda Buddhism in Burma*, halaman 24ff.

Disamping buku-buku berbahasa Sinhala yang disebut oleh Bhadantacariya Buddhaghosa dipakai olehnya (yang semuanya telah lenyap) juga terdapat sebuah buku pedoman (sekarang hanya terdapat dalam terjemahan bahasa Cina abad ke-6 SM), yang diduga sudah ditulis ke dalam bahasa Pali. Bhadantacariya Buddhaghosa sendiri tidak menyebut tentang hal ini; tetapi komentatornya, Bhadantacariya Dhammapala (menulis mungkin antara 2 abad sesudahnya), menyebut dan menamainya. (lihat Vis. Bab III catatan 19). *Visuddhimagga* menyangkal metode tertentu dari pengelompokan watak-watak, sebagai tidak kokoh. Thera Dhammapala menganggap teori sangkalan tersebut berasal dari *Vimuttimagga*. Teori sangkalan tersebut sebetulnya ditemukan dalam versi Cina. Kemudian poin-poin lainnya yang ditolak oleh *Visuddhimagga* ditemukan dalam *Vimuttimagga*. Beberapa darinya dikaitkan oleh Thera Dhammapala dengan Vihara Abhayagiri. Akan tetapi, *Vimuttimagga* itu sendiri tidak mengandung konsep-konsep Mahayana, ketidak-lazimannya sesuai dengan wadah 'Hinayana'.

Buku tersebut jauh lebih singkat daripada *Visuddhimagga*. Meskipun disusun sama dalam tiga pembagian umum tentang Sila, Samadhi, dan Paññā, buku itu tidak mencantumkan pola dari Tujuh Tingkat Penyucian. Ruang yang kurang sebanding disediakan untuk bagian Paññā, dan tidak terdapat cerita-cerita. Meski penampilan kedua buku dalam jumlah bagiannya hampir sama dan memberi kesan bahwa keduanya disusun dari sumber-sumber yang sama, tetapi gayanya secara umum berbeda banyak. Empat Keadaan Tak-terukur dan empat Keadaan Tak-bermateri, ditangani secara berbeda dalam kedua buku tersebut. Disamping 'delapan materi dasar', 'enneads' (*navaka*) dan 'decads' (*dasaka*), ia juga menyebutkan "endecads", dan sebagainya. Ia menggambarkan tentang 13 praktik pertapa dalam cara yang berbeda. Juga tentang Abhidhamma, yang merupakan dasar pedoman dari Bhadantacariya Buddhaghosa, tidak digunakan sama sekali di dalam *Vimuttimagga* (kelompok-kelompok perpaduan, Kesunyataan-kesunyataan, dan sebagainya, di dalamnya tidak terkandung Abhidhamma sebagai salah satu Pitaka). Sebagai contoh misalnya dalam penggambaran tentang Kelompok Kesadaran, tidak ada referensi terhadap pengelompokan 89 jenis dari *Dhammasaṅgaṇī*, dan juga tidak ada dari *Paṭṭhāna*; dan meskipun 'Rangkaian Proses-kesadaran (*Citta-vīthi*)' disebutkan sekali dalam bentuk keseluruhannya (dalam Bab 11), itu tak bermanfaat untuk menjelaskan cara kerja kesadaran. Buku *Vimuttimagga* ini kenyataannya merupakan buku petunjuk praktis, bukan sebagai buku pedoman.

Kepenulisan buku tersebut diduga berasal dari Thera Upatissa. Tetapi nama

yang kebetulan sama itu tidak cukup untuk menyamakannya dengan Arahat Upatissa (sebelum abad ke-3 SM.) yang disebutkan dalam *Vinaya Parivāra*. Teori yang masuk akal kadang-kadang mencantumkan karangannya lebih dulu dari *Visuddhimagga*, khususnya di India. Hal ini amat sesuai dengan keberadaannya sebagai produk dari Mahavihara, sebelum *Visuddhimagga* ditulis, meskipun sekali lagi, bukti-bukti diperlukan untuk mendukung hipotesa tersebut. Buku itu mengandung beberapa pokok kecil yang diterima oleh Vihara Abhayagiri, tidak berarti bahwa ia mempunyai hubungan yang khusus dengan vihara tersebut. Sumbernya mungkin telah lazim bagi keduanya. Pokok-pokok yang bertentangan tidaklah bersifat memecah-belah. Bhadantacariya Buddhaghosa sendiri tidak pernah menyebut-nyebut tentang hal ini.

* * * *

Kecenderungan-kecenderungan dalam Pengembangan Doktrin Theravāda

Doktrin-doktrin (Dhamma) dari tradisi Pali Theravada dapat ditemukan dengan baik sekali dalam 3 lapisan utama. (1) Yang pertama mengandung buku-buku utama dari Pali *Sutta Piṭaka*. (2) Yang kedua adalah *Abhidhamma Piṭaka*, khususnya buku-buku yang erat hubungannya; *Dhammasaṅgaṇī, Vibhaṅga, Paṭṭhāna*. (3) Yang ketiga adalah sistem yang disempurnakan oleh penulis *Visuddhimagga*, atau yang dilengkapi, dan yang diedit dan diterjemahkan kembali ke dalam bahasa Pali (beberapa pengembangan/tambahan yang lebih kecil dilakukan sesudah itu, khususnya dalam abad ke-12 (?) *Abhidhammatthasaṅgaha*, tetapi mereka berada di luar lingkup yang sekarang). Pokok/hal-hal yang diperselisihkan di sini bukanlah pertanyaan bersejarah yang paling sering diperdebatkan tentang seberapa jauh buku-buku *Abhidhamma* (kecuali *Kathāvatthu*), sezaman dengan *Vinaya* dan *Sutta*, tetapi tentang arah yang dapat dilihat dari perkembangan pikiran.

(1) Sutta pitaka merupakan penjelasan asli yang terperinci dari ajaran Sang Buddha, (2) *Abhidhamma Piṭaka* itu sendiri muncul sebagai teknik yang tinggi dan penyusunan yang khusus, atau pendukung yang melengkapi perubahan-perubahan yang dibangun di atasnya. Tujuan langsungnya adalah, orang mungkin mengatakan, untuk menggambarkan dan mengaitkan unsur-unsur pokok dan sifat-sifat batin serta menghubungkan mereka dengan materi dasarnya satu dengan lainnya (dengan obyek yang kedua, mungkin, menyediakan pembelaan yang efisien dalam pertentangannya dengan doktrin-doktrin yang bersifat klenik dan contoh-contoh dari doktrin-doktrin luar). Tujuan tertingginya

adalah untuk melengkapi teknik-teknik tambahan agar terbebas dari asumsi-asumsi yang tak pada tempatnya yang menyokong kemelekatan dan sangat merintangi pencapaian padamnya kemelekatan. Padanya, telah dilupakan berbagai alat/instrumen untuk memisahkan dan menggabungkan pengalaman yang dinyatakan sebagai *dhamma* (lihat Bab VII. catatan 1). Instrumen ini adalah baru bagi sutta, meskipun sebagian dapat dilacak di dalam sutta. Prinsip dari instrumen-instrumen yang khas ada tiga: (a) Perlakuan yang tegas dari pengalaman (atau yang bisa dipahami dan pemahaman, menggunakan kata-kata dalam pengertian yang terluas) dalam hubungan dengan keadaan-keadaan sementara dari keadaan yang dapat dicerap (*dhamma*) serta definisi dari keadaan-keadaan ini, yang dilakukan di dalam *Dhammasaṅgaṇī* dan *Vibhaṅga*; (b) Pembuatan 'Skedul/daftar' (*mātikā*) terdiri atas satu set pengelompokan rangkap-tiga (*tika*) dan rangkap-dua (*duka*) untuk memilahkan keadaan-keadaan ini; dan (c) penyebutan terhadap dua puluh empat jenis kondisi yang saling berhubungan (*paccaya*) yang dilakukan di dalam *Paṭṭhāna*. Keadaan-keadaan seperti yang disebutkan adalah demikian, seperti hakikatnya yang sesungguhnya, 'diam' sementara; susunan dari hubungan-hubungan mengombinasikan keadaan diam tersebut ke dalam keadaan yang berkelanjutan/kontinuitas; pengelompokan-pengelompokan Daftar pelajaran menandakan arah dari kontinuitas.

Ketiga buku Abhidhamma yang telah disebutkan adalah dasar yang penting bagi apa yang belakangan ini disebut 'Metode Abhidhamma': semua itu bersama-sama membentuk satu-kesatuan yang integral. Empat buku lainnya, yang mungkin disebutkan sebagai pendukung dalam aneka wadah teknis, tidak perlu dibahas di sini. Selanjutnya, ini merupakan garis besar yang sederhana dari apa yang sebenarnya merupakan kesimpang-siuran yang sangat besar dengan banyak hal sampingan yang belum diselidiki.

(3) Sistem yang ditemukan di dalam kitab-kitab Penjelasan telah berjalan terus (mungkin sedikit agak berbeda) dari sudut pandang Abhidhamma-Pitaka yang ketat. Sutta-sutta menawarkan gambaran-gambaran tentang penemuan; Abhidhamma, pembuatan-peta; tetapi penekanannya sekarang bukanlah pada penemuan, atau bahkan pada pembuatan-peta; sebanyak pada penggabungan, pengisian, dan penjelasan. Materi-materi tersebut diolah kembali untuk mendapatkan ketaat-asasan/konsistensi. Di antara prinsip-prinsip yang baru berkembang di sini, yakni: 'Rangkaian proses Kesadaran' (*citta-vīthi*) dalam kejadian munculnya proses kesadaran adalah teratur (lihat Bab IV catatan 13 dan Tabel V) dan telah lengkap, dan hubungannya dengan 3 macam kamma yang berbeda telah ditetapkan. Istilah *sabhāva* ('esensi pribadi', 'diri sendiri' atau 'ke-ia-an', lihat Bab VII catatan 68) diperkenalkan untuk menjelaskan kata kunci *dhamma*, dengan cara demikian menyampaikan istilah tersebut kepada

kritik/kupasan di atas logika. Sementara *samaya* ('kejadian' atau 'saat') pada *Dhammasaṅgaṇī* sekarang diistilahkan sebagai *khaṇa* ('saat'), sehingga dengan demikian mengubah sedikit bobot dan keseimbangan pada perlakuan terhadap waktu. Kemudian terdapat penggambaran terhadap tiga 'saat yang cepat' (*khaṇa*, juga) dari Kemunculan, Kelangsungan, dan Kelenyapan (*uppāda-ṭhiti-bhaṅga*) pada setiap 'saat/momen (*Khaṇa*), satu 'saat materi' diperhitungkan hingga berakhir sepanjang 16 'saat pikiran' (Bab XX butir 24; DhsA. 60) [18]. Hal yang baru bagi pitaka-pitaka adalah juga agak sulit dalam penyebutan istilah konsep-konsepnya (*paññatti*, lihat Bab VIII catatan 11), dan formula pendefinisiannya yang dekat tentang Arti-kata, Ciri-ciri, Fungsi, Perwujudan, dan Sebab Terdekat (Locus); juga banyak hal yang lebih kecil, seperti pengganti dari 'landasan batin' yang spesifik untuk 'materi dasar batin' dalam *Paṭṭhāna*, konsepsi tentang 'delapan materi', dll, penggambaran-penggambaran yang mendetail dari 32 bagian jasmani, sebagai pengganti dari penyebutan yang paling sederhana dari nama-nama di dalam Sutta-sutta (31 pada Empat *Nikāya* dan 32 pada *Khuddakapāṭha* dan *Paṭisambhidāmagga*), dan masih banyak lagi. Dan kata '*paramattha*' memperoleh arti baru dan peredaran yang sedikit berubah. Pertanyaannya adalah berapa banyak proses dari perkembangan ini memperlihatkan evolusi pemikiran Sansekerta pada masa pasca-Maurian di daratan India (apakah melalui asimilasi atau pertentangan) masih tetap ada untuk diselidiki, seperti begitu banyak hal lainnya di daratan ini. Obyek dari gambaran ini adalah hanya untuk menunjukkan beberapa hal yang menonjol.

* * * *

Paramatthamañjūsā

Catatan-catatan pada terjemahan ini mengandung banyak kutipan dari buku penjelasan *Visuddhimagga*, yang disebut *Paramatthamañjūsā* atau *Mahā-Ṭīkā*. Ia dianggap sebagai pekerjaan yang berwenang. Kutipan-kutipan tersebut termasuk untuk keterangan yang mereka berikan pada bagian-bagian yang sulit di dalam *Visuddhimagga* dan dengan tujuan memberikan untuk yang pertama kalinya beberapa esai yang tersisip di dalamnya. Kata pendahuluan dan penutupnya mencantumkan penulisnya bernama Thera Dhammapala, yang tinggal di Padaratirtha (di dekat Madras). Penulis ini sendiri adalah seorang India, yang biasanya, dikatakan hidup di dalam 2 abad atau sezaman dengan Bhadantacariya Buddhaghosa. Tak ada yang dapat dikatakan apakah ia pernah datang ke Ceylon.

---

18. Keabsahan dari saat-pikiran 'Kelangsungan" (*ṭhiti*) sebagai kesimpulan dari A.i.152 dipertanyakan oleh Ācariya Ānanda (VbhAA.), yang menulis pada awal Periode Pertengahan, dan ia menyebutkan Yamaka (referensi: ii,13, ii,14; dan i,216-7) bertentangan dengannya.

Visuddhimagga mengutip secara bebas dari *Paṭisambhidāmagga*, buku komentar yang ditulis oleh seorang thera bernama Mahanama (bertanggal pada Abad Pertengahan dan menetap di tempat yang tak tertentu). Kebanyakan, tetapi tidak selalu, Thera Dhammapala mengatakan hal yang sama, ketika mengulas bagian-bagian kutipan ini, sebagai Thera Mahanama tapi dalam kata-kata yang lebih banyak[19]. Dia mengandalkan lebih banyak pada silogisme dan argumen-argumen yang logis. Juga terdapat beberapa pembahasan tentang beberapa sistem dari 'Enam Aliran' filosofi Brahmanisme. Di dalamnya tidak terdapat cerita-cerita. Tulisan akademis ini adalah sulit, formal, dan seringkali ruwet/berbelit-belit, sangat hati-hati dan akurat. Berbagai karya lainnya dihubungkan dengannya.

* * * *

Beberapa Urutan Pokok dalam Visuddhimagga

Visuddhimagga mungkin dipandang yang paling baik, sebagai buku pedoman yang mendetail untuk para guru meditasi dan sebagai buku/karya rujukan. Sebagaimana susunannya yang agak rumit, daftar isinya diberikan agak menyeluruh agar dapat berfungsi sebagai penuntun dari bentuk bagian-bagian yang seringkali rumit, dan terhadap karya secara keseluruhan. Sebagai tambahan, pertimbangan-pertimbangan berikut dapat dicatat.

Bab I dan II, yang membahas tentang Sila (kemoralan) sebagai latihan pengendalian diri atau penarikan diri dari masyarakat, perlu ada tanpa kesukaran. Dapat dikatakan di sini, meskipun, ketika pertapa Buddhis pergi ke pengasingan (pengekangan pintu-pintu indera), tidaklah betul untuk mengatakan bahwa ia 'meninggalkan *dunia*'; karena di manapun manusia berada, di sana adalah dunianya (*loka*), seperti terlihat pada percakapan yang terkutip dalam Bab. VII butir 36 (bandingkan juga dengan S. IV, 116 dan juga

---

19 Thera Dhammapala memberi komentar pada Vis. Bab XXI, butir 77, mengambil bacaan *phutthantam sacchikato* serta menjelaskannya (bandingkan dengan Mula Tika Pug.AA.halaman 32) tetapi Thera Mahānāma mengomentari *Paṭisambhidāmagga* yang merupakan sumber kutipan bagian itu, mengambil bacaan *phuṭṭhattā sacchikato* dan menjelaskannya secara berbeda (PsA.,halaman 396 edisi Hewavitarne). Lagipula, apa yang ditunjukkan sebagai 'dikatakan oleh beberapa (*keci*)' pada komentar Thera Dhammapāla pada *Visuddhimagga* (lihat Vis. Bab VIII, catatan 46), diletakkan di depan oleh Thera Mahanama dengan tanpa keberatan-keberatan seperti itu (PsA.,halaman 351). Itu adalah standar yang biasa dari konsistensi yang sempurna, yang membuat perbedaan-perbedaan pendapat yang sangat kecil diperhatikan. Meskipun demikian, kedua komentator ini jarang meniru satu sama lain *secara harafiah*. Kontrasnya, dimana *Paramatthamañjūsā* dan *Mūla Ṭīkā* dengan cara yang sama saling melengkapi, kalimat-kalimatnya kebanyakan sama secara harafiah; tetapi yang duluan, dengan materi ekstra, tampak seperti versi perluasan dari yang belakangan, atau yang belakangan merupakan versi singkat dari yang lebih dulu.

pada banyak sutta lainnya pada subyek yang sama). Jadi ketika ia mengasingkan diri dari keramaian masyarakat menuju ke hutan dan gunung, ia membawa dunianya bersamanya, seakan-akan menyendiri ke laboratoriumnya, sebagai hal yang lebih baik untuk melakukan penganalisaan.

Bab III sampai dengan XI, mengungkapkan proses-proses konsentrasi dan memberikan pengarahan-pengarahan untuk mencapainya dengan cara memilih dari 40 subyek meditasi untuk mengembangkan konsentrasi. Tinjauan dari tiap-tiap subyek tunggal meditasi seperti yang diberikan di sini tidaklah lengkap, kecuali kalau diambil bersama keseluruhan Bagian III (Kebijaksanaan), yang dipakai untuk semuanya. Konsentrasi adalah latihan pemfokusan yang intensif dan dalam, serta pikiran yang terkonsentrasi tunggal. Buddhisme tidak mengklaim secara eksklusif untuk mengajarkan Konsentrasi Jhana (*samatho=Samādhi*), namun mengklaim bahwa pengembangan Pandangan Terang (*Vipassanā*) yang sampai puncaknya pada penembusan Empat Kesunyataan Mulia adalah keistimewaannya. Keduanya harus ada bersama-sama agar dapat mencapai Kesunyataan-kesunyataan [20] dan akhir dari penderitaan. Pandangan Terang merupakan latihan awal untuk melihat pengalaman sebagaimana ia muncul/terjadi, tanpa salah-memahaminya, tanpa asumsi-asumsi yang tidak sah atau kesimpulan-kesimpulan yang salah.

Bab-bab XII dan XIII menggambarkan pahala-pahala dari Konsentrasi yang sepenuhnya dikembangkan tanpa Pandangan Terang.

Bab-bab XIV sampai dengan XVII pada bagian Kebijaksanaan, adalah semata-mata bersifat teori. Pengalaman secara umum dipotong, dan komponen-komponen yang terpisah digambarkan dan dikelompokkan dalam beberapa pola alternatif pada bab XIV sampai bab XVI, butir 1-12. Hal lainnya pada Bab XVI menguraikan secara terperinci Empat Kesunyataan Mulia, sari dari ajaran Sang Buddha. Setelah itu, Sebab-Musabab yang saling Bergantungan, atau susunan dari hal-hal yang berkondisi, dibahas dalam aspek kemunculannya, atau proses Penjadiannya (Bab XVII; sebagai penglenyapan atau Nibbana, ia dibahas secara terpisah pada Bab XVI dan XIX). Formula dari sebab-musabab yang saling bergantungan dalam gayanya yang bervariasi menggambarkan kerja ekonomis dari dua Kesunyataan yang pertama (penderitaan sebagai akibat dari nafsu-keinginan dan nafsu-keinginan itu sendiri —lihat juga Bab XVII catatan 48). Tanpa pemahaman tentang kondisi-kondisi yang bergantungan, ajaran Buddha tidak dapat dipahami; 'Ia yang melihat sebab-musabab yang saling bergantungan, melihat Dhamma' (M.i,191), meskipun tidak semua perincian dalam karya ini selalu diperlukan. Karena bagian detail dari bab ini sangatlah

20. Lihat A.ii,56; Ps.ii,92f.

rumit (butir 58-272), bacaan yang pertama bersifat membatasi, hingga butir 1-6, butir 20-57, dan butir 273-314, mungkin dapat membantu untuk mencegah kehilangan urutannya. Empat bab ini merupakan 'yang bersifat teori' karena mereka berisikan hal-hal yang detail dari yang harus dipelajari, jika hanya dalam bentuk garis besar, ia seperti 'buku-pelajaran' (*sotāvadhāna-ñāṇa*). Mereka dilengkapi dengan teknik-teknik untuk menggambarkan pengalaman yang total/sepenuhnya dan hal-hal yang dapat dialami, mirip cabang-cabang ilmu hitung (arithmetic) dan tata-buku rangkap, yang dipelajari sebagai teknik-teknik untuk mendapatkan perhitungan-perhitungan bisnis yang akurat.

Bab XVIII sampai dengan XXI, sebaliknya, merupakan 'yang bersifat praktis' dan memberikan instruksi-instruksi dalam menerapkan pengetahuan-buku yang telah dipelajari dari bab XIV sampai dengan XVII, dengan menganalisa faktor-faktor/hubungan-hubungan dari pengalaman pribadi meditator, juga mengenai apa yang mungkin diharapkan terjadi dalam keadaan pengembangan meditasi. Bab XVIII sebagai 'Pendefinisian tentang materi-batin' (penerapan pertama dari bab XVII) adalah persiapan kepada Pandangan Terang yang sebenarnya, yang dimulai pada bab XX dengan Perenungan terhadap Kemunculan dan Kelenyapan. Setelah ini, kemajuan berlanjut melalui 'Delapan Pengetahuan' dengan pemurnian yang berturut-turut —pemurnian dari pandangan terhadap obyek dan perubahan-perubahan sebagai akibat dari sikap subjektif terhadapnya hingga pada titik, yang disebut 'Pengetahuan Persesuaian' (*Anuloma Ñāṇa*) diraih, melalui satu dari 'Tiga Pintu Gerbang Menuju Kebebasan', melambangkan pencapaian yang pertama dari Jalan di Atas Duniawi.

Pada bab XXII, pencapaian dari empat Jalan di Atas Duniawi yang berturut-turut (atau tahap-tahap yang berturut-turut dalam perealisasian) dijelaskan, dengan saat pertama nibbana (pemadaman nafsu-keinginan yang menyebabkan penderitaan) telah 'dilihat' untuk yang pertama kali, bukan semata telah dipahami secara intelektual. Pada saat itu, Penderitaan sebagai Kesunyataan Mulia telah sepenuhnya dimengerti, Nafsu-keinginan sebagai penyebabnya, telah dipotong/ditinggalkan, Padamnya penderitaan telah direalisasi, dan Jalan menuju Pemadaman telah dikembangkan [21]. Tiga jalan yang masih tersisa dikembangkan kemudian dan melengkapi pandangan itu.

---

21. Dalam karya sekarang, pengembangan Ketenangan (Konsentrasi) dilakukan hingga batas-batas tertentu sebelum Pandangan Terang (Kebijaksanaan) dilakukan. Ini adalah untuk kejernihan. Tapi dalam Penjelasan *Satipaṭṭhāna Sutta* (D. Sutta 22, M. Sutta 10) keduanya dikembangkan bersamaan atau Pandangan Terang dibolehkan untuk mendahului Jhana Konsentrasi. Menurut Sutta-sutta, konsentrasi dari Jhana adalah perlu untuk perwujudan Sang Jalan (lihat contoh Vis. Bab XIV, butir 127; XV, catatan 7; D.ii,313=M.iii,252; A.ii, 156 kutipan pada Ps.ii,92f).

Akhirnya bab XXIII, sebagai imbangan dari bab XII dan XIII, menjabarkan tentang manfaat-manfaat Kebijaksanaan. Penjabaran tentang nibbana diberikan pada bab VIII butir 245 ff, dan pembahasannya pada bab XVI butir 66 ff.

* * * *

Mengenai Terjemahan ini

Kesukaran tersembunyi yang menunggu siapapun yang menerjemahkan dari bahasa Eropa lainnya ke dalam bahasa Inggris sehari-hari adalah cukup biasa; tak perlu baginya untuk jatuh ke dalam kesukaran tersebut. Tetapi bila ia berspekulasi untuk menerjemahkan ke dalam bahasa-bahasa Asia, ia akan sering harus menjadi penuntunnya sendiri.

Biasanya, penerjemah dari bahasa Pali dewasa ini berhutang suatu hutang yang besar kepada para pendahulunya dan kepada penerbit Pali Text Society, termasuk khususnya pada penerbitan Kamus Pali-Inggris yang tak terhingga nilainya. Penerjemah *Visuddhimagga*, juga, semestinya memberikan penghargaan terhadap terjemahan perintisnya (sekarang lama tidak dicetak) yaitu oleh U Pe Maung Tin.

Kata *'Pāḷi'* diterjemahkan sebagai 'Text'. Bahasa *Pāḷi* ('Bahasa Text', komentatornya menyebut Magadha) memegang posisi yang khusus, yang tidak sejajar dengan bahasa Eropa, yang disediakan untuk satu bidang, yaitu Ajaran Buddha. Sehingga tidak ada gema-gema yang bertentangan. Di dalam Sutta-sutta, bahasa Sansekerta tidak dipakai, dan ia benar-benar tidak terpakai dalam literatur yang belakangan. Kenyataan ini, digandengkan dengan kekayaan dan keutuhan subjek itu sendiri, memberikan kejernihan dan kedalaman yang tunggal pada bentuknya yang awal, seperti dalam kwartet gesek atau laut yang terang, yang mencapai gaya dari Sutta-sutta kepada kecantikan yang sangat indah dan tiada taranya, yang tak terjabarkan oleh ulasan yang bagaimanapun. Bekas-bekasnya, tampaknya masih tetap hidup, meskipun dalam bentuk formalnya yang berbelit-belit yang lebih disukai oleh para komentator.

Terjemahan ini menghadirkan banyak problem berat. Sebagian besar juga bersifat filsafat yang membahas tentang asal-usul dan psikologi, atau juga bersifat ilmu bahasa, mereka mempertalikan juga ide-ide/pendapat-pendapat dan hal-hal yang sedang didiskusikan, atau juga kepada penyalahgunaan arti dari kamus kata-kata yang digunakan dalam diskusi.

Yang pertama mungkin yang dominan. Seperti disebutkan di depan, *Visuddhimagga* dapat dipelajari dengan semestinya hanya sebagai bagian dari

keseluruhan penjelasan yang mendatangkan kemajuan, yang merupakan dasar/ landasannya. Tetapi sementara daftar kata-kata dan subyek-subyek (indeks) pada Visuddhimagga edisi Pali Text Society hadir, kebanyakan dari karya-karya penulisnya hanya mempunyai indeks dari kata-kata dan nama-nama Pitaka yang dijelaskan tetapi tak satu pun bagi kebanyakan masalah subyek itu sendiri, sehingga para murid harus berusaha sendiri. Pada kitab-kitab penjelasan juga, hanya *Atthasālinī*, *Penjelasan Dhammapada* dan *Penjelasan Jātaka* yang sejauh ini telah diterjemahkan (dan dua yang terakhir merupakan bagian yang terpisah). Tetapi itu adalah aspek yang lebih kecil/minor.

Buku ini sebagian besar bersifat teknis dan menampilkan kesulitan-kesulitan yang khas berkenaan dengan teknik penerjemahan: disamping itu, berkenaan dengan kejadian-kejadian mental. Sekarang banyak persamaan dipakai, seperti yang sering terdapat dalam bahasa Pali, untuk obyek-obyek materi umum — katakanlah seperti seekor gajah, atau emas atau matahari—, harus disebut 'obyek-obyek materi', jika terdapat keragu-raguan tentangnya. Bahkan juga pengalaman-pengalaman pribadi umumnya yang dapat dikenal seperti yang ditunjukkan oleh kata-kata 'kesadaran' atau 'kesakitan' tampaknya terlalu jelas untuk diintrospeksi bagi munculnya ketidakpastian (gagalnya komunikasi), jika mereka diberi simbol-simbol yang berlainan. Di sini penerjemah orang Inggris dapat mengabaikan bagian-bagian persamaan bahasa Pali dan menurutkan kesukaannya pada 'variasi yang indah-indah', jika ia memilikinya, tanpa takut akan *tercampur-aduk*. Tapi batin berubah-ubah, sebagaimana hakikatnya yang sesungguhnya dan negatif secara material, dan analisanya membutuhkan perlakuan yang berbeda dan teliti. Di dalam Sutta-sutta dan banyak di dalam Abhidhamma, dipetakan dengan analisa dan definisi tentang keterkaitan keadaan-keadaan mental, membawanya jauh ke dalam aliran yang tak biasa. Hal itu kemudian diketahui bahwa ia tidak lagi merupakan pemandangan yang solid/ kokoh dari 'segala sesuatu' yang ditunjukkan ketika variasi dihasilkan dalam kesamaran/ketidakjelasan. Sebagai contoh dari pengabaian kenyataan ini, seorang sarjana besar yang tanpa cela dalam sejarah dan keputusan ilmu bahasa (mungkin para penerjemah Inggris yang paling mahir) memiliki karya tunggal yang menerjemahkan *cattāro satipaṭṭhāna* (sebagai 'Empat Dasar Perhatian-murni') dengan 'Empat Permulaan dari Kebebasan', 'Empat-tahap Membangun Perhatian-murni', 'Empat-tahap Menyusun Pemulaian', 'Empat Penggunaan dari Perhatian-murni', dan lain-lain. Pengantar Kamus Pali Text Society menyatakan: 'Tak seorang pun sekarang perlu menggunakan satu kata Inggris 'desire' sebagai terjemahan untuk enam-belas kata Pali yang berbeda, tak satu pun dari arti tersebut yang tepat untuk 'desire'. Namun ini dilakukan dalam Vol. X dari Sacred Books of the East by Max Muller and Fausböll'. Itu benar;

tetapi perlukah seseorang menuju kepada ekstrim yang lainnya? Bagaimana bila tanpa memandang bahasa Pali, seseorang dapat yakin jika pendapat yang sama telah ditunjukkan oleh semua variasi ini dan bukan beberapa yang lainnya seperti yang ditunjukkan oleh *cattāro iddhipādā* ('Empat Jalan Menuju Kekuatan' atau 'Dasar-dasar dari Keberhasilan'), *cattāro sammappadhānā* ('Empat Daya-upaya Benar'), dan sebagainya, atau salah satu dari banyak 'empat' lainnya? Ini biasanya tidak diubah, katakanlah, 'Sebutan untuk Katagori yang Penting' dalam hubungan kata-kata yang baru oleh beberapa alternatif tersebut sebagai 'Golongan yang Tak-suka Berkompromi' atau 'Tawar-menawar dengan perkataan-datar' atau 'Sebutan untuk Penyerahan-diri yang Tanpa-syarat', dimana kamus-kamus akan membenarkan, atau 'percaya' dengan penjelasan yang mungkin dianjurkan; demikian dikatakan, jika itu diharapkan untuk menghindari kebingungan. Bagaimanapun juga, pemilihan istilah/terjemahan yang memadai, merupakan masalah yang berbeda.

Tetapi ada sesuatu yang harus lebih dipertimbangkan sebelum sampai pada hal tersebut. Sebegitu jauh, hanya kesulitan tentang pengasingan, perlambangan dan penggambaran keadaan-keadaan mental seseorang yang telah disinggung. Tetapi di sini, keseluruhan susunan mental dengan proses gerak-sementaranya dikemukakan juga. Mental yang telah dikenal, demikian pula dengan keadaan-keadaan materi (tak satu pun dari mereka yang dapat muncul secara sendiri-sendiri) harus dapat dikenali bersama dengan kumpulan-kumpulannya ketika dihadapkan dalam keadaan-keadaan yang baru. Karena di sini muncul pertanyaan pusat tentang hubungan-pikiran dan manipulasinya. Hal itu diam-diam diakui di dalam Pali. Jika pengabaian dalam terjemahan Inggris membuat susunan yang lemah dengan kesimpulan-kesimpulan dan sangkalan-sangkalannya —pola hubungan-pikiran yang fleksibel— tak dapat lebih lama lagi disampaikan atau diikuti, karena pola dari ucapan tak dapat menggambarkannya, dan apapun yang mungkin disampaikan, hanyalah bersifat tidak lengkap dan mungkin pula membahayakan. Penerjemahan kata-kata haruslah dibedakan, juga dari penerjemahan kata-kata yang digunakan untuk menjelaskan kata-kata tersebut. Dari aspek ini, sistem Timur mengenai penerjemahan kata-per-kata, yang menyalin huruf dari bunyi katabenda pokok dan akarkata dari katakerja dan melekat kepada nada suara lokal mereka, lebih dianjurkan, meski tentu saja, itu tidak dapat dibaca sebagai 'Literatur'. Satu sisi ditangani sebagai pengganti gambar-gambar dari ide-ide yang terisolasi atau bahkan kelompok-kelompok ide keseluruhan dari sistem grafik yang bertalian. Dan disamping itu, kata-kata, seperti peta-peta dan grafik-grafik, merupakan hal yang lazim digunakan untuk menggambarkan dimensi-dimensi yang lebih tinggi.

Keadaan-keadaan atau arus-arus yang telah dikenali itu dihadapi dari sudut pandang yang baru, situasi yang baru dapat diungkapkan dengan kata-kata dalam satu atau dua cara, paling sedikit: dengan menggunakan kata-kata baru yang tepat yang telah diberikan pada keadaan-keadaan ini, atau dengan menggambarkan keseluruhan situasi sekali lagi dalam istilah berbeda yang dipilih khusus untuk maksud tersebut. Sementara yang kedua mungkin diperoleh dalam kecerdasan seseorang, hubungan-hubungan dengan referensi-referensi lainnya yang bersekutu, hampir tak dapat tidak menyesatkan. Foto udara harus diambil dari ketinggian yang sesuai, jika mereka akan digunakan untuk membuat peta. Dan kata-kata yang menyajikan maksud ganda dari ide-ide tercatat telah dibentuk dan menimbulkan ide-ide yang baru.

Susunan yang bertalian di antara bagian-bagian yang berbeda dalam naskah Pali dari karya yang sekarang memerlukan perenungan di dalam terjemahannya —khususnya pada 10 bab terakhir— jika urutannya tidak segera terlompat. Kenyataannya, dalam naskah Pali (persis sama banyak dari yang ada di dalam Tipitaka dengan yang ada di dalam buku-buku komentar/penjelasannya), ketika subyek-subyek tersebut ditangani, seseorang mendapati itu sebagai peraturan yang diam-diam. 'Satu istilah dan satu definisi flexible untuk suatu ide (atau keadaan atau kejadian atau situasi) menunjuk kepada' melekat kepada keindahan yang bukan kepalang. Alasannya telah dibuat jelas. Tanpa aturan, ide-ide demikian mudah untuk tercerai/hancur atau bergabung atau berbiak dalam kesamaran (dan tentunya, setiap usaha yang sungguh-sungguh pada penyusunan dalam bahasa Inggris, akan melemahkan semangat).

Meskipun demikian, satu hal perlu diperjelas; karena terdapat kebingungan mengenai pemikiran pada keseluruhan subyek ini (sebegitu jauh hanya diteliti per bagian).[22]. 'Peraturan tentang Sifat Hemat dalam Hal-hal yang Berlainan' ini tidak ada hubungannya dengan penyalinan huruf secara mekanik, dengan adanya penolakan dari penerjemah bilamana ia merasa tak yakin pada dirinya sendiri. Peraturan yang membimbing 'Satu ide yang dapat dikenal, satu kata/kalimat untuk melambangkannya' dalam menyatakan secara tak langsung setiap peraturan demikian, seperti 'Satu kata Pali, satu kata Inggris', hal ini tidak diinginkan, tidak pula dapat dipraktikkan. Tidak satu pun dalam penerjemahan memerlukan peraturan yang diterapkan di luar lingkup yang telah ditinjau.

Terlalu banyak problem tentang asal-usul dan psikologi.

Problem kebahasaan kurang begitu hebat meskipun lebih baik itu dikenali/diketahui. Sementara bahasa Inggris benar-benar analitis, bahasa Pali (atau bahasa Indo-Eropa lainnya) adalah satu dari kelompok bahasa-bahasa yang

---

22 Lihat Prof. I.A. Richard, *Mencius on Mind*, Kegan Paul, 1932.

dikenal 'didominasi oleh bahasa Sansekerta, bersifat melekat dengan kuatnya, membentuk gabungan-gabungan yang panjang dan berinfleksi/berubah dengan berat'. Kata-kata yang dipilih kadang-kadang lebih banyak secara pencarian-batin, tetapi tetap masih sangat tidak sempurna. Jika beberapa dari kata-kata yang dihadapi tersebut kelihatan sedikit bersifat aljabar pada mulanya, hubungan kata-kata dan definisi-definisi seharusnya membuat mereka jelas. Pada penerjemahan bahasa Asia, khususnya bahasa klasik, penerjemah seharusnya mengetahui bahwa pengetahuan itu yang diterima oleh pembaca Asia sebagai yang layak dimiliki, adalah kurang lengkap dengan rekan imbangannya dalam bahasa Eropa, yang cenderung tidak sadar dalam mengisi kesenjangan persediaan bahasa asingnya; akibatnya bisa seperti mengambil dua gambar pada satu film. Tidak hanya latar belakang yang menyebabkan timbulnya kata-kata yang merupakan suatu bayangan atau yang tidak sempurna, tetapi pemikiran orang Eropa dan India cenderung untuk mendekati masalah-masalah keberadaan manusia dari arah-arah yang berlawanan. Ini mempengaruhi pembentukan-pembentukan kata. Dan juga arti yang ganda (yang sangat meragukan, permainan kata-kata, dan kiasan-kiasan) dan rangkaian yang bersifat etimologi/ilmu asalkata, sering mengikuti jalur-jalur yang sangat berbeda, kenyataan yang khususnya mengganggu dalam menggambarkan kejadian-kejadian batin, dimana istilah-istilah yang digunakan adalah sebagian besar 'bersifat materi', dipakai secara kiasan. Hubungan kata-kata yang tak diinginkan terus-menerus timbul perlahan-lahan dan menginginkan seseorang berada di luar. Kemudian di sana tidak ada teknik-teknik yang tegas untuk menerima dan menangani idiom-idiom, terjemahan harafiah, yang menyesatkan (sementara itu, katakanlah, seseorang mungkin tidak heran apakah untuk menerjemahkan *tour de force* (perjalanan kekuatan) dengan 'perjalanan yang telah dilaksanakan' atau 'menara kekuatan', seseorang tidak perlu selalu percaya kepada bahasa Pali).

Kemudian lagi, di dalam *Visuddhimagga* sendiri kata-kata yang sebenarnya dan arti-arti kata yang tidak ada di dalam Kamus Pali Text Society, ada lebih dari 240. Kamus tersebut, sebagaimana disebutkan dalam kata pengantarnya, adalah 'permulaan yang penting'; karena sejak diterbitkan, banyak buku yang masih belum disusun; ia menghilangkan banyak kata bahkan yang dari Sutta Pitaka, serta penjelasan-penjelasan bagiannya tidak disentuhnya. Juga —dan paling penting di sini— dalam pembuatan kamus itu, pelajaran tentang literatur Pali memiliki banyak bagian yang tidak ditangani, seseorang akan berkata, filsafat, atau lebih baik, epistemologi (bagian dari ilmu filsafat yang membahas tentang asal), segi pandangan [23], pekerjaan dan ketertarikan telah dipusatkan hingga kemudian hampir semata-mata merupakan sejarah dan ilmu bahasa-

bahasa. Sebagai contoh, secara epistemologi, kata yang tidak penting *Vimāna* (rumah dewa) diberikan lebih dari dua kali dibandingkan dengan ruang yang diberikan untuk istilah *Paṭicca-Samuppāda* (sebab-musabab yang saling bergantungan), subyek yang sulit yang paling penting, artikelnya samasekali tidak cukup dan menyesatkan (memperlihatkan sebagian penyalahgunaan dari 'Metode Sejarah').

Kemudian *gala* (kerongkongan) telah ditemukan lebih merupakan daftar kata-kata yang menarik dari pada *paṭisandhi* (penyambung tumimbal lahir), penggunaan yang asli dari kata pada M.iii,230 diabaikan. Juga tentang *nāma*, *nāma-rūpa* dikacaukan dengan *nāma-kāya*. Sehingga seseorang mungkin keterusan. Namun demikian, itu bukanlah dimaksudkan untuk menurunkan nilai kamus, tetapi hanya untuk menyelidiki bahwa dalam penggunaannya, murid bahasa Pali kadang-kadang harus berhati-hati: jika itu dikritik dalam keterangan-khususnya di sini, penghargaan juga harus diberikan kepada nilai-nilai umumnya yang tak terhitung nilainya.

* * * *

Kata-kata Penutup

Sekarang ini standar bahasa Inggris telah diarahkan, dan pilihan selalu diberikan untuk mendapatkan kesederhanaan. Ini sering mengharuskan pemotongan kalimat-kalimat yang panjang, menghilangkan partikel-partikel penghubung (seperti: *pana*, *pan'ettha*, *yasmā*, ketika diikuti oleh *tasmā*, *hi*, *kho*, dan sebagainya), semata-mata memberikan pemulasan yang berhubungan dengan tata bahasa dalam hubungan-hubungan yang panjang dari masa-masa di bawahnya. Sebaliknya, penulis kadang-kadang bersikap luar biasa elektis (seperti pada Bab XIV butir 46, dan Bab XVI butir 68 f), dan kemudian tanda baca dari tanda kurung persegi telah dipakai untuk menambah hal tambahan. Bila tanpa itu, kalimat tersebut akan menjadi tulisan yang terlalu membingungkan/mengandung teka-teki. Tambahan-tambahan demikian (tetap pada yang minimum) hampir setiap kasus dikutip dari mana saja pada karya itu sendiri atau dari *Paramatthamañjūsā*. Tanda kurung biasa ( ) dipakai untuk referensi dan untuk terjemahan alternatif (seperti, misalnya, pada Bab I butir 140) dimana terdapat pengertian yang terlalu luas bagi kata Inggris yang tepat untuk dipakai.

---

23. Kekecualian merupakan karya-karya awal yang khusus dari Mrs. CAF. Rhys Davids. Lihat juga diskusi-diskusi di dalam lampiran-lampiran pada terjemahan *Kathāvatthu (Points of Controversy*, PTS) dan *Abhidhammatthasaṅgaha (Compendium of Philosophy*, PTS).

Beberapa kata tetap tak diterjemahkan (lihat catatan-catatan kaki tersendiri). Pilihan adalah perlu berubah-ubah. Itu termasuk kamma, dhamma (kadang-kadang), jhana, Buddha (kadang-kadang), bhikkhu, nibbana, patimokkha, kasina, pitaka, arahat. Kelihatannya tiada keuntungannya dan banyak kerugiannya dalam menggunakan bentuk-bentuk Sansekerta, seperti *bhiksu, dharma, dhyāna, arhat*, dan sebagainya, seperti yang kadang-kadang dilakukan (meskipun demikian, 'karma' dan 'nirvana' terdapat pada Kamus Concise Oxford), dan tiada alasan untuk menyerap kata-kata Pali ke dalam bahasa Inggris sebagaimana adanya dengan menanggalkan tanda-tanda bacanya. Di manapun kata-kata Pali atau nama-nama Pali muncul, bentuk akarkata yang digunakan (seperti *Buddha, kamma*), daripada nominatif yang berubah/berinfleksi, (seperti *Buddho kammaṁ*), jika tidak ada alasan-alasan untuk itu [24].

Terjemahan-terjemahan yang diterima belum menyimpang, juga penerjemah pada masa awal tidak menghadapi perubahan-perubahan. Kelihatannya sebaiknya memperlakukan tuntutan kata-kata yang penuh perasaan, seperti 'real' (khususnya dengan huruf R besar) dengan hati-hati. Kata-kata tertentu lainnya telah dihindari sama sekali, sebagai contoh, *vassa* ('musim hujan') berarti masa tiga bulan untuk berdiam di suatu tempat selama musim hujan, larangan bagi para bhikkhu oleh Sang Buddha agar mereka tidak melakukan perjalanan yang dapat menginjak tanaman-tanaman sehingga menjengkelkan para petani. Untuk menerjemahkannya sebagai 'Lent' -bulan puasa-, kadang-kadang membuat latar belakang sejarah dan suasana religius dari perkabungan dan puasa terasa asing (dengan tiada dukungan asal katanya). 'Metempsychosis' untuk *paṭisandhi* adalah contoh lainnya yang terkemuka [25].

---

24. Ucapkan huruf-huruf sebagai berikut: a seperti pada countryman, ā father, e whey, i chin, ī machine, u full, ū rule, ch church (selalu), g give (selalu); h selalu dibunyikan terpisah, seperti misalnya bh dalam cab-horse, c dalam cath him (bukan kitchen), ph dalam upholstery (bukan telephone), th dalam hot-house (bukan pathos), dsb; j joke; ṁ dan ṅ seperti ng dalam singer, ñ seperti ni dalam onion; d,l,n dan t dibunyikan dengan ujung lidah pada langit-langit; ḍ,ḷ,ṇ dan ṭ dengan ujung lidah pada gigi; konsonan rangkap seperti dalam bahasa Italia, sebagai contoh dd seperti dalam mad dog (bukan madder), gg seperti dalam big gun (bukan bigger); selebihnya seperti dalam bahasa Inggris.

25. Terhadap kata-kata Inggris yang bernilai penting, 'real', 'truth', 'beauty', 'good', 'absolute', 'being', dsb.: 'real' —nyata, telah dipergunakan untuk *tatha* (Bab XVI, butir 24), 'truth' —kebenaran, diberikan untuk "sacca" (Bab XVI, butir 25) dan 'beauty' —kecantikan, untuk *subha* (Bab IX, butir 119); 'good' —baik, telah dipakai kadang-kadang untuk awalan *su-* dan juga untuk katasifat *kalyāna* dan katabenda *attha*. 'Absolute' —mutlak, belum dipakai, meski itu mungkin telah digunakan untuk kata *advaya*, yang merupakan kualifikasi kata *kasina* ('keuniversalan, kemutlakan') pada M.ii,14, dan kemudian 'Seorang (manusia) merasakan bumi sebagai keuniversalan di atas, di bawah, di sekeliling, mutlak, tak terukur' dapat merupakan alternatif bagi gambaran yang diberikan dalam Bab V, butir 38. 'Being' (sebagai katabenda abstrak) kadang-kadang dipakai untuk *bhava*, yang dengan kata lain, dipakai kata 'becoming' —menjadi, atau proses dumadi.

Pemakaian ketiga kata: *dhamma, citta, dan rupa* (lihat daftar istilah dan catatan-catatan yang berkaitan dengannya) tak dapat disangkal adalah suatu pengganti sementara. Satu-satunya kata Inggris yang mungkin dengan cerdasnya dipakai secara konsisten untuk *dhamma* tampaknya adalah 'idea' -pendapat-; tetapi ini dikritik oleh para ahli filsafat, yang mungkin akan menyesatkan. *Citta* sejauh ini mungkin secara menguntungkan telah diterjemahkan dengan 'cognizance' -yang mengetahui-, agar tetap mandiri, daripada menerjemahkannya kadang-kadang dengan 'mind' -batin- (bersama-sama dengan *mano*) dan kadang-kadang dengan 'consciousness' -kesadaran- (bersama-sama dengan *viññāṇa*) seperti yang telah dilakukan. Tetapi pada banyak konteks/hubungan kata-kata ketiga kata Pali itu sinonim untuk gagasan umum yang sama (lihat Bab XIV butir 82); dan secara teknis, gagasan dari 'cognition' -kesadaran-, berkenaan dengan aspek nyata dari *viññāṇa*, yang juga berkenaan dengan pewarnaan yang dibuat-buat, pikiran dan ingatan, dsb., dengan *citta*. Sehingga, perlakuan yang sesuai bagi *citta* menemukan dukungannya. Akhirnya 'mentality-materiality' -batiniah dan jasmaniah-, untuk *nāma-rūpa* tidaklah cukup dan 'name-and-form' pada beberapa cara lebih disukai. 'Name' (lihat Bab XVIII, catatan 4) masih memberi kesan fungsi *nama* dari 'naming'; dan 'form' -bentuk-, untuk *rūpa* dari *rūpa-kkhanda* ('kelompok jasmani') dapat mempertahankan hubungan dengan *rūpa* pada *rūp-āyatana*, ('landasan obyek penglihatan') dengan menerjemahkan mereka berturut-turut dengan 'kelompok bentuk materi' dan 'landasan bentuk yang dapat dilihat' —satu sisi bukan tanpa kepentingan filosofis. Satu persetujuan telah dibuat pada Bab X butir 13, 'Materiality' atau 'matter' di manapun dipakai haruslah tidak diambil sebagai pernyataan tak langsung dari hipotesa-hipotesa, dari 'substansi yang permanen atau semi permanen di belakang suatu penampilan' (rekan imbangan yang obyektif dari ego yang subyektif), yang tidak akan menemukan dukungan di dalam Pali.

Buku-buku terbitan Ceylon, Myanmar, dan Thailand juga telah dibahas seperti dua terbitan naskah-Latin; dan juga terjemahan dalam bahasa Sinhala. Nomor-nomor paragraf dari edisi/terbitan Harvard University Press akan dapat ditemui pada bagian kiri halaman, serta nomor-nomor halaman dari edisi Pali Text Society pada tanda kurung persegi pada teks (yang belakangan, meskipun kadang-kadang muncul pada akhir paragraf, menandakan permulaan dari halaman-halaman Pali Text Society). Kesalahan-kesalahan pada pembacaan dan pemberian tanda baca pada edisi Pali Text Society bukan pada edisi Harvard, belumlah ditunjukkan pada catatan-catatan.

Kutipan-kutipan dari Tipitaka ditemukan mustahil untuk mempergunakan terjemahan-terjemahan yang telah diterbitkan karena mereka tidak mempunyai jenis perawatan yang dicari. Akan tetapi, pekerjaan penerjemahan lainnya yang

sedang ditangani, disediakan sebagai dasar untuk semua kutipan Pitaka.

Sajak-sajak tampaknya tidak cocok untuk versi-versi dari Tipitaka dan 'Yang kuno-kuno'; tetapi mereka telah diambil untuk merangkum syair-syair milik *Visuddhimagga* itu sendiri. Bahasa Inggris terlalu lemah dalam penekanan tertentu yang memungkinkan irama-irama bahasa Pali, meskipun seseorang berusaha untuk menirunya yang dibuat dalam Bab IV.

Pada bagian dari sebuah Sutta yang dikomentari, urutan dari penjelasan-penjelasan komentar mengikuti urutan kata-kata Pali dalam kalimat aslinya, yang tidak selalu merupakan terjemahan darinya.

Pada buku-buku India, judul-judul dan sub-sub judul ditempatkan hanya pada akhir pokok bahasan. Dalam penerjemahan, mereka telah disisipkan pada awalnya, dan beberapa sub judul ditambahkan untuk mendapatkan kejelasan. Dalam hubungan ini, judul pada akhir bab XI, 'Pemaparan tentang Konsentrasi' adalah suatu 'bagian kepala' yang dipakai tidak hanya pada bab tersebut tetapi juga pada awal bab III. Demikian pula, judul pada akhir bab XII menunjuk kembali kepada awal bab XII. Bagian kepala 'Pemaparan tentang Tanah sebagai dasar tumbuhnya Kebijaksanaan' (*paññā-bhūmi-niddesa*) menunjuk kembali dari akhir bab XVII ke awal bab XIV.

Buku ini penuh dengan perumpamaan yang 'singkat' terhadap kitab-kitab Pitaka dan terhadap bagian-bagian lain dari buku itu sendiri. Mereka seringkali sulit untuk dikenali, dan kegagalan dalam melakukan itu menghasilkan kalimat yang separuh-arti. Diharapkan bahwa sebagian besar darinya telah dihilangkan.

Pengritikan telah dibatasi dengan ketat terhadap penerapan standar-standar Buddhis Pali dalam usaha untuk menghasilkan keseimbangan dan keaslian rekan-imbangan buku bahasa Inggris dari yang asli. Penggunaan kata-kata telah dilakukan dengan teliti dalam terjemahannya sendiri daripada pada bagian Pendahuluannya.

Tentu saja, penerjemah kadang-kadang terpeleset atau gagal untuk mengikuti peraturan-peraturannya sendiri; dan terdapat banyak bagian terjemahan yang banyak menimbulkan keraguan/pertanyaan dari beberapa bagian bila terdapat ketertarikan terhadap subyek. Akan tetapi, sesuai dengan peraturan dan pemilihan kata-kata, ia tidak bermaksud mengenyampingkan peraturan-peraturan, dan bila metode-metode yang diambil seperti digambarkan di atas dikerjakan, semata-mata untuk menandakan bahwa peraturan telah diikuti: '*Janapada-niruttiṁ nābhinivesayya, samaññaṁ nātidhāveyyā ti*' (lihat Bab XVII, butir 24).

BAGIAN I. KEMORALAN (SĪLA)

BAB I. PEMAPARAN TENTANG SILA
(Sila-niddesa)

[I. Pendahuluan]

1. [1] 'Bila seorang yang bijaksana, kokoh dalam Sila,
'Mengembangkan Kesadaran dan Kebijaksanaan,
'Dan sebagai bhikkhu ia bersemangat dan bijaksana
'Maka ia akan berhasil membebaskan diri dari kekusutan ini' (S.i,13).

Inilah yang dibicarakan. Tetapi, mengapa hal ini dibicarakan? Ketika Sang Buddha berdiam di Savatthi, tampaknya satu dewa tertentu mengunjungi Beliau pada malam hari, dan untuk melenyapkan keragu-raguannya, ia mengajukan pertanyaan ini:

'Kekusutan di dalam diri dan kekusutan di luar diri—
'Generasi kini terjerat di dalam kekusutan ini.
'Dan karena itu kepada Sang Gotama kuajukan pertanyaan ini:
'Siapakah yang berhasil membebaskan diri dari kekusutan ini?' (S,i,13).

2. Inilah artinya secara singkat. *Kekusutan* adalah istilah untuk jaringan nafsu-keinginan. Disebut kekusutan dalam pengertian jalin-menjalin, seperti keadaan kusut-kasaunya cabang-cabang pada rumpun bambu, dsb., karena nafsu-keinginan itu terus-menerus timbul dan tenggelam[1] di antara obyek-obyek kesadaran, dimulai dengan sesuatu yang dilihat. Tetapi ia dikatakan *kekusutan yang di dalam dan kekusutan yang di luar*, sebab ia timbul sebagai nafsu-keinginan untuk kebutuhan diri sendiri dan untuk kebutuhan orang lain, pada diri sendiri dan pada diri orang lain, dan pada landasan-landasan dalam dan landasan-landasan luar [dari kesadaran]. Karena ia timbul dengan cara seperti ini, maka *generasi kini terjerat di dalam kekusutan*. Seperti bambu, dengan cabang-cabangnya, terjalin dalam kekusutannya, demikian pula generasi kini, dengan perkataan lain; tatanan makhluk hidup semuanya terjerat oleh kekusutan nafsu-keinginan —artinya terbelit, terjalin oleh nafsu-keinginan. [2] Dan karena kusut seperti ini, *maka*

1. Kadang-kadang dari obyek penglihatan hingga ke obyek mental, atau sebaliknya, mengikuti susunan enam macam obyek kesadaran seperti yang disajikan di dalam Ajaran (Pm.5, lihat Bab XV, butir 1).

kepada Sang Gotama kutanyakan hal ini, itulah sebabnya mengapa kuajukan pertanyaan ini. Ia menyebut Sang Buddha dengan nama panggilan sukunya *Gotama*. *Siapakah yang berhasil membebaskan diri dari kekusutan ini:* maksudnya, siapakah yang dapat mengatasi kekusutan ini, yang menyebabkan kelahiran di tiga alam yang terjerat seperti ini? —Yang ditanyakannya adalah siapakah yang sanggup membebaskan diri dari keadaan ini?

3. Namun, ketika ditanya demikian, Sang Buddha yang pengetahuanNya tentang segala sesuatu tiada bandingnya, Dewa di atas segala Dewa, melampaui Sakka [Penguasa para Dewa], melampaui para Brahma, Yang perkasa dan memiliki empat jenis Keyakinan Sempurna, menguasai Sepuluh Kekuatan, Yang Melihat Semuanya dengan pengetahuan sempurna, mengucapkan syair di bawah ini untuk menjelaskan maknanya:

> 'Bila seorang yang bijaksana, kokoh dalam Sila,
> 'Mengembangkan Kesadaran dan Kebijaksanaan,
> 'Dan sebagai bhikkhu ia bersemangat dan bijaksana
> 'Maka ia akan berhasil membebaskan diri dari kekusutan ini'.

* * *

4. Kewajiban saya sekarang adalah menanam pengertian benar,
Yang terbagi atas Sila dan seterusnya,
Dari syair ini yang diucapkan oleh Sang Maha Bijaksana.
Di sini di dalam Ajaran Sang Pemenang
Para pencari-kebenaran yang pergi meninggalkan keduniawian,
Dan barang siapa yang menginginkan kesucian
Tetapi tidak memiliki pengetahuan yang benar tentang
jalan langsung yang pasti,
Yang meliputi Sila dan dua lainnya,
Yang sangat sulit ditemukan, yang menuntun menuju kesucian—
Bagi mereka yang walaupun telah berjuang, namun belum mencapai
kesucian;
Kepada mereka akan kuuraikan Jalan yang menenangkan
Tentang Kesucian, yang murni dalam uraian.
Berdasarkan ajaran para muliawan Di Mahavihara [2];
dipersilakan kepadaOrang-orang baik yang baik
Yang merindukan kesucian,
Menyimak dengan seksama uraianku.

---

2. *Mahāvihāra*, nama sebuah vihara di Anurādhapura, Ceylon.

5. Dalam hal ini, *kesucian* seharusnya dipahami sebagai nibbana, yang terbebas dari segala kekotoran batin, yang sungguh-sungguh murni. *Jalan Kesucian (Visuddhimagga)* adalah jalan menuju kesucian tersebut; cara-cara untuk mencapainya disebut *Jalan*. Artinya, yang akan saya babarkan adalah Jalan Kesucian itu.

6. Pada keadaan tertentu, Jalan Kesucian ini diajarkan melalui Pandangan Terang saja [3], seperti yang dikatakan:

> 'Semua bentuk perpaduan adalah tidak kekal;
> 'Apabila dengan bijaksana orang melihat hal ini,
> 'Dan berpaling dari sesuatu yang menimbulkan penderitaan,
> 'Itulah jalan yang membawa ke kesucian' (Dh. 277). [3]

Dan pada keadaan tertentu diajarkan melalui jhana dan kebijaksanaan, seperti yang dikatakan:

> 'Ia yang memiliki jhana dan kebijaksanaan
> Sudah berada di ambang nibbana' (Dh. 372).

Dan pada keadaan tertentu, diajarkan melalui perbuatan (*kamma*) dan lain-lain, seperti yang dikatakan:

> 'Dengan perbuatan, pengertian, dan kebajikan,
> 'Dengan sila, serta hidup suci—
> 'Dengan cara inilah orang-orang menjadi suci,
> 'Dan bukan karena keturunan dan harta-kekayaan' (M.iii, 262).

Dan pada beberapa keadaan, melalui sila dan sebagainya, seperti yang dikatakan:

> 'Ia yang memiliki sila yang kuat dan mantap,
> 'Memiliki kebijaksanaan dan konsentrasi,
> 'Serta bersemangat dan rajin,
> 'Akan dapat menyeberangi arus yang sukar diseberangi' (S.i,53).

---

3 Kata-kata "*Pandangan Terang saja*" berarti tidak termasuk Jhana (ketenangan batin), bukan sila, dsb., yang merupakan lawan dalam pasangan Ketenangan Batin dan Pandangan-Terang. Ini dimaksudkan sebagai penekanan. Tetapi dengan kata 'saja' sebenarnya yang tidak termasuk adalah konsentrasi yang disertai jhana saja, karena kosentrasi terdiri atas Konsentrasi Permulaan *(upacāra samādhi)* dan Konsentrasi Tercapai *(appanā samādhi)* (lihat Bab IV, butir 32). Karena syair ini merupakan ajaran bagi mereka yang kendaraannya adalah meditasi pandangan-terang, bukan berarti tidak diperlukan konsentrasi. Dan lagipula, pandangan-terang harus dipahami sebagai tiga perenungan, yakni perenungan terhadap ketidak-kekalan *(anicca)*, sifat tidak memuaskan *(dukkha)*, dan keadaan tanpa-diri *(anattā)*; dan bukan perenungan terhadap ketidakkekalan semata-mata. (Pm.9-10)

Dan pada keadaan tertentu diajarkan melalui Pengembangan Perhatian-murni, dan sebagainya, seperti yang dikatakan: "Para bhikkhu, jalan ini adalah satu-satunya jalan untuk menyucikan makhluk-makhluk,.... untuk merealisasi nibbana, yakni Empat Dasar Perhatian-murni" (D.ii,290); dan demikian pula dengan Daya-upaya Benar, dan seterusnya. Tetapi sebagai jawaban atas pertanyaan ini diajarkan melalui Sila dan dua lainnya.

7. Inilah penjelasan singkat atas syair tersebut. *Kokoh dalam sila*, yaitu: berdiri di atas sila. Hanya ada satu sesungguhnya yang memenuhi sila yang disebut di sini yaitu 'berdiri di atas sila'. Dengan demikian, artinya di sini adalah: menjadi kokoh dalam sila dengan memenuhi sila/kemoralan. *Seorang*, yaitu seorang manusia. *Yang bijaksana*, yaitu: memiliki sejenis kebijaksanaan yang lahir darikamma melalui kesadaran bertumimbal-lahir dengan tiga macam akar-penyebab. *Mengembangkan Kesadaran dan Kebijaksanaan*, yaitu: mengembangkan konsentrasi dan pandangan-terang. Untuk itu konsentrasi dijelaskan di sini dengan judul 'kesadaran', dan pandangan-terang dengan judul 'kebijaksanaan'[4]. *Bersemangat (ātāpin)*, artinya: memiliki energi. Energi yang disebut 'semangat *(ātāpa)* ini dalam pengertian membakar dan menghabiskan *(ātāpana-paritāpana)* kekotoran-kekotoran batin. Karena memiliki hal itu, maka ia bersemangat. *Bijaksana*: yaitu suatu pengertian yang disebut 'kebijaksanaan'; artinya memiliki kebijaksanaan. Kata ini menunjukkan kebijaksanaan yang bersifat melindungi. Kata 'bijaksana' disebutkan tiga kali dalam menjawab pertanyaan tersebut. Dalam hal ini, kata 'bijaksana' yang pertama, maksudnya adalah kebijaksanaan 'bawaan'; yang kedua adalah kebijaksanaan yang terkandung dalam pandangan-terang, sedangkan yang ketiga adalah kebijaksanaan yang bersifat melindungi yang memandu semua kejadian. Ia melihat bahaya *(bhayam ikkhati)* dalam lingkaran tumimbal-lahir, dengan demikian ia adalah seorang *bhikkhu. Ia berhasil membebaskan diri dari kekusutan ini*: [4] Sama seperti

---

4. *"Dikembangkan"* ditujukan bagi keduanya, yaitu *"Kesadaran"* dan *"Kebijaksanaan"*. Tetapi apakah mereka bersifat duniawi atau di atas duniawi? Mereka bersifat di atas duniawi sebab dinyatakan tujuannya yang luhur. Karena seseorang yang mengembangkan hal itu dikatakan melepaskan kekusutan nafsu-keinginan dengan memutuskannya pada saat tercapainya sang Jalan, yang tidak bersifat duniawi. Tetapi yang bersifat duniawi termasuk pula di sini sebab ia langsung mendahuluinya, karena konsentrasi yang di atas duniawi (lihat Bab III, catatan 5) tidak mungkin ada tanpa didahului oleh konsentrasi dan pandangan-terang yang bersifat duniawi; karena tanpa Konsentrasi-Permulaan dan Konsentrasi-Tercapai bagi seseorang yang kendaraaannya meditasi Ketenangan *(samatha)*, atau tanpa Konsentrasi-Sesaat *(khaṇika samādhi)* pada mereka yang kendaraannya meditasi Pandangan-Terang *(vipassanā)*, dan tanpa Ambang Menuju Kebebasan (lihat Bab XXI, butir 66f), maka keadaan yang di atas duniawi tidak dapat diraih' (Pm.13). *'Dengan tiga rangkaian akar-penyebab'*, maksudnya dengan tanpa-ketamakan *(alobha)*, tanpa-kebencian *(adosa)*, dan tanpa-kebodohan *(amoha)*.

seseorang yang berdiri dan memegang pisau yang sangat tajam mampu melepaskan kekusutan cabang bambu yang lebat, demikian pula, ia — bhikkhu ini yang memiliki enam hal, yaitu sila, dan konsentrasi yang dijelaskan dengan judul kesadaran, dan tiga-macam pengetahuan, dan semangat ini—, berdiri di atas sila dan memegang kebijaksanaan yang bersifat melindungi, (yang ditimbulkan oleh kekuatan pisau kebijaksanaan —pandangan-terang— yang dipertajam di atas batu-asah konsentrasi), yang bisa melepaskan, memutuskan dan melenyapkan semua kekusutan nafsu-keinginan yang telah menutupi kelangsungan hidupnya. Tetapi pada saat memasuki Sang Jalan, ia dikatakan melepaskan kekusutan: pada saat mencapai buah *(phala)* ia telah berhasil membebaskan diri dari kekusutan serta patut menerima persembahan tertinggi di dunia bersama para dewanya. Itulah sebabnya Sang Bhagava bersabda:

'Bila seorang yang bijaksana, kokoh dalam Sila,
'Mengembangkan Kesadaran dan Kebijaksanaan,
'Dan sebagai bhikkhu ia bersemangat dan bijaksana
'Maka ia akan berhasil membebaskan diri dari kekusutan ini'.

8. Dalam hal ini, tidak ada satu hal apapun yang ia lakukan terhadap kebijaksanaan bawaannya, berkenaan dengan disebutnya ia sebagai 'seorang yang bijaksana' tersebut; karena hal itu sudah ada di dalam dirinya karena pengaruh kamma lampau. Tetapi kata-kata: (ia) *Bersemangat dan Bijaksana*, berarti bahwa ia harus bertekun dalam semangat serta bertindak dengan penuh kesadaran disertai kebijaksanaan, dan setelah kokoh dalam sila, kemudian mengembangkan ketenangan dan pandangan-terang —yang diterangkan sebagai *Konsentrasi dan Kebijaksanaan*. Demikianlah Sang Buddha menunjukkan Jalan Kesucian dengan judul Kemoralan, Konsentrasi, dan Kebijaksanaan *(Sīla, Samādhi, Paññā)* tersebut.

9. Apa yang telah diuraikan sejauh ini yakni serangkai Tiga Latihan, Ajaran yang bermanfaat dalam Tiga Cara, kondisi yang dibutuhkan untuk mencapai Tiga macam Pengetahuan-Batin *(tevijjā)*, dan sebagainya, penghindaran terhadap kedua ekstrim dan pelaksanaan Jalan Tengah, cara-cara untuk mengatasi keadaan-keadaan yang merugikan, dan sebagainya, penghindaran terhadap tiga aspek kekotoran batin, pencegahan timbulnya perbuatan jahat, dan sebagainya, penyucian dari ketiga macam kekotoran batin, yang merupakan syarat untuk mencapai tingkat Pemasuk-Arus *(Sotāpatti)* dan seterusnya. Bagaimana caranya?

10. Di sini, latihan Kemoralan yang lebih tinggi ditunjukkan dengan *Sila*; latihan Kesadaran yang lebih tinggi ditunjukkan dengan *Konsentrasi/Samādhi*; dan latihan Pengertian yang lebih tinggi ditunjukkan dengan *Kebijaksanaan/Paññā*.

Manfaat awal dari Ajaran ditunjukkan dengan *Sila*. Karena ada disebutkan; 'Dan apakah awal dari hal-hal yang bermanfaat? Sila yang benar-benar murni' (S.v,143), dan ada pula yang dikatakan; 'Tidak melakukan kejahatan' (Dh.183), adalah *Sila* yang merupakan awal dari Ajaran. Dan itu adalah baik, sebab ia menghasilkan kualitas istimewa, yakni ketidak-menyesalan, [5] dan seterusnya.

Manfaatnya pada pertengahan ditunjukkan dengan *Konsentrasi*.[5] Karena ada kalimat yang berbunyi 'Mengembangkan keadaan yang menguntungkan' (Dh.183), *Konsentrasi* adalah pertengahan dari Ajaran. Dan itu bermanfaat sebab menghasilkan kualitas istimewa yakni kekuatan-batin yang di atas normal, dan seterusnya. Manfaatnya terakhir ditunjukkan dengan *Kebijaksanaan*. Karena ada kalimat yang berbunyi 'Sucikan batin sendiri — inilah Ajaran Para Buddha' (Dh.183), dan karena Kebijaksanaan adalah puncaknya, *Kebijaksanaan* adalah akhir dari Ajaran. Dan itu bermanfaat sebab menghasilkan keseimbangan batin berkenaan dengan apa yang disenangi dan apa yang tidak disenangi. Karena itu dikatakan:

'Bagaikan batu karang yang keras
'Tak tergoncangkan oleh angin,
'Demikian pula dalam menghadapi celaan dan pujian
'Orang bijaksana tak tergoncangkan' (Dh.81).

11. Demikian pula syarat-syarat yang diperlukan untuk tiga macam pengetahuan-batin *(tevijjā)*[6], ditunjukkan oleh Sila. Karena dengan ditunjang oleh sila yang sudah sempurna, seseorang mencapai tiga macam pengetahuan-batin, tapi tak ada hal lainnya di samping itu. Syarat-syarat yang dibutuhkan untuk enam jenis kekuatan-batin *(abhiññā)* ditunjukkan oleh *Konsentrasi*. Karena dengan ditunjang oleh konsentrasi yang sudah sempurna, seseorang mencapai enam jenis kekuatan-batin, tapi tak ada hal lainnya di samping

---

5. Seseorang yang bajik/bersila tidak akan menyesal.

6. Tiga jenis Pengetahuan-Batin (*tevijjā*) ialah: 1). Kemampuan untuk mengetahui Kehidupan Lampau, 2). Pengetahuan tentang muncul dan lenyapnya makhluk-makhluk (Mata Dewa), dan 3). Pengetahuan tentang hancurnya Kekotoran-Kekotoran Batin (M,i,22-3). Enam macam kekuatan-batin *(abhiññā)* ialah: Pengetahuan tentang Kekuatan Supernormal, Unsur Telinga Dewa, Penembusan terhadap Batin-batin makhluk lain, Pengingatan terhadap Kehidupan Lampau, Pengetahuan tentang Kelenyapan dan Kemunculan

itu. Syarat-syarat yang dibutuhkan untuk kategori kemampuan-beranalisis *(paṭisambhidā)* adalah Kebijaksanaan. Karena dengan ditunjang oleh kebijaksanaan yang sempurna, seseorang mencapai empat jenis kemampuan-beranalisis, tetapi bukan untuk alasan lainnya.[6]

Dan penghindaran terhadap ekstrim yang disebut pemuasan nafsu-nafsu keinginan, ditunjukkan dengan *Sila*. Penghindaran terhadap ekstrim yang disebut penyiksanaan diri ditunjukkan dengan *Konsentrasi*. Pelaksanaan Jalan Tengah ditunjukkan dengan *Kebijaksanaan*.

12. Demikian pula cara-cara untuk mengatasi keadaan-keadaan yang merugikan, ditunjukkan dengan *Sila*; cara-cara untuk mengatasi nafsu-nafsu inderawi, dengan *Konsentrasi*; dan cara-cara untuk mengatasi semua proses dumadi, dengan *Kebijaksanaan*. Dan penglepasan kekotoran batin, dengan menggantikannya dengan sifat-sifat yang berlawanan dari kekotoran batin, ditunjukkan dengan *Sila*; dengan penekanan/pengendapan, ditunjukkan dengan *Konsentrasi*; dan dengan pencabutan menyeluruh, ditunjukkan dengan *Kebijaksanaan*.

13. Demikian pula, pencegahan terhadap pelanggaran yang disebabkan oleh kekotoran-batin, ditunjukkan dengan *Sila*; pencegahan timbulnya godaan (yang disebabkan oleh kekotoran-batin), ditunjukkan dengan *Konsentrasi*; pencegahan kecenderungan-kecenderungan yang sudah menjadi sifat, ditunjukkan dengan *Kebijaksanaan*. Dan pembersihan dari kekotoran tingkah-laku ditunjukkan dengan *Sila*; pembersihan dari kekotoran nafsu-keinginan ditunjukkan dengan *Konsentrasi*; dan pembersihan dari kekotoran-kekotoran pandangan salah ditunjukkan dengan *Kebijaksanaan*. [6]

14. Demikian pula, syarat-syarat untuk tercapainya tingkat Pemasuk-Arus *(Sotāpatti)* dan tingkat Yang-Kembali-Sekali-Lagi *(Sakadāgāmi)*, ditunjukkan dengan *Sila*; untuk tingkat Yang-Tidak-Kembali-Lagi *(Anāgāmi)* adalah dengan *Konsentrasi*; untuk tingkat Arahat adalah dengan *Kebijaksanaan*. Bagi Pemasuk-Arus *(Sotāpanna)* disebut 'Telah sempurna dalam Sila', demikian pula dengan Yang-Kembali-Sekali-Lagi *(Sakadāgāmi)*. Tetapi Yang-Tidak-Kembali-Lagi *(Anāgāmi)* disebut 'Telah sempurna dalam Konsentrasi'. Dan Arahat, disebut 'Telah sempurna dalam Kebijaksanaan'. (Lihat A.i,233).

---

dari Makhluk-makhluk, dan Pengetahuan tentang Penghancuran Kekotoran-kekotoran Batin (M.i,34-5). Empat macam kemampuan-beranalisis *(paṭisambhidā)* ialah: mengenai Arti yang sesungguhnya *(attha)*, Hukum *(dhamma)*, Bahasa *(nirutti)*, dan Kecerdasan *(paṭibhana)* (A.ii,160).

15. Sampai sejauh ini, sembilan kualitas istimewa serta kualitas istimewa tiga-unsur-serangkai lainnya telah ditunjukkan, yakni serangkai Tiga Latihan, Ajaran yang memberi manfaat dalam tiga cara, syarat-syarat penting untuk Tiga macam Pengetahuan-batin, penghindaran terhadap dua macam ekstrim dan pelaksanaan Jalan Tengah, cara-cara untuk mengatasi keadaan-keadaan yang merugikan dan sebagainya, cara-cara untuk menjauhkan diri dari tiga aspek kekotoran batin, pencegahan perbuatan jahat, dan sebagainya, pembersihan dari tiga jenis kekotoran batin, dan syarat-syarat untuk mencapai tingkat Pemasuk-Arus *(Sotāpatti)* dan seterusnya.

[II. SILA/KEMORALAN]

16. Namun, sekalipun Jalan Kesucian ini ditunjukkan di sini dengan judul Kemoralan *(Sīla)*, Konsentrasi *(Samādhi)*, dan Kebijaksanaan *(Paññā)*, yang masing-masing mengandung kualitas istimewa, hanyalah dijelaskan dengan sangat singkat. Karena tidak cukup untuk menjelaskan semuanya maka untuk memperlihatkan secara rinci, lalu disuguhkan serangkaian pertanyaan yang mempersoalkan Sila di tempat pertama, yaitu:

(i) Apakah Sila itu?
(ii) Dalam pengertian apakah ia disebut Sila?
(iii) Apakah ciri-khas, fungsi, perwujudan, dan penyebab terdekat dari Sila?
(iv) Apakah manfaat Sila?
(v) Ada berapa banyakkah jenis Sila?
(vi) Apakah penodaan dari Sila?
(vii) Apakah pembersihan dari Sila?

17. Inilah jawabannya:

(i) APAKAH SILA ITU?

Adalah keadaan yang diawali dengan munculnya kehendak dalam batin seseorang yang menghindari pembunuhan makhluk hidup, dan seterusnya, atau dalam batin seseorang yang menjalankan kewajiban (melatih pengendalian diri). Di dalam Patisambhida dikatakan: Apakah Sila itu? Terdapat Sila sebagai kehendak *(cetanā)*, sila sebagai corak-batin *(cetasika)* ', sila sebagai pengendalian *(saṁvara)*, [7] sila sebagai tidak-melanggar *(avītikkama)*' (Ps.i,44)

Sila sebagai kehendak adalah kehendak yang hadir dalam batin seseorang yang menghindari pembunuhan makhluk hidup, dsb., atau dalam batin seseorang yang menjalankan kewajiban [melatih pengendalian diri]. *Sila sebagai corak-batin* adalah keadaan berpaling dari dalam diri seseorang yang menghindari pembunuhan makhluk hidup, dan sebagainya. Lebih jauh, *Sila sebagai kehendak* yaitu tujuh kehendak yang [menyertai tujuh pertama] dari [sepuluh] jalan perbuatan/kamma dalam diri seseorang yang menjauhkan diri dari pembunuhan makhluk hidup, dan sebagainya. *Sila sebagai corak-batin* yaitu [tiga macam] keadaan yang meliputi tiada-ketamakan, tiada-itikad-jahat, dan memiliki pandangan-benar, dinyatakan sebagai berikut, dimulai dari 'Dengan meninggalkan ketamakan *(abhijjā)*, ia berdiam dalam batin yang bebas dari ketamakan' (D.i,71).

18. *Sila sebagai pengendalian* haruslah dipahami sebagai pengendalian dengan lima cara, yaitu: pengendalian dengan Peraturan Kebhikkhuan *(Pāṭimokkha)*, pengendalian dengan Perhatian-murni *(Sati)*, pengendalian dengan Pengetahuan *(Ñāṇa)*, pengendalian dengan Kesabaran *(Khanti)*, dan pengendalian dengan Semangat *(Viriya)*. Pengendalian dengan Patimokkha adalah demikian: 'Ia memiliki, memiliki sepenuhnya pengendalian dengan Patimokkha ini'(Vbh.246); 'Pengendalian dengan Perhatian-murni' adalah demikian: 'Ia berwaspada atau sadar pada indera mata, ia berdiam dalam pengendalian indera mata' (D.I,70). 'Pengendalian dengan Pengetahuan' adalah demikian:

> 'Sang Buddha bersabda, arus-arus (kekotoran-batin)
> yang mengalir di dunia ini, Ajita,
> Dihentikan dengan perhatian-murni;
> Kunyatakan, arus itu dikendalikan, dan
> Dibendung dengan Kebijaksanaan' (Sn.1035);

dan penggunaan dari (barang-barang) kebutuhan hidup dihubungkan kepadanya. Tetapi yang disebut 'Pengendalian dengan Kesabaran' adalah diberikan dalam cara seperti yang dimulai dengan 'Ia menahan diri terhadap panas dan dingin' (M.i,10). Dan yang disebut 'Pengendalian dengan Semangat' adalah seperti dalam cara yang dimulai dengan 'Ia tidak mempertahankan suatu pikiran yang disertai hawa-nafsu 'bila itu timbul'

---

7. 'Corak-batin *(cetasika)*' adalah istilah untuk kelompok perasaan, pencerapan, dan bentuk-bentuk pikiran, yang masih dapat diperinci lagi dengan kata lain aspek batiniah yang muncul bersamaan dengan kesadaran.

(M.i,11); pemurnian penghidupan dihubungkan pula dengan hal ini. Jadi kelima pengendalian, dan penghindaran, pada orang-orang yang takut akan bahaya kejahatan, takut untuk melakukan setiap pelanggaran, haruslah dipahami bahwa itu adalah 'Sila sebagai Pengendalian'.

Sila sebagai tidak-melanggar adalah tidak melakukan pelanggaran dengan jasmani atau ucapan, tidak melanggar aturan latihan yang telah berlaku. Inilah yang penting dari jawaban atas pertanyaan 'Apakah Sila itu?'. [8] Sekarang mengenai yang lainnya.

19. (ii) **DALAM PENGERTIAN APAKAH IA DISEBUT SILA?**

Disebut sila dalam pengertian mengatur *(sīlana)* [8]. Apakah yang dimaksud dengan mengatur? Ialah mengkoordinasikan *(samādhāna)*, berarti menyelaraskan perbuatan jasmani, dsb., dengan sila; atau menunjang *(upadhārana)* [8], berarti sebagai dasar *(ādhāra)* karena berfungsi sebagai dasar bagi keadaan-keadaan yang baik/menguntungkan. Bagi mereka yang memahami etimologi, hanya menerima kedua pengertian ini. Akan tetapi pihak lainnya memberi penjelasan terhadap arti tersebut yaitu *sila* adalah mengandung pengertian kepala *(siras)*, mengandung pengertian dingin *(sītala)*'.

20. (iii) **SEKARANG APAKAH CIRI KHAS, FUNGSI, PERWUJUDAN, DAN PENYEBAB TERDEKAT DARI SILA? Dalam hal ini:**

> Ciri-khasnya ialah mengatur *(sīlana)*,
> Meskipun jika dianalisa dalam berbagai cara;
> Seperti keadaan yang tertampak, itu merupakan ciri-khas dari benda yang dapat dilihat,
> Meskipun jika dianalisa dalam berbagai cara.

Sama seperti keadaan yang tertampak, itu merupakan ciri-khas dari benda yang dapat dilihat, meskipun dianalisa ke dalam berbagai kategori, umpamanya kategori warna biru, kuning, dsb.; karena meskipun jika dianalisa dalam berbagai kategori ini, ia tidak akan lebih atau di luar dari keadaan yang tertampak itu. Demikian pula dengan kata mengatur, yang dijelaskan di atas sebagai mengatur tindakan jasmani, dsb., dan sebagai dasar dari keadaan-keadaan yang baik, itu merupakan ciri-khas dari sila,

---

8. *Sīlana* dan *Upadhārana* dalam pengertian ini (bandingkan dengan Bab I, butir 141 dan *Sandhārana* Bab XIV, butir 61), tidak terdapat di dalam Kamus P.T.S.

meskipun dianalisa dalam berbagai kategori, umpamanya dalam kategori kehendak, dsb.; karena meskipun jika dianalisa dalam berbagai kategori ini, ia tidak akan lebih atau di luar dari keadaan mengatur dan sebagai dasar dari keadaan-keadaan yang baik.

21. Karena ciri-khasnya yang demikian, maka:

Ia mempunyai *fungsi* dalam dua macam pengertian:
Sebagai *tindakan (kicca)* untuk menghentikan perbuatan yang tidak baik, dan
Sebagai *pencapaian (sampatti)*, ia dapat mewujudkan kualitas
Yang tanpa-cela pada orang yang bajik/bersila.

Demikianlah apa yang disebut sila harus dimengerti bahwa ia mempunyai fungsi (alamiah) sebagai tindakan untuk menghentikan perbuatan yang tidak baik, berkenaan dengan fungsinya dalam pengertian tindakan; dan kualitas tanpa-cela sebagai fungsi (alamiah)nya dalam pengertian pencapaian. Berkenaan dengan hal ini, adalah tindakan *(kicca)* dan pencapaian *(sampatti)* yang disebut sebagai 'fungsinya'.

22. Sekarang sila itu ditunjukkan sebagai kesucian,
oleh mereka yang mengetahui;
dan sebabnya yang terdekat adalah *hiri* dan *ottappa*,
yaitu rasa malu untuk berbuat jahat, dan rasa takut akan akibat perbuatan jahat. [9]

Sila ini diwujudkan dalam macam-macam kesucian yang dinyatakan sebagai berikut: 'Kesucian jasmani, kesucian ucapan, kesucian batin' (A.i,271); diwujudkan, dipahami sebagai satu keadaan yang murni. Tetapi *hiri* dan *ottappa* dikatakan sebagai sebabnya yang terdekat. Karena bilamana *hiri* dan *ottappa* muncul, maka sila muncul dan bertahan; dan kalau tidak, maka ia tidak muncul dan bertahan.

Demikianlah ciri-khas, fungsi, perwujudan, dan penyebab terdekat dari sila seyogyanya dipahami.

23. (iv) **APAKAH MANFAAT DARI SILA?**

Manfaatnya adalah perolehan beberapa kualitas istimewa yang dimulai dengan ketidak-menyesalan (*avippaṭisāra*). Dalam hal ini ada dikatakan: 'Ananda, kebiasaan-kebiasaan yang baik (sila) tujuannya adalah untuk tidak-menyesal dan manfaatnya adalah tiada penyesalan' (A.v,1). Juga dikatakan

lebih jauh : 'Perumahtangga, terdapatlah lima manfaat bagi orang bajik dalam melaksanakan sila dengan sempurna. Apakah kelima hal tersebut? Perumahtangga, seorang yang bajik, yang memiliki sila, memperoleh banyak keberuntungan sebagai hasil dari ketekunannya; inilah manfaat yang pertama bagi orang bajik yang melaksanakan sila dengan sempurna. Selanjutnya, seorang yang bajik, yang memiliki sila, namanya yang harum tersebar keluar; inilah manfaat yang kedua bagi orang bajik yang melaksanakan sila dengan sempurna. Selanjutnya, bilamana seorang yang bajik, yang memiliki sila, masuk ke dalam suatu kumpulan, apakah itu kumpulan kasta ksatria atau brahmana atau para perumahtangga atau kumpulan para pertapa, ia melakukannya dengan tanpa rasa takut atau ragu-ragu; inilah manfaat ketiga bagi orang bajik yang melaksanakan sila dengan sempurna. Selanjutnya seorang yang bajik, yang memiliki sila, meninggal dengan tidak gelisah; inilah manfaat yang keempat bagi orang bajik yang melaksanakan sila dengan sempurna. Selanjutnya, seorang yang bajik, yang memiliki sila, pada saat hancurnya jasmani, setelah kematiannya, bertumimbal-lahir di alam-alam bahagia, di alam surga; ini adalah manfaat kelima bagi orang bajik yang melaksanakan sila dengan sempurna' (D.ii,86). Juga terdapat banyak manfaat lain dari sila, yang merupakan keadaan yang disayangi dan dicintai oleh makhluk lain; dan yang terakhir ialah hancurnya kekotoran-batin, seperti yang dikatakan di dalam naskah yang berbunyi : 'Jika seorang bhikkhu berharap "Semoga aku disayangi oleh sahabat-sahabatku dalam kehidupan suci dan dicintai oleh mereka, dihormati dan dimuliakan oleh mereka", maka hendaklah ia menyempurnakan silanya' (M,i.33). Demikianlah manfaat dari sila, yakni beberapa kualitas istimewa yang dimulai dengan tidak-menyesal. [10]

24. Lebih jauh,

> Tak ada suatu tempat yang dapat memberi keuntungan
> Bila orang tidak melaksanakan sila.
> Dengan tak melaksanakan sila,
> Maka tak akan ada bekas dari perkembangan ajaran ini.
> Tak ada sungai Gangga dan tak ada Yamunā,
> Tak ada Sarabhū, Sarassatī,
> Atau sungai Aciravatī,
> Atau sungai Mahī yang dimuliakan,
> Yang dapat mencuci kekotoran batin
> Dari segala sesuatu yang hidup di dunia ini;
> Karena hanya air sila yang dapat

Mencuci kekotoran batin pada makhluk hidup.
Tak ada angin yang membawa hujan,
Tak ada salep cendana yang berwarna kuning,
Tak ada kalung atau permata,
Atau cahaya bulan yang lembut,
Yang terdapat di sini untuk menenangkan dan meredakan
Demam manusia di dunia ini; melainkan
Sila yang mulia ini, yang sangat menyejukkan ini,
Ibarat air yang mampu mengatasi sang api.
Bagaikan semerbaknya bau yang harum dari bunga
Demikianlah harumnya kebajikan dari sila,
Yang tersebar dapat melawan arah angin.
Apakah semudah itu? Apa adakah terdapat tangga lainnya
yang mendaki menuju ke surga seperti sila?
Atau bagaikan pintu yang menuju Nibbana?
Tak ada raja yang menjadi gemerlapan
Bertahtakan permata dan mutiara
Yang bercahaya seperti seorang yang melatih dirinya
Dengan tekun dan seksama dalam sila.
Sila menjauhkan segala rasa takut
Kecemasan, penyesalan, dan sebagainya;
Orang yang melakukan sila dengan baik
Senantiasa bergembira atas kebajikannya.
Dari gambaran sekilas ini dapat diketahui
Bagaimana sila memberikan pahala, dan merupakan
Akar dari semua keadaan yang baik
Yang membasmi kekuatan dari setiap kejahatan.

25. (v) Inilah jawaban atas pertanyaan, **ADA BERAPA BANYAKKAH JENIS SILA?**

1. Pertama: semua sila adalah satu jenis, atas dasar ciri-khasnya yaitu mengatur *(sīlana)*.

2. Terdapat dua jenis, yakni yang bersifat menjaga *(cāritta)* dan menghindarkan.

3. Juga, sebagai tingkah-laku yang baik dan sebagai awal kehidupan suci.

4. Sebagai yang menghindari *(virati)* dan tidak-menghindari,
5. Sebagai yang tergantung dan tidak-tergantung,
6. Sebagai yang bersifat sementara dan yang seumur hidup,

7. Sebagai yang terbatas dan yang tak terbatas.

8. Sebagai yang bersifat duniawi dan yang bersifat di atas duniawi. [11]

9. Terdapat tiga jenis; sebagai yang rendah, yang menengah, dan yang tinggi.

10. Juga sebagai: yang mementingkan diri, mementingkan hal-hal duniawi, dan mementingkan Dhamma (Hukum Alam).

11. Sebagai yang terikat, tidak terikat, dan yang tenang.

12. Sebagai yang murni, tidak murni, dan yang ragu-ragu.

13. Sebagai kepunyaan mereka Yang-Masih-Berlatih (*Sekha*), mereka Yang-Tidak-Berlatih-Lagi (*Asekha*), dan bukan Yang-Masih-Berlatih pun bukan Yang-Tidak-Berlatih-Lagi *(puthujjana)*.

14. Ada empat jenis, sebagai yang menghasilkan kemerosotan, kemandekan, keadaan yang istimewa, dan penembusan.

15. Juga, sila untuk bhikkhu, bhikkhuni, samanera, dan umat awam.

16. Sebagai sila yang alamiah, sila kebiasaan, sila yang urgen, dan sila karena sebab-sebab lampau.

17. Sebagai sila Patimokkha, sila pengendalian indera-indera, sila kesucian penghidupan, dan sila mengenai kebutuhan pokok.

18. Ada lima jenis, sebagai sila dari pemurnian yang terbatas, dst.; seperti dikatakan di dalam Patisambhida: 'Lima jenis Sila: yaitu sila yang terkandung dalam pemurnian terbatas, sila yang terkandung dalam pemurnian tak terbatas, sila yang terkandung dalam pemurnian penuh, sila yang terkandung dalam pemurnian tanpa kemelekatan, dan sila yang terkandung dalam pemurnian ketenangan' (Ps.1,42).

19. Juga sila adalah sebagai: meninggalkan, menghindari, kehendak, pengendalian, dan tidak-melanggar.

26. 1. Bagian yang membicarakan yang satu jenis, artinya haruslah dipahami seperti yang telah dijelaskan di depan.

2. Bagian yang membicarakan yang dua jenis: pelaksanaan aturan latihan yang dinyatakan oleh Sang Buddha seperti 'Inilah yang harus dilakukan', adalah *menjaga*; tidak melakukan apa yang dilarang oleh Beliau seperti 'Ini seharusnya tidak dilakukan', adalah *menghindarkan*. Dalam hal ini, arti kata tersebut adalah mereka menjaga *(caranti)* di dalam, mereka terus melakukan sebagai orang yang melaksanakan sila, itulah menjaga *(cāritta)*. Mereka menjaga, melindungi, menghindarkannya dari; itulah maksud dari *menghindarkan*. Dalam hal ini *menjaga* adalah dicapai dengan keyakinan dan semangat; *menghindarkan* dicapai dengan keyakinan dan perhatian-murni. Demikianlah sila yang dua jenis, yakni: menjaga dan menghindarkan.

27. 3. Pada bagian kedua dari kelompok-dua mengenai tingkah-laku yang baik adalah jenis kelakuan yang terbaik. Tingkah-laku yang baik itu sendiri adalah *kelakuan yang baik*; atau apa yang disebut demi kelakuan yang baik adalah *tingkah-laku yang baik*. Inilah keterangan lain untuk sila selain dari istilah mempunyai penghidupan/mata-pencaharian, sebagai yang kedelapan itu.[9] Ini merupakan tingkat permulaan dalam kehidupan suci yang termasuk pada sang Jalan, demikianlah *awal dari kehidupan suci*. Ini adalah istilah untuk sila yang berkenaan dengan penghidupan sebagai yang kedelapan itu. Ini merupakan tingkat permulaan dari sang Jalan, karena ia harus dimurnikan pada tingkat awal. Oleh karena itu dikatakan: 'Tetapi perbuatan jasmaninya, ucapannya, dan penghidupannya haruslah dimurnikan terlebih dahulu' (M.iii,289). Atau latihan sila yang digolongkan 'yang lebih sedikit dan lebih kecil' (D,ii,154) [12] adalah juga *tingkah-laku yang baik*; yang lainnya adalah *awal dari kehidupan suci*. Yakni yang termasuk dalam Dua Peraturan (yaitu Patimokkha untuk bhikkhu dan bhikkhuni), adalah *awal dari kehidupan suci*; dan yang termasuk dalam kewajiban-kewajiban yang tertuang dalam Khandhaka [dari Vinaya], adalah merupakan *tingkah-laku yang baik*. Melalui penyempurnaan awal tersebut, maka kehidupan suci menjadi sempurna. Oleh karena itu, dikatakan juga 'Adalah tidak mungkin, kalau bhikkhu dapat memenuhi keadaan yang termasuk dalam awal kehidupan suci, tanpa harus memenuhi keadaan yang termasuk tingkah-laku yang baik. (A.iii,14-15). Jadi dalam hal ini terdapat dua macam sila, yaitu sebagai tingkah-laku yang baik dan sebagai awal kehidupan suci.

28. 4. Pada bagian ketiga dari kelompok-dua, sila sebagai *menghindari* adalah semata-mata menghindari diri atau berpantang dari pembunuhan makhluk hidup, dan kejahatan lainnya; jenis lainnya yang termasuk dalam kategori kehendak, dst., itu adalah sila yang *tidak-menghindari*. Jadi ada dua jenis, yaitu menghindari dan tidak-menghindari.

29. 5. Pada bagian keempat dari kelompok-dua, terdapat dua jenis ketergantungan, yaitu: ketergantungan melalui nafsu-keinginan dan ketergantungan melalui pandangan-salah. Dalam hal ini, ketergantungan yang dihasilkan oleh seseorang yang mengharapkan kelahiran yang menguntungkan, seperti 'Berkat tingkah-laku yang bersih ini, semoga saya

---

9. Tiga jenis kamma atau perbuatan baik yang dilakukan melalui jasmani (tidak membunuh, tidak mencuri, dan tidak melakukan hubungan seksual yang salah), empat jenis kamma atau perbuatan baik yang dilakukan melalui ucapan atau perbuatan (tidak berdusta, memfitnah, berbicara kasar, dan bergosip), serta mata-pencaharian/penghidupan benar sebagai yang kedelapan.

akan menjadi maha dewa atau dewa [kecil] lainnya' (M.i,102), itu adalah ketergantungan melalui nafsu-keinginan. Yang dihasilkan melalui pandangan-salah yaitu berkenaan dengan kesucian, seperti: 'Kesucian dicapai melalui tingkah-laku yang bajik atau dengan upacara-upacara' (Vbh. 374), ini adalah ketergantungan melalui pandangan-salah. Tetapi, keadaan yang bersifat di atas duniawi dan yang bersifat duniawi, yang merupakan syarat untuk mencapai keadaan di atas duniawi (yang disebutkan di depan), adalah bersifat *tidak-tergantung*. Jadi ada dua jenis, yaitu yang bersifat tergantung dan yang tidak-tergantung.

30. 6. Pada bagian kelima dari kelompok-dua, sila *yang sementara* adalah yang dilaksanakan dalam jangka waktu yang terbatas. Sila *yang seumur hidup* adalah hal yang sama tetapi dipraktikkan selama hidup. Jadi ada dua jenis, yaitu yang sementara dan yang seumur hidup.

31. 7. Pada bagian keenam dari kelompok-dua, sila *yang terbatas*, adalah yang dibatasi oleh keuntungan, kemasyhuran, keluarga, anggota tubuh, atau kehidupan. Kebalikannya ialah yang *tak-terbatas*. Dikatakan di dalam Patisambhida, 'Apakah sila yang memiliki batas itu?' Terdapat sila yang dibatasi oleh keuntungan, terdapat sila yang dibatasi oleh kemasyhuran, terdapat sila yang dibatasi oleh keluarga, terdapat sila yang dibatasi oleh anggota tubuh, terdapat sila yang dibatasi oleh kehidupan. Apakah sila yang dibatasi oleh keuntungan? Seseorang yang karena keuntungan sebagai sebab, keuntungan sebagai kondisi, keuntungan sebagai alasan, melanggar suatu aturan latihan yang telah diambilnya; itulah sila yang dibatasi oleh keuntungan (Ps.i,43), [13] dan yang lainnya juga harus dijabarkan dengan cara yang sama. Juga jawaban berkenaan dengan yang tak terbatas, dikatakan 'Apakah sila yang tak dibatasi oleh keuntungan?' Di sini seseorang yang berbuat, bukan karena keuntungan sebagai sebab, bukan karena keuntungan sebagai kondisi, bukan karena keuntungan sebagai alasan, meskipun muncul pikiran untuk melanggar aturan latihan yang telah diambilnya, bagaimana mungkin lalu cara ia melanggarnya? Itulah sila yang tak dibatasi oleh keuntungan (Ps.i,44), dan yang lainnya juga harus dijelaskan dengan cara yang sama. Jadi ada dua jenis, yaitu yang terbatas dan yang tak-terbatas.

32. 8. Pada bagian ketujuh dari kelompok-dua, semua sila yang dipengaruhi oleh kekotoran batin adalah *bersifat duniawi*; yang tak dipengaruhi oleh kekotoran batin adalah *bersifat di atas duniawi*. Dalam hal ini, yang bersifat *duniawi* membawa kemajuan pada kelahiran yang akan datang dan juga merupakan prasyarat untuk terbebas dari tumimbal-lahir, seperti dikatakan:

'Disiplin (aturan latihan) adalah bertujuan untuk pengendalian-diri *(saṁvara)*, pengendalian-diri bertujuan untuk tidak-menyesal *(avippaṭisāra)*, tidak-menyesal bertujuan untuk kegembiraan *(pāmujja)*, kegembiraan bertujuan untuk kegiuran *(pīti)*, kegiuran bertujuan untuk ketenangan *(passaddhi)*, ketenangan bertujuan untuk kebahagiaan *(sukha)*, kebahagiaan bertujuan untuk konsentrasi *(samādhi)*, konsentrasi bertujuan untuk pengetahuan dan pengertian benar *(yathābhūta-ñāṇadassana)*, pengetahuan dan pengertian benar bertujuan untuk kejenuhan *(nibbidā)*, kejenuhan bertujuan untuk pudarnya [nafsu-nafsu inderawi] *(virāga)*, pudarnya-nafsu bertujuan untuk pembebasan *(vimutti)*, pembebasan bertujuan untuk pengetahuan dan pengertian mengenai pembebasan (*vimutti-ñāṇadassana*), pengetahuan dan pengertian mengenai kebebasan bertujuan untuk padamnya secara menyeluruh nafsu-nafsu keinginan, dsb. *(nibbāna)*, melalui ketiada-melekatan. Perkataan bertujuan seperti itu, nasihat bertujuan seperti itu, dukungan bertujuan seperti itu, mendengar bertujuan seperti itu, yakni terbebasnya batin melalui tiadanya kemelekatan (Vin.v,164). Yang bersifat *di atas duniawi* menyebabkan kebebasan dari tumimbal-lahir, yang merupakan lapangan untuk Pengetahuan Peninjauan Kembali *(paccavekkhaṇa)*. Jadi ada dua jenis sila yaitu yang bersifat duniawi dan yang bersifat di atas duniawi.

33. 9. Pada bagian pertama dari kelompok-tiga, sila *yang rendah (inferior)* dihasilkan oleh tekad yang lemah, kesadaran yang lemah, semangat yang lemah, atau penyelidikan yang lemah; sila *yang menengah (medium)* dihasilkan oleh tekad yang sedang, dan seterusnya; sila *yang tinggi (superior)* dihasilkan oleh tekad yang kuat, dan seterusnya. Sila yang dilaksanakan dengan tekad untuk memperoleh nama baik adalah tergolong sila *yang rendah*; yang dilaksanakan dengan tekad untuk memperoleh buah dari jasa kebajikan adalah tergolong *yang menengah*; yang dilaksanakan demi kemuliaan, seperti: 'Ini harus dilakukan', adalah tergolong *yang tinggi*. Atau juga, sila yang dicemari oleh kebanggaan diri dan memandang rendah orang lain, dsb., seperti 'Aku memiliki sila tetapi bhikkhu lain bertingkah-laku buruk dan bersifat jahat', (M.i,93) adalah sila *yang rendah*. Sila yang duniawi dan tidak tercemar adalah *yang menengah*; yang bersifat di atas duniawi adalah *yang tinggi*. Dan juga, sila yang didorong oleh nafsu-keinginan, yang bertujuan untuk menikmati kelangsungan hidup adalah sila *yang rendah*; yang dipraktikkan untuk mencapai kebebasan diri sendiri adalah sila *yang menengah*; sila dari kesempurnaan yang dilakukan untuk kebebasan semua makhluk adalah sila *yang tinggi*. Jadi ada tiga jenis, yaitu sila yang rendah, yang menengah, dan yang tinggi.

34. 10. Pada bagian kedua dari kelompok-tiga, sila yang dilaksanakan atas pertimbangan pada diri oleh seseorang yang mementingkan pada diri dan cenderung untuk menolak apa yang bukandiri [14] adalah sila *yang mementingkan diri*. Sila yang dilaksanakan dengan mempertimbangkan hal-hal duniawi dan tidak berkeinginan untuk menjauhi kesenangan duniawi adalah sila *yang mementingkan hal-hal duniawi*. Sila yang dilaksanakan dengan mempertimbangkan perihal Dhamma dan dengan keinginan menghormati keagungan Dhamma, adalah sila *yang mementingkan Dhamma*. Jadi ada tiga jenis, yaitu yang mementingkan diri, hal-hal duniawi, dan Dhamma.

35. 11. Pada bagian ketiga dari kelompok-tiga, sila pada kelompok tiga yang disebut 'ketergantungan' (no.5) adalah sila *yang terikat*, karena ia terikat melalui nafsu-keinginan dan pandangan-salah. Yang dilaksanakan oleh Umat Awam Berbudi Luhur *(kalyāṇa-puthujjana)* sebagai prasyarat dari sang Jalan, dan yang berkenaan dengan sang Jalan bagi Orang-Yang-Masih-Berlatih *(sekha)*, adalah sila *yang tidak-terikat*. Yang berkenaan dengan buah (pahala) dari orang Yang-Masih-Berlatih dan Yang-Tidak-Berlatih-Lagi *(asekha)*, adalah sila *yang tenang*. Jadi ada tiga jenis, yaitu sila yang terikat, yang tidak-terikat, dan yang tenang.

36. 12. Pada bagian keempat dari kelompok-tiga, sila yang dilaksanakan oleh seseorang yang tidak melakukan pelanggaran, atau telah memperbaikinya bila ada melakukan pelanggaran, adalah sila *yang murni*. Selama orang tidak memperbaikinya bila telah melakukan pelanggaran, itu adalah sila *yang tidak murni*. Sila pada seseorang yang ragu-ragu tentang apakah suatu perbuatan itu merupakan pelanggaran, atau berapa besar suatu perbuatan itu dikatakan melanggar, atau apakah ia telah melakukan suatu perbuatan yang melanggar, adalah sila *yang ragu-ragu*. Dalam hal ini, seorang meditator haruslah memurnikan sila yang tidak murni. Jika ragu-ragu, ia harus menghindari hal-hal yang menyebabkan keraguannya dan ia harus melenyapkan keraguannya. Dengan jalan ini batinnya akan tetap tenang. Jadi ada tiga jenis, yaitu sila yang murni, yang tidak murni, dan yang ragu-ragu.

37. 13. Pada bagian kelima dari kelompok-tiga, sila yang berkenaan dengan empat Jalan *(magga)* dan tiga yang pertama dari pahala adalah *sila kepunyaan mereka Yang-Masih-Berlatih*. Yang berkenaan dengan pahala dari tingkat Arahat adalah *sila kepunyaan mereka Yang-Tidak-Berlatih-Lagi*. Sisanya yang lain adalah sila kepunyaan dari *bukan Yang-Masih-*

Berlatih pun bukan Yang-Tidak-Berlatih-Lagi. Jadi ada tiga jenis, yaitu sila kepunyaan mereka Yang-Masih-Berlatih *(sekha)*, Yang-Tidak-Berlatih-Lagi *(asekha)*, dan Bukan Yang-Masih-Berlatih pun bukan Yang-Tidak-Berlatih-Lagi *(puthujjana)*.

38. Tetapi di dunia ini, sifat alamiah dari makhluk-makhluk, disebut sila *kebiasaan*, yang mana dikatakan 'Ini adalah kebiasaan bersenang *(sukha-sīla)*, ini adalah kebiasaan bersedih, ini adalah kebiasaan bertengkar, ini adalah kebiasaan bersolek'. Karena itu dalam Patisambhida digambarkan, 'Terdapat tiga jenis sila: sila yang bermanfaat, sila yang tak bermanfaat, dan sila yang netral' (Ps.i,44). Jadi, disebut juga tiga jenis, yaitu yang bermanfaat, yang tak bermanfaat, dan yang netral. Dalam hal ini, yang tak bermanfaat tidak dibahas di sini karena tidak ada hubungannya samasekali dengan judul yang dimulai dengan ciri-khas, yang merumuskan sila dalam pengertian yang dimaksudkan dalam bab ini. Jadi kelompok tiga harus dipahami dalam cara seperti yang telah dijelaskan.

39. 14. Pada bagian pertama dari kelompok-empat, dikatakan:

Ia bertindak dengan tidak bijak,
Ia tidak mengunjungi para bijak,
Dan ia melihat dalam kegelapan-batin,
Tiada kesalahan dalam pelanggaran di sini, [15]
Pikiran-pikiran keliru sering muncul dalam batinnya,
Ia tidak menjaga indera-inderanya —
Sila dalam keadaan semacam itu
Menghasilkan *kemerosotan*.
Tetapi ia yang batinnya merasa puas
Dengan sila yang telah dicapainya,
Yang tak pernah berpikir untuk meningkatkan dirinya
dan tak melaksanakan meditasi,
Hanya merasa puas dengan sila,
Juga tidak berusaha mencapai keadaan yang lebih tinggi —
Sila orang yang demikian, dikatakan:
Mengalami *kemandekan (stagnasi)*.
Tetapi barang siapa yang telah memiliki sila, lalu berjuang
dengan melaksanakan konsentrasi demi tujuannya —
Sila bhikkhu tersebut dalam fungsinya
Dikatakan menghasilkan *keadaan yang istimewa (visesa)*.
Barang siapa yang menganggap bahwa sila saja belumlah cukup

Tapi batinnya telah bebas dari nafsu terhadap tujuannya
Sila orang yang berpikiran demikian
Akan menghasilkan *penembusan*.

Jadi ada empat jenis sila, yaitu yang menghasilkan kemerosotan, kemandekan, keadaan yang istimewa, dan penembusan.

40. 15. Pada bagian kedua dari kelompok-empat, terdapat aturan latihan yang diperuntukkan bagi para bhikkhu, yang terpisah dari aturan latihan bagi para bhikkhuni. Inilah *sila para bhikkhu*. Terdapat aturan latihan yang diperuntukkan bagi para bhikkhuni, yang terpisah dari aturan latihan bagi para bhikkhu. Inilah *sila para bikkhuni*. Sepuluh aturan latihan untuk para samanera pria dan wanita adalah *sila dari mereka yang belum sepenuhnya masuk kebhikkhuan (sāmaṇera)*. Lima aturan latihan —sepuluh kalau memungkinkan— sebagai latihan yang permanen, dan delapan sebagai bagian dari pelaksanaan latihan pada Hari Uposatha [10], bagi umat awam pria dan wanita, itu adalah *sila umat awam*. Jadi ada empat jenis, yaitu sila para bhikkhu, bhikkhuni, samanera, dan umat awam.

41. 16. Pada bagian ketiga dari kelompok-empat, pada keadaan yang tidak-melanggar terhadap norma-norma kemanusiaan adalah *sila yang alamiah*. Setiap kelompok suku atau sekte memiliki aturan tingkah-lakunya masing-masing, ini adalah *sila kebiasaan*. Sila dari ibu Sang Bodhisatta dilukiskan seperti ini, 'Adalah aturan yang penting dan perlu, Ananda, ketika Sang Bodhisatta memasuki rahim ibunya, tidak ada pikiran tentang lelaki, berkenaan dengan rangkaian nafsu-keinginan, yang muncul pada batin sang ibu' (D.ii,13), ini adalah *sila yang urgen*. Tetapi sila dari orang suci seperti Maha-Kassapa, dsb., dan dari Sang Bodhisatta dalam berbagai kelahirannya, merupakan *sila karena sebab-sebab lampau*. Jadi ada empat jenis sila, yaitu sila yang alamiah, sila kebiasaan, sila yang urgen, dan sila karena sebab-sebab lampau.

---

10. *Uposatha* (berasal dari kata *upavasati*, yaitu mempersiapkan atau melaksanakan) adalah nama untuk hari 'berpuasa' atau 'berjaga semalam suntuk' yang dilakukan pada hari-hari bulan-baru, setengah purnama, bulan-purnama, dan setengah gelap bulan. Pada hari-hari ini biasanya umat awam melaksanakan Delapan Aturan Latihan *(Aṭṭhaṅgasīla)* atau Lima Aturan Latihan *(Pañcasīla)*. Pada bulan-baru dan bulan-purnama (lihat catatan no.11) para bhikkhu menguncarkan *Pāṭimokkha*. Kedua hari uposatha lainnya, disebut 'Hari kedelapan dari Separuh-bulan'. Saat bulan-purnama disebut hari kelima-belas (yaitu 15 hari dari bulan-baru) dan merupakan hari terakhir dari penanggalan bulan/lunar. Saat bulan-baru disebut hari keempat-belas, apabila saat itu adalah bulan-baru yang kedua dan keempat dari empat kwartalan (yaitu 14 hari dari bulan-purnama), dua lainnya disebut hari yang kelima-belas. Penyesuaian ini diakibatkan oleh masa penanggalan bulan (lunar kalender) yang bersifat tidak tetap.

42. 17. Pada bagian keempat dari kelompok-empat:

(a) Sila yang dijelaskan oleh Sang Buddha sebagai berikut, 'Seorang bhikkhu berdiam mengendalikan dirinya dengan melaksanakan Patimokkha, memiliki perilaku dan pergaulan yang pantas, dan melihat bahaya dalam kesalahan yang sekecil apapun, ia melatih dirinya dengan melaksanakan aturan-aturan latihan' (Vbh.244) adalah *sila dari Patimokkha*.

(b) Yang dijelaskan seperti ini, 'Pada saat melihat suatu obyek penglihatan dengan mata, [16] ia tidak memperhatikan hal-hal atau keistimewaannya melalui itu, jika ia membiarkan matanya tidak waspada, hal-hal buruk dan keadaan tak menguntungkan dari keserakahan dan kesedihan akan menyerbunya; ia lalu mulai mengendalikan diri, ia berwaspada pada indera mata, mengendalikan indera mata. Ketika mendengar suara dengan telinga.... Ketika mencium bau dengan hidung.... Ketika mengecap rasa dengan lidah... Ketika merasakan sentuhan dengan tubuh... Ketika mengetahui obyek pikiran dengan pikiran, ia tidak memperhatikan hal-hal atau keistimewaannya melalui itu, jika ia membiarkan indera pikirannya tidak waspada, hal-hal buruk dan keadaan yang tidak menguntungkan dari keserakahan dan kesedihan akan menyerbunya; ia lalu mulai mengendalikan diri, ia berwaspada pada indera pikiran, mengendalikan indera pikiran (M.i,180), ini adalah *sila dari pengendalian indera-indera*.

(c) Penghindaran terhadap penghidupan salah, sebagai pencegahan terjadinya pelanggaran terhadap keenam aturan latihan yang berkenaan dengan penghidupan serta pencegahan terhadap timbulnya kondisi-kondisi kejahatan yang dimulai dengan 'rencana licik, pembicaraan, menyindir, meremehkan, mengejar keuntungan dengan keuntungan', (M.iii,75), adalah *sila dari kesucian penghidupan*.

(d) Penggunaan empat macam kebutuhan pokok yang bersih dengan perenungan, dijelaskan demikian, yang dimulai dari 'Dengan merenungkan secara bijaksana, ia menggunakan jubah hanya untuk melindungi diri dari cuaca dingin' (M.i,10), adalah disebut *sila mengenai kebutuhan pokok*.

43. Inilah suatu penjelasan yang terperinci, bersama dengan komentar kata-kata, mulai dari awal.

(a) *Di sini*: maksudnya di dalam ajaran ini. *Seorang bhikkhu*: artinya adalah seseorang yang telah meninggalkan keduniawian dengan keyakinan, dan disebut bhikkhu karena ia melihat bahaya dalam lingkaran tumimbal-

lahir (*saṁsāre bhayaṁ ikkhanatā*) maka itu ia mengenakan jubah tambalan dari potongan-potongan kain yang sederhana, dan sebagainya.

Mengendalikan diri dengan Patimokkha: di sini, 'Patimokkha (Peraturan bagi Para Bhikkhu)' [11] adalah sila dari aturan-aturan latihan; karena sila tersebut membebaskan *(mokkheti)* seseorang yang melindunginya *(pāṭi)* dan yang menjaganya; sila tersebut membebaskannya *(mocayati)* dari penderitaan yang diakibatkan dari keadaan-keadaan yang merugikan, dan sebagainya; demikianlah mengapa sila tersebut disebut '*Pāṭimokkha*'. *Pengendalian*: adalah mengendalikan diri; ini adalah istilah untuk keadaan tidak-melanggar melalui jasmani dan ucapan. Patimokkha itu sendiri sebagai pengendalian adalah 'Peraturan Patimokkha'. 'Mengendalikan diri dengan Peraturan Patimokkha' berarti mengendalikan diri dengan peraturan yang ada di dalam Patimokkha; ia melaksanakannya, memilikinya, itulah artinya.

Berdiam: menempatkan dirinya dalam salah satu sikap tubuh.[17]

44. Arti dari *memiliki perilaku dan pergaulan [yang pantas]*, dsb., haruslah dipahami sesuai dengan penjelasan yang ada pada naskah. Berkenaan dengan ini dikatakan: 'Memiliki perilaku dan pergaulan [yang pantas]: terdapat perilaku yang pantas dan perilaku yang tidak pantas. Dalam hal ini, apakah perilaku yang tidak pantas itu? Pelanggaran melalui jasmani, pelanggaran melalui ucapan, pelanggaran melalui jasmani dan ucapan —inilah yang disebut perilaku yang tidak pantas. Juga semua perbuatan buruk (asusila) adalah perilaku yang tidak pantas. Seseorang yang mencari penghidupan dengan memberi hadiah-hadiah yang terbuat dari bambu, atau hadiah-hadiah yang terbuat dari dedaunan, atau hadiah-hadiah yang terbuat dari bunga, buah, bedak mandi, dan tusuk gigi, atau dengan memuji yang berlebihan, atau membual/omong besar, atau membuai, atau dengan mengelabui, atau dengan satu dan lain cara penghidupan salah yang tidak dianjurkan oleh Sang Buddha —ini disebut perilaku yang tidak pantas. Dalam hal ini, apakah perilaku yang pantas itu? Tiada-pelanggaran melalui jasmani, tiada-pelanggaran melalui ucapan, tiada-pelanggaran melalui jasmani dan ucapan —inilah yang disebut perilaku yang pantas. Juga, semua pengendalian melalui sila, adalah perilaku yang pantas. Seseorang yang tidak mencari

11. Suttavibhanga, kitab pertama dari Vinaya Pitaka, memuat 227 peraturan bagi para bhikkhu, dan peraturan-peraturan bagi para bhikkhuni, yang telah menerima Penahbisan *(upasampadā)*, beserta keterangan yang berkenaan dengan peristiwa-peristiwa sehingga aturan tersebut diberikan, tentang perubahan peraturan-peraturan itu dan penjelasannya. Aturan-aturan itu membentuk *Pāṭimokkha* untuk para bhikkhu dan bhikkhuni. Aturan-aturan itu dikenal pula sebagai 'Dua Tata Tertib *(Dve Mātikā)*. Para bhikkhu menguncarkan *Pāṭimokkha* pada hari-hari Uposatha pada bulan purnama dan bulan baru.

penghidupan dengan memberi hadiah-hadiah yang terbuat dari bambu, atau hadiah-hadiah yang terbuat dari dedaunan, atau hadiah-hadiah yang terbuat dari bunga, buah, bedak mandi, dan tusuk gigi, atau dengan memuji yang berlebihan, atau membual/omong besar, atau membuai, atau dengan mengelabui, atau satu dan lain cara penghidupan salah yang tidak dianjurkan oleh Sang Buddha —inilah yang disebut perilaku yang pantas.

45. 'Pergaulan [yang pantas]: terdapat pergaulan yang pantas dan pergaulan yang tidak pantas. Dalam hal ini, apakah pergaulan yang tidak pantas itu? Seseorang yang bergaul dengan para pelacur, bergaul dengan para janda, dengan para pelayan-wanita tua, dengan para kasim, dengan para bhikkhuni, atau kedai-kedai minuman sebagai tempat pergaulannya; atau ia tinggal dan bergaul dengan para raja, para menteri raja, para pengikut suatu sekte, atau murid-murid dari sekte tertentu, atau ia bergaul, sering mengunjungi, dan menghormati keluarga yang tidak mempunyai keyakinan, yang tidak percaya, yang kasar dan tidak mempunyai kesopanan, yang selalu berniat melukai hati, berkeinginan jahat, mencari permusuhan, yang suka memperbudak orang lain, terhadap para bhikkhu dan bhikkhuni, terhadap umat pria dan wanita [18] —inilah yang disebut pergaulan yang tidak pantas. Lalu, apakah pergaulan yang pantas itu? Seseorang yang tidak bergaul dengan para pelacur, ..., atau kedai-kedai minuman; ia tidak tinggal dan bergaul dengan para raja, ..., para pengikut suatu sekte, atau murid-murid dari sekte tertentu; dan ia sering mengunjungi, menghormati keluarga yang mempunyai keyakinan dan yang percaya, yang menyenangkan, di mana kain kuning berjaya, di mana para bijaksana sering berkunjung, yang selalu mengharapkan kebaikan, mengharapkan kebahagiaan, mengharapkan kegembiraan, yang berniat melenyapkan perbudakan, terhadap para bhikkhu dan bhikkhuni, terhadap umat pria dan wanita —inilah yang disebut pergaulan yang pantas. Dengan demikian ia diperlengkapi, sepenuhnya diperlengkapi, ia memperlengkapi, sepenuhnya memperlengkapi, ia dipenuhi dengan, memiliki, serta diberkati dengan perilaku dan pergaulan yang pantas ini. Dengan demikian, ia dikatakan 'Memiliki perilaku dan pergaulan yang pantas' (Vbh.246-7).

46. Lebih jauh, perilaku dan pergaulan [yang pantas] di sini juga harus dipahami dengan cara sebagai berikut: untuk perilaku yang tidak pantas ada dua, yakni yang melalui jasmani dan ucapan. Dalam hal ini, apakah perilaku jasmani yang tidak pantas itu? Yaitu seseorang yang bertindak tidak hormat di hadapan Sangha, dan ia berdiri berdesakan ke para bhikkhu yang lebih tua, duduk sambil mendesak mereka, berdiri di depan mereka, duduk

di depan mereka, duduk di tempat duduk yang lebih tinggi, duduk dengan penutup kepala, berbicara sambil berdiri, berbicara sambil melambaikan tangan,... berjalan dengan sandal sementara para bhikkhu yang lebih tua berjalan tanpa sandal, berjalan di tempat yang lebih tinggi sementara para bhikkhu yang lebih tua berjalan di tempat yang lebih rendah, berjalan di jalan sementara para bhikkhu yang lebih tua berjalan di tanah,... berdiri sambil mendorong para bhikkhu yang lebih tua, duduk sambil mendorong mereka, mencegah para bhikkhu yang baru datang untuk mendapat tempat,... dan di kamar mandi... dengan tanpa permisi lebih dulu kepada para bhikkhu yang lebih tua, ia memasukkan kayu ke dalam pembakaran,... mengunci pintu,... dan di tempat mandi ia masuk ke dalam air sambil mendorong para bhikkhu yang lebih tua, masuk di depan mereka, mandi sambil mendorong mereka, mandi di depan mereka, keluar sambil mendorong mereka, keluar di depan mereka,... pada waktu masuk ke sebuah rumah, ia berjalan sambil mendorong mereka, berjalan di depan mereka, ia mendorong untuk mendahului mereka,... dan ia masuk dengan ceroboh ke dalam ruang keluarga yang berpenyekat di mana para wanita,... para gadis dari keluarga tersebut duduk di sana, dan ia membentur kepala seorang anak (Nd1.228-9). Inilah yang disebut dengan perilaku jasmani yang tidak pantas.

47. Kemudian, apakah perilaku ucapan yang tidak pantas itu? Yaitu seseorang yang bertindak tidak hormat di hadapan Sangha. Dengan tanpa permisi terlebih dahulu kepada para bhikkhu yang lebih tua, ia membicarakan Dhamma, menjawab pertanyaan-pertanyaan, menguncarkan Patimokkha, berbicara sambil berdiri, [19] berbicara sambil melambaikan tangan,... pada waktu masuk ke sebuah rumah, ia berbicara kepada seorang wanita atau seorang gadis, misalnya demikian: "Kamu, begini-dan-begini dari keluarga begini-begini, punya apa di sana? Apakah ada beras? Apakah ada nasi? Apakah ada makanan padat yang bisa dimakan? Apa yang bisa kami minum? Makanan padat apa yang bisa kami makan? Makanan lunak apa yang bisa kami makan? Atau apa yang akan kamu berikan kepada saya?" —ia mengobrol seperti ini (Ndl.230). Inilah yang disebut dengan perilaku ucapan yang tidak pantas.

48. Perilaku yang pantas haruslah dipahami dalam pengertian yang sebaliknya dari itu. Lebih jauh lagi, yaitu seorang bhikkhu bersikap hormat, menghargai, memiliki hiri dan ottappa, memakai jubah-dalamnya dengan baik, memakai jubah-luarnya dengan baik, sikapnya menunjukkan keyakinan, baik pada saat melangkah ke depan maupun ke belakang, melihat ke depan

atau ke samping, membungkuk atau meluruskan badan, matanya selalu memandang ke bawah, ia mempunyai gerak-gerik tubuh yang baik, ia selalu menjaga pintu-pintu inderanya, ia tahu ukuran yang pantas dalam hal makan, tekun mengembangkan kewaspadaan, memiliki perhatian-murni dan penuh kesadaran, sedikit keinginannya, merasa puas, giat, berhati-hati dalam bersikap dan bertingkah-laku, dan memperlakukan para guru dengan penuh rasa hormat. Inilah yang disebut dengan perilaku yang pantas.

Inilah yang pertama harus dipahami tentang bagaimana perilaku (yang pantas) itu.

49. Pergaulan (yang pantas) ada tiga jenis, yaitu: Pergaulan (yang pantas) sebagai pendukung, pergaulan (yang pantas) sebagai penjaga, pergaulan (yang pantas) sebagai tempat berlabuh.

Dalam hal ini, bagaimana pergaulan (yang pantas) sebagai pendukung? Seorang teman baik yang menunjukkan sepuluh contoh perkataan [12], yang melalui kehadirannya, seseorang mendengar apa yang belum pernah didengar, memperbaiki apa yang pernah didengar, melenyapkan keragu-raguan, meluruskan pandangan-pandangan yang keliru, dan mendapatkan keyakinan: atau melalui pengajarannya, seseorang berkembang dalam keyakinan, sila, pengetahuan, kemurahan-hati dan kebijaksanaan —inilah yang disebut *pergaulan (yang pantas) sebagai pendukung*.

50. Apakah pergaulan (yang pantas) sebagai penjaga? Di sini, seorang bhikkhu, setelah masuk ke dalam sebuah rumah, setelah berjalan di jalan, selalu berjalan dengan mata memandang ke bawah, melihat ke depan pada jarak sepanjang kira-kira 3 meter, terkendali, tidak melihat-lihat gajah, melihat-lihat kuda, kereta, pejalan kaki, seorang wanita, seorang lelaki, tidak melihat ke atas, tidak melihat ke bawah, tidak melirik ke sana ke mari' (Nd 1.474). Inilah yang disebut dengan *pergaulan (yang pantas) sebagai penjaga*.

---

12. 'Sepuluh macam contoh perkataan *(dasa kathāvatthūni)*', menunjuk kepada macam-macam perkataan yang diberikan di dalam Sutta sebagai berikut: 'Perkataan sedemikian yang berkenaan dengan penghapusan *(sallekha)*, yang membantu melapangkan hati, yang menuntun ke arah kejenuhan yang sepenuhnya *(nibbidā)*, pudarnya-nafsu *(virāga)*, berhentinya-nafsu *(nirodha)*, ketentraman *(upasama)*, kekuatan-batin *(abhiñña)*, pencerahan *(sambodhi)*, nibbāna, yakni: berbicara tentang sedikit-keinginan *(appicchatā)*, merasa-puas *(santuṭṭhita)*, penyepian *(viveka)*, menjauhkan diri dari kontak *(atammayatā)*, giat, memiliki sila, konsentrasi, kebijaksanaan, pembebasan *(vimutti)*, pengetahuan dan pengertian tentang pembebasan *(vimuttiñāṇadassana)*' (M.i.145;iii.113).

51. Apakah pergaulan (yang pantas) sebagai tempat berlabuh? Adalah empat dasar pengembangan perhatian-murni *(satipaṭṭhāna)* tempat di mana batin dijangkarkan. Berkenaan dengan ini dikatakan oleh Sang Buddha: 'Para bhikkhu, apakah pergaulan para bhikkhu itu, tempat tinggalnya yang semulakah? Ia adalah keempat dasar pengembangan perhatian-murni' (S.v,148). Inilah yang disebut *pergaulan (yang pantas) sebagai tempat berlabuh*.

Dengan diperlengkapi oleh,... diberkati oleh perilaku dan pergaulan yang pantas, ia juga disebut 'seseorang yang memiliki perilaku dan pergaulan yang pantas'.[20]

52. *Mampu melihat bahaya dalam kesalahan sekecil apapun* (butir 42): Berkenaan dengan hal ini, dikatakan: 'Seseorang yang memiliki kemampuan melihat bahaya dalam kesalahan-kesalahan walaupun dalam waktu yang sekejap, seperti melanggar dengan tidak sengaja peraturan yang kecil dari Patimokkha, dengan bentuk pikiran yang tidak baik'.
Ia melatih dirinya dengan melaksanakan (samādāya) aturan-aturan latihan: artinya apa saja yang termasuk dalam peraturan latihan yang harus dilaksanakan, ia laksanakan seluruhnya dengan benar *(sammā ādāya)*. Dan di sini, kata-kata 'seseorang yang terkendali dengan peraturan Patimokkha, sila Patimokkha ditunjukkan melalui Khotbah-khotbah kepada Orang-orang yang telah menghayatinya *(puggalādhiṭṭhāna)* [13]. Tetapi semua yang dimulai dengan kata-kata 'Memiliki perilaku dan pergaulan yang pantas', haruslah dipahami sebagai cara-cara dari latihan penyempurnaan pelaksanaan sila pada seseorang yang mempraktikkannya.

53. (b) Sekarang mengenai sila pengendalian indera-indera, ditunjukkan sebagai berikut, diawali dengan kata-kata 'pada saat melihat suatu obyek penglihatan dengan mata'. Dalam hal ini, *ia* adalah seorang bhikkhu yang melatih diri di dalam Aturan Patimokkha. *Pada saat melihat suatu obyek penglihatan dengan mata*: yaitu pada saat melihat suatu obyek penglihatan dengan kesadaran-mata yang mampu melihat obyek-obyek penglihatan dan telah meminjam istilah 'mata' dari alatnya. Tetapi para Orang Dulu *(porāṇā)* mengatakan 'mata tidak dapat melihat karena tidak punya pikiran. Pikiran tidak dapat melihat karena tidak punya mata. Tetapi bila ada kontak antara pintu dengan obyeknya, ia dapat melihat dengan bantuan kesadaran yang memiliki kepekaan-mata sebagai landasan fisiknya. Sebuah idiom seperti

---

13. Lihat Bab. IV, catatan 27.

apa yang disebut 'ungkapan tambahan *(sasambhārakathā)*', seperti 'Ia terpanah oleh busurnya', dan sebagainya. Jadi artinya di sini adalah 'Pada saat melihat suatu obyek penglihatan dengan kesadaran-mata'. [14]

54. *Ia tidak memperhatikan tanda-tandanya*: artinya adalah ia tidak memperhatikan tanda apakah itu wanita atau pria, atau tanda yang menjadi dasar berkembangnya kekotoran-batin seperti tanda dari keindahan, dan sebagainya; dengan kata lain: ia berhenti pada apa yang semata-mata dilihat. *Maupun kekhususannya*: yaitu ia tidak memperhatikan setiap aspek yang tergolong sebagai tangan, kaki, senyuman, tawa, bicara, melihat ke depan, melihat ke samping, dsb., yang memperoleh sebutan 'kekhususan *(anubyañjana)*' karena dikhususkan oleh kekotoran batin *(anu anu byañjanato)*, karena ia membuat mereka timbul. Tetapi ia hanya melihat sesuatu dalam hakikat yang sebenarnya. Seperti Maha-Tissa Thera yang berdiam di Cetiyapabbata.

---

14. *"Pada saat melihat obyek penglihatan dengan mata"*: jika seandainya mata melihat obyek penglihatan, maka (organ-organ) dari macam-macam kesadaran lainnya akan melihat juga; tetapi ini tidaklah demikian. Mengapa? Karena mata tidak mempunyai pikiran *(acetanattā)*. Dan kemudian seandainya kesadaran itu sendiri yang melihat obyek penglihatan, ia akan melihatnya meski berada di belakang tembok karena ia merupakan indera yang berdiri sendiri/independen *(appaṭighabhāvato)*; tetapi ini juga tidak demikian. Karena di sana tidak ada 'melihat' dalam semua jenis kesadaran, dan dalam hal ini, yang melihat adalah kesadaran yang independen pada mata, bukan yang lainnya. Dan itu tidak muncul berkenaan dengan apa yang tertutup oleh tembok, dsb., dimana tidak ada cahaya/terang. Tetapi bila ada cahaya/terang, seperti halnya sebuah kristal atau segumpal awan, di sana kesadaran akan muncul, meskipun berkenaan dengan apa yang menutupinya. Jadi ia adalah sebagai landasan dari kesadaran sehingga mata bisa melihat.

"Ketika terjadi kontak antara pintu (indera) dengan obyeknya": yang dimaksud adalah: ketika benda-benda yang-dapat-dilihat (benda-visibel) sebagai obyek telah mengenai fokus mata. *"Seseorang melihat"*: artinya seseorang memandang *(oloketi)*; karena ketika kesadaran yang mempunyai kepekaan-mata sebagai materi penopangnya tidak tertutup *(obhāsente)*, memandang suatu benda-visibel sebagai obyek, dan ditunjang oleh cahaya *(āloka)*, maka kemudian dikatakan bahwa seseorang mempunyai penglihatan terhadap obyek tersebut. Dan di sini, yang menerangi adalah yang menampakkan benda-visibel tersebut sesuai dengan esensi dirinya, dengan kata lain, pemahaman terhadap apa yang dialaminya *(paccakkhato)*.

Contohnya di sini adalah *"tanda dari seorang wanita"*, karena itu merupakan sebab dari mencerap sebagai "wanita", dari semua benda yang mempunyai bentuk sedemikian, yang dipahami di bawah judul benda-visibel (material) yang selalu ditemukan dalam urutan katagori perempuan, bentuk-yang-tak-jelas *(avisadatā)* dari daging pada dada (susu), wajah yang tidak berkumis-jenggot, cara berpakaian dan mengikat rambut, potongan tubuh yang sedemikian, cara berjalannya, dsb. *"Tanda dari seorang laki-laki"* adalah dalam pengertian yang sebaliknya.

"Tanda dari keindahan" di sini adalah aspek dari kewanitaan yang menjadi penyebab bagi munculnya nafsu-keinginan inderawi. Dan kata "dan sebagainya" adalah termasuk tanda dari ketidaksukaan/kesebalan *(paṭigha)*, dsb, yang haruslah dimengerti sebagai aspek yang tidak-diinginkan, yang menjadi sebab bagi munculnya kebencian. Dan di sini diakui bahwa keirihatian dan kesedihan dikhususkan di dalam text, tetapi tanda dari ketenangan-hati perlu d masukkan juga; karena tiadanya pengendalian dalam kekhayalan yang muncul karena kebanyakan-melihat (over-looking) atau karena "kelalaian atau ketidaktahuan" yang

55. Tampaknya, ketika sang Thera dalam perjalanan dari Cetiyapabbata menuju Anuradhapura untuk berpindapata (menerima makanan-dana), menantu perempuan dari suatu keluarga, yang pagi-pagi sekali pergi dari Anuradhapura karena bertengkar dengan suaminya, berpakaian dan berdandan seperti seorang bidadari untuk mengunjungi rumah keluarganya. Ia melihat sang Thera di jalan, dan karena berpikiran rendah, [21] ia tertawa terbahak-bahak. [Karena heran] 'Ada apa?', sang Thera memandang ke arahnya dan mencerap kekotoran (kejelekan) pada tulang-tulang dari gigi perempuan itu, hingga beliau mencapai tingkat kesucian Arahat.[15] Oleh karena itu, di sini dikatakan:

> 'Ia melihat tulang, yaitu gigi perempuan itu,
> 'Dan mengingat apa yang pertama dicerapnya;
> 'Dan sembari berdiri di tempat itu,
> 'Sang Thera menjadi seorang Arahat'.

Tetapi sang suami yang sedang mengejar isterinya melihat sang Thera dan bertanya, "Yang Mulia, apakah anda melihat seorang wanita?" Sang Thera berkata kepadanya:

> 'Apakah ada seorang pria atau wanita yang lewat,
> 'saya tidak memperhatikannya;
> 'Tetapi pada jalan ini,
> 'Yang lewat hanyalah sekelompok tulang'.

---

dikatakan di bawah (butir 57). Dan di sini "tanda dari ketenangan-hati" haruslah dimengerti sebagai sebuah obyek yang merupakan landasan bagi jenis ketenangan yang bergabung dengan ketidaktahuan karena kebanyakan-melihat (kelalaian) tersebut. Jadi "*tanda dari keindahan, dsb.*", yang diuraikan secara singkat adalah sebenarnya penyebab dari ketamakan, kebencian, dan kekhayalan.

"*Ia berhenti pada apa yang semata-mata terlihat*": menurut metoda sutta, "Penglihatan seharusnya hanyalah penglihatan" (Ud. 8). Segera ketika landasan warna telah ditangkap/dipahami oleh kesadaran-kesadaran dari rangkaian proses-kesadaran bersama dengan kesadaran-mata, ia berhenti; ia tidak mengkhayalkan aspek-aspek keindahan apapun, dsb., di luar itu... Pada seseorang yang mengkhayalkan bentuk jasmani dari lawan-jenis sebagai kecantikan, dsb., maka kekotoran-kekotoran batin akan muncul berkenaan dengan hal itu, yang bertahap menjadi mengkhusus, yang sehingga hal-hal itu disebut "bentuk-bentuk tertentu/khusus". Tetapi ini hanyalah cara-cara menafsirkan/mengartikan *(sannivesākāra)* jenis-jenis materi yang terdiri atas empat elemen utama yang ditafsirkan *(sanniviṭṭha)* dalam pengertian yang sedemikian itu. Terpisah dari itu, yaitu dalam pengertian yang tertinggi, tiada benda sedemikian yang sebagai sebuah tangan, kaki, dan sebagainya'. (Pm. 40-1). Lihat juga Bab III, catatan 31.

15. 'Ketika sang Thera sedang melakukan meditasi-jalan, pikirannya terpusat hanya pada subyek meditasinya', karena suara bising merupakan rintangan pada tahap awal, ia memandang ke arah sumber kebisingan yaitu suara tawa perempuan itu, lalu dengan keheranan ia bertanya dalam hati, "Ada apa?" "*Persepsi terhadap kekotoran*" adalah persepsi terhadap tulang; karena itu sang Thera kemudian memakai tulang sebagai subyek meditasinya. Rupa-rupanya, ketika sang Thera melihat tulang-tulang gigi perempuan

56. Mengenai kata *melalui mana*, dan seterusnya, artinya adalah: berhubungan dengan mana, pada mana indera mata tidak dikendalikan, *jika ia*, artinya jika orang itu, *membiarkan indera matanya tidak disadari*: membiarkan pintu indera matanya tidak ditutup oleh kesadaran *(sati)*, maka *kesedihan, dsb., bisa menyerbu*, bisa mengejar, bisa mengancamnya. *Ia mulai mempraktikkan cara pengendalian diri*: artinya ia mulai mempraktikkan cara menutup indera mata dengan kesadaran *(sati)*. Hal ini sama pula dengan yang dikatakan *ia mengendalikan indera mata, melaksanakan pengendalian indera mata*.

57. Sesungguhnya, pada indera mata tidak ada pengendalian juga bukan tanpa pengendalian, karena baik kesadaran maupun kelalaian tidak muncul/terjadi, dalam hubungannya dengan kepekaan-mata. Bahwasanya, ketika sebuah benda yang dapat dilihat sebagai obyek jatuh pada fokus mata, kemudian, setelah bawah-sadar (*bhavaṅga*) muncul dua kali dan padam, maka kesadaran yang berfungsi mengarahkan proses ke obyek *(pañcadvarāvajjana*, muncul lalu padam. Setelah itu, muncul kesadaran-mata "*cakkhuviññāṇa*" yang berfungsi untuk melihat; setelah itu kesadaran yang berfungsi menerima *(sampaṭicchana)*, muncul sebagai akibatnya; setelah itu kesadaran yang fungsinya menyelidiki *(santīraṇa)*, muncul sebagai akibatnya; setelah itu, kesadaran yang fungsinya memutuskan *(votthapana)*, muncul lalu padam kembali. Kemudian muncul dorongan-dorongan yang disebut *javana* [16]. Di sini, tidak ada pengendalian pun bukan tanpa-pengendalian berkenaan dengan keadaan bawah-sadar atau pada saat mana saja sejak mulainya fungsi pengarahan ke obyek. Tetapi pada saat timbulnya dorongan *(javana)*, terdapat keadaan tanpa pengendalian jika ketidakbajikan atau kelalaian atau ketidaktahuan atau ketidak-sabaran atau kemalasan muncul. Bilamana hal ini terjadi, ia disebut 'tiada pengendalian pada indera mata'. [22]

---

itu saat ia tertawa, seketika itu juga beliau mendapatkan gambar-pasangan-lawannya *(paṭibhāga-nimitta)* dengan jhana-permulaan *(upacāra jhāna)* karena beliau telah mengembangkan usaha-pendahuluannya dengan baik. Sembari beliau berdiri di sana, beliau mencapai jhana pertama. Kemudian beliau membuat keadaan itu sebagai landasan pandangan-terangnya, yang terus ditingkatkan hingga mencapai Jalan *(magga)* setahap demi setahap dan mencapai penghancuran dari semua kekotoran-batin' (Pm. 41-2).

16. Mengharapkan untuk menemukan penjelasan tentang rangkaian proses-kesadaran *(citta-vīthi)* di dalam Paramatthamañjūsā, dan beberapa penjelasan tentang hal-hal yang bersifat pribadi di dalam tambahan terhadap apa yang ditemukan di Visuddhimagga itu sendiri, adalah akan sia-sia. Di sana hanya ada perlakuan yang tidak lengkap atau terpisah-pisah. Semua itu dikatakan di sini sbb:

Tidak ada ketidakbajikan, dengan kata lain, tingkah-laku yang salah dari jasmani dan ucapan, pada lima pintu indera, maka dari itu pengendalian dari ketidakbajikan terjadi melalui pintu batin, dan sisanya

58. Mengapa demikian? Sebab manakala ini terjadi, pintu indera tidak terjaga, demikian pula bawah-sadar *(bhavaṅga)* dan kesadaran-kesadaran dari rangkaian proses-kesadaran *(citta-vīthi)*. Seperti apa? Persis seperti manakala sebuah kota dengan empat gerbang tidak ditutup. Sekalipun di dalam kota pintu-pintu rumah, gudang dan ruangan ditutup, namun semua harta benda di dalam kota itu tidak terjaga dan tidak terlindung, karena itu para perampok yang masuk melalui gerbang kota dapat berbuat sesuka mereka. Demikian pula, bila kejahatan muncul dalam bentuk dorongan *(javana)* di mana tidak ada pengendalian diri, maka pintu indera juga tidak terjaga; demikian pula bawah-sadar *(bhavaṅga)* dan kesadaran-kesadaran dari rangkaian proses-kesadaran *(citta-vīthi)*, yang dimulai dari fungsi pengarahan kepada obyek *(pañcadvarāvajjana)*. Seperti apa? Persis seperti, manakala gerbang kota ditutup, walaupun di dalam kota rumah-rumah dan sebagainya tidak tertutup, namun semua harta benda di dalam kota terjaga dengan baik, terlindung dengan baik, sebab gerbang kota ditutup, tidak ada jalan masuk bagi para perampok. Demikian pula, bilamana sila dan sebagainya muncul dalam dorongan *(javana)*, maka pintu indera juga terjaga, demikian pula dengan bawah-sadar *(bhavaṅga)* dan kesadaran-kesadaran dari rangkaian proses-kesadaran *(citta-vīthi)* yang dimulai dari fungsi pengarahan kepada obyek *(pañcadvarāvajjana)*. Walaupun ia timbul pada saat munculnya dorongan *(javana)*, namun ia disebut 'pengendalian dari indera mata'. Demikian juga yang berkenaan dengan kalimat *pada saat mendengar suara dengan telinga*, dan seterusnya.

59. Jadi, sila ini, yang singkatnya mempunyai ciri menghindari perhatian terhadap proses atau gejala pada munculnya kekotoran batin dalam obyek penglihatan, dsb., haruslah dipahami sebagai *sila dari pengendalian indera-indera*.

60. (c) Sekarang akan dibahas sila dari kesucian penghidupan yang disebutkan di atas setelah sila pengendalian indera-indera (butir 42). Arti dari kata-kata *enam aturan latihan berkenaan dengan penghidupan* adalah mengenai enam aturan latihan yang disebut sebagai berikut: 'Dengan

---

pengendalian terjadi melalui pintu indera keenam. Munculnya kelalaian dan tiga lainnya akan terjadi pada lima pintu indera karena mereka adalah keadaan-keadaan yang tidak menguntungkan/tidak baik, yang berlawanan dengan perhatian-murni *(sati)*, dsb.; serta tidak ada munculnya ketidakbajikan yang terkandung dalam pelanggaran melalui jasmani dan ucapan, karena dorongan-dorongan *(javana)* dari lima pintu indera tidak membuat timbulnya pemberitahuan *(viññatti)*. Dan lima macam ketanpa-pengendalian yang dimulai dengan ketidakbajikan, disebut di sini sebagai lawan dari lima macam pengendalian yang dimulai dengan pengendalian sebagai sila' (Pm. 42). Lihat juga Bab IV, catatan 13

penghidupan sebagai sebab, dengan penghidupan sebagai alasan, seseorang yang mempunyai itikad jahat, yang menjadi mangsa dari keinginan-keinginannya, ia menyatakan dirinya lebih tinggi daripada manusia biasa maupun dari makhluk yang tidak berwujud *(abhāva)*, yang tidak nyata', maka melakukan hal ini adalah suatu pelanggaran yang disebut: **Telah Kalah**. 'Dengan penghidupan sebagai sebab, dengan penghidupan sebagai alasan, ia menjadi perantara/makelar', maka melakukan hal itu adalah suatu pelanggaran yang **Memerlukan Pertemuan Sangha** (untuk membicarakannya). 'Dengan penghidupan sebagai sebab, dengan penghidupan sebagai alasan, ia berkata "Seorang bhikkhu yang tinggal di vihara anda ini adalah seorang Arahat", maka bagi yang dengan sengaja melakukan hal itu adalah suatu **Pelanggaran Berat**. 'Dengan penghidupan sebagai sebab, penghidupan sebagai alasan, seorang bhikkhu yang tidak sakit, makan makanan mewah yang ia pesan untuk dirinya sendiri', maka dengan melakukan hal itu adalah **Pelanggaran yang Memerlukan Hukuman**. 'Dengan penghidupan sebagai sebab, dengan penghidupan sebagai alasan, seorang bhikkhuni yang tidak sakit, makan makanan mewah yang ia pesan untuk dirinya sendiri, maka dengan melakukan hal itu adalah suatu **Pelanggaran yang Memerlukan Pengakuan Kesalahan**. 'Dengan penghidupan sebagai sebab, dengan penghidupan sebagai alasan, seseorang (bhikkhu) yang tidak sakit dan makan kari atau nasi tim [23] yang telah ia pesan untuk dirinya sendiri, maka dengan melakukan hal itu adalah suatu **Pelanggaran dari Perbuatan-salah** (Vin.v,146). Itulah yang berkenaan dengan keenam aturan latihan.

61. Perihal *rencana licik*, dan sebagainya (butir 42), inilah penjelasannya: 'Apakah rencana licik itu? Adalah dengan memimik, muka bermimik, perencanaan yang licik, siasat-kotor, kemunafikan [17], pura-pura menolak terhadap kebutuhan-kebutuhan yang diingininya, atau dengan pembicaraan tak langsung, atau dengan pengaturan, berlagak, penggubahan gerak-gerik, dari seseorang yang berkecenderungan terhadap keuntungan, kehormatan dan kemasyhuran, dari seseorang yang beritikad jahat, yang menjadi mangsa dari keinginan-keinginannya —inilah yang disebut dengan rencana licik.

---

17. Formula *'kuhana kuhāyanā kuhitattaṃ'*, yaitu katakerja katabenda dalam dua bentuk dan katabenda abstrak dari pp., semuanya dari akarkata yang sama, adalah umum dalam definisi-definisi Abhidhamma. Kadang-kadang sukar untuk menghasilkan suatu padanan yang cocok dalam bahasa Inggris, tetapi menerjemahkan kelompok-kelompok ersebut dengan kata-kata dari asal-kata yang berbeda, dapat mengaburkan artinya dan akibatnya membingungkan.

62. Kemudian, apakah yang dimaksud dengan pembicaraan itu? Yaitu berbicara kepada orang lain, berbicara, berbicara memuji diri, berbicara berputar-putar, menyanjung, menyanjung terus-menerus, membujuk, membujuk terus-menerus, mengingatkan, mengingatkan terus-menerus, menjilat, memuji-muji, membual/omong besar, atau membuai, dari seseorang yang berkecenderungan terhadap keuntungan, kehormatan dan kemasyhuran, dari seseorang yang beritikad jahat, yang menjadi mangsa dari keinginan-keinginannya —inilah yang disebut dengan pembicaraan.

63. Apakah yang dimaksud dengan menyindir itu? Yaitu memberi tanda kepada orang lain, memberi suatu tanda, penunjukan, memberi penunjukan, pembicaraan tak langsung, pembicaraan berputar-putar, dari seseorang yang berkecenderungan terhadap keuntungan, kehormatan dan kemasyhuran, dari seseorang yang beritikad jahat, yang menjadi mangsa dari keinginan-keinginannya —inilah yang disebut dengan menyindir.

64. Apakah yang dimaksud dengan meremehkan? Mencaci-maki orang lain, menghina, mencela, mencerca, mengejek, terus-menerus mengejek, melecehkan, terus-menerus melecehkan, bergunjing, memfitnah, dari seseorang yang berkecenderungan terhadap keuntungan, kehormatan dan kemasyhuran, dari seseorang yang beritikad jahat, yang menjadi mangsa dari keinginan-keinginannya. Inilah yang dimaksud dengan meremehkan.

65. Apakah yang dimaksud dengan mengejar keuntungan dengan keuntungan? Mencari, mencari sesuatu, mencari sampai dapat, menyelidiki, mencari-cari, mencari sampai menemukan bahan-bahan dagangan untuk diperdagangkan, misalnya membawa barang-barang ke tempat lain yang diambil dari sini, atau membawa barang-barang tersebut ke sini dari tempat lain, dari seseorang yang berkecenderungan terhadap keuntungan, kehormatan dan kemasyhuran, dari seseorang yang beritikad jahat, yang menjadi mangsa dari keinginan-keinginannya. Inilah yang disebut dengan mengejar keuntungan dengan keuntungan (Vbh.352-3)[18].

66. Arti kalimat-kalimat tersebut haruslah dimengerti sebagai berikut: Pertama, mengenai uraian *rencana licik* yang berbunyi *dari seseorang yang*

---

18. Penerjemahan kata 'rencana licik' dan sebagainya dalam konteks ini, tidak sepenuhnya sesuai dengan Kamus PTS. Kata-kata itu dipilih setelah melalui pertimbangan yang hati-hati. Penerjemahan kata-kata 'penolakan terhadap kebutuhan' lebih disukai dari bacaan *paṭisedhana* meskipun bacaan yang lebih umum di sini adalah *paṭisevana*.

berkecenderungan terhadap keuntungan, kehormatan dan kemasyhuran adalah orang yang berkecenderungan untuk memperoleh keuntungan, kehormatan dan kemasyhuran, dari seseorang yang sangat menginginkan keuntungan, kehormatan dan kemasyhuran, itulah maksudnya. [24] *Dari seseorang yang beritikad jahat*: adalah orang yang ingin menunjukkan satu kemampuan yang sebenarnya tidak dimilikinya. *Menjadi mangsa dari keinginan-keinginannya* [19]: artinya adalah, seseorang yang diserang dan dikuasai oleh keinginan-keinginannya. Setelah ini kalimatnya dimulai dengan *atau dengan apa yang disebut sebagai penolakan terhadap kebutuhan*, diberikan untuk menunjukkan tiga contoh sebagaimana digambarkan dalam Maha-Niddesa sebagai penolakan terhadap (barang-barang) kebutuhan pokok *(parikkhāra)*, pembicaraan tidak langsung, dan yang berkenaan dengan tingkah-laku jasmani, atas dasar pura-pura atau niat buruk.

67. Dalam hal ini, [seorang bhikkhu] diundang untuk menerima dana jubah misalnya, dan, tepatnya karena ia menginginkannya, ia pura-pura menolak undangan mereka dengan itikad buruk. Karena ia tahu bahwa perumahtangga tersebut akan merasa percaya sepenuhnya, dan mereka berpikir, 'Oh, betapa sedikitnya kebutuhan junjungan kita! Beliau tidak akan menerima barang apapun! Betapa beruntungnya kita jika beliau mau menerima sedikit saja!' kemudian mereka menaruh jubah-jubah yang bagus, misalnya, di hadapannya dengan penuh harapan, ia lalu menerimanya, berbuat seolah-olah ia ingin berbelas-kasihan kepada mereka. Ini merupakan hal yang munafik, yang mana di belakang hari mereka akan membawa barang segerobak penuh. Itulah yang harus dimengerti sebagai contoh rencana licik yang disebut penolakan terhadap kebutuhan.

68. Hal ini disebutkan di dalam Mahā-Niddesa: 'Apakah contoh dari rencana licik yang disebut sebagai penolakan terhadap kebutuhan? Di sini, para perumahtangga mengundang para bhikkhu untuk menerima dana jubah, makanan, tempat istirahat, dan kebutuhan obat-obatan sebagai penyembuhan penyakit. Seseorang yang mempunyai itikad jahat, yang menjadi mangsa dari keinginan-keinginannya, menginginkan jubah... makanan... tempat-istirahat... kebutuhan obat-obatan sebagai penyembuhan penyakit... pura-pura menolak jubah... makanan... tempat-istirahat... kebutuhan obat-obatan

---

19. Bahasa Palinya adalah: '*Icchāpakatassā ti icchāya apakatassa; upaddutassā ti attho*.' *Icchāya apakatassa* semata-mata merupakan pemecahan dari kata-gabung *icchāpakatassa*, sehingga ia tak dapat diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris. Oleh karena itu, pemecahan seperti ini kadang-kadang diabaikan dalam terjemahan ini.

sebagai penyembuhan penyakit, karena ia mengharapkan lebih. Ia berkata "Apa yang mesti dilakukan oleh seorang pertapa dengan jubah-jubah yang mahal? Bagi seorang pertapa cukup dengan menggunakan kain bekas dari tanah pekuburan atau tumpukan sampah atau dari sebuah toko dan mengubahnya menjadi jubah tambalan untuk dipakai. Apa yang mesti dilakukan oleh seorang pertapa dengan makanan-dana yang mewah? Adalah cukup bagi seorang pertapa untuk menunjang kehidupannya dengan makanan bungkusan yang dimasukkan ke dalam mangkuknya saat ia berpindapata. Apa yang mesti dilakukan oleh seorang pertapa dengan tempat tinggal yang mewah? Adalah cukup bagi seorang pertapa untuk menjadi seorang pertapa-bawah-pohon atau pertapa-udara-terbuka. Apa yang mesti dilakukan oleh seorang pertapa dengan obat-obatan yang mahal sebagai penyembuhan penyakitnya? Adalah cukup bagi seorang pertapa untuk mengobati penyakitnya dengan air kencing busuk (*'putrid urine'*) [20] dan buah Myrobalan (*'gall-nuts'*). Karena itu, ia menggunakan jubah yang kasar, makan makanan-dana yang seadanya, [25] menggunakan tempat tinggal yang sederhana, menggunakan obat-obatan yang seadanya sebagai penyembuhan penyakitnya. Kemudian para perumahtangga berpikir, "Pertapa ini hanya sedikit keinginannya, puas dengan apa adanya, menyepi, menjauh dari keramaian, giat, pembabar ajaran pertapa"; sehingga mereka mengundangnya lagi dan lagi untuk menerima persembahan jubah-jubah, makanan-dana, tempat tinggal, dan obat-obatan sebagai penyembuhan penyakit. Ia berkata, 'Dengan tiga hal, yakni: kehadiran seorang umat yang mempunyai keyakinan, dapat menghasilkan banyak kebaikan; dengan kehadiran yang setia, seorang umat yang berkeyakinan dapat menghasilkan banyak kebaikan; dengan adanya barang-barang yang akan didanakan, seorang umat yang berkeyakinan dapat menghasilkan banyak kebaikan; dengan kehadiran mereka yang patut menerima persembahan, seorang umat yang berkeyakinan dapat menghasilkan banyak kebaikan. Engkau memiliki keyakinan, barang-barang yang akan dipersembahkan ada di sini, dan saya ada di sini untuk menerimanya. Jikalau saya tidak menerimanya, maka engkau telah menyia-nyiakan kebaikan tersebut. Itu tidak baik bagiku. Lebih baik saya menerimanya demi belas-kasih terhadapmu'. Lalu ia menerima banyak jubah, ia menerima banyak makanan-dana, ia menerima banyak tempat istirahat, ia menerima banyak obat-obatan sebagai penyembuhan penyakit. Memi-

---

20. *Air kencing busuk (putrid urine)* adalah sebutan untuk semua jenis air kencing sapi, apakah yang masih baru maupun tidak (Pm. 45). Fermentasi/pembusukan air kencing sapi dengan buah Myrobalan ('gall-nuts') (di Thailand disebut buah Semoo, yaitu sejenis buah yang bentuknya kecil-kecil, rasanya pahit dan sepat, yang sering dipakai sebagai obat sakit perut —Red.), adalah obat yang umum di India sekarang.

mik, muka bermimik, rencana yang licik, siasat-kotor, dan kemunafikan sedemikian adalah dikenal sebagai contoh dari rencana licik yang disebut sebagai penolakan terhadap kebutuhan (NdI,224-5).

69. Adalah munafik bila orang yang memiliki itikad jahat, mencoba menunjukkan seolah-olah ia telah mencapai keadaan yang lebih tinggi daripada manusia biasa. Hal itu harus dimengerti sebagai contoh dari rencana licik yang disebut pembicaraan tidak langsung. Berkenaan dengan hal ini disebutkan: 'Apakah contoh dari rencana licik yang disebut sebagai pembicaraan tidak langsung? Di sini, seseorang yang mempunyai itikad jahat, yang menjadi mangsa dari keinginan-keinginannya, berhasrat untuk dipuji, kemudian berpikir, 'Orang-orang ini akan memuji aku', lalu ia berbicara tentang keadaan kesucian. Ia berkata, "Seseorang yang memakai jubah demikian adalah pertapa yang sangat luar biasa". Ia berkata, "Seseorang yang membawa mangkuk demikian, tutup metal, guci air, saringan air, kunci, memakai ikat pinggang, sandal yang demikian, adalah seorang pertapa yang sangat luar biasa". Ia berkata, "Seseorang yang mendapatkan pembimbing seperti ini,... guru,... ia yang memiliki pembimbing yang sama, yang memiliki guru yang sama, yang memiliki teman, rekan, sahabat karib seperti ini, kumpulan seperti ini, ia yang tinggal di vihara seperti ini, sudung, rumah, *villa*[21] (rumah terpencil), gua, cerukan, pondok, paviliun, menara pengawas, halaman terbuka, gudang, ruang pertemuan, [26] ruangan di akar-akar pohon tertentu, adalah pertapa yang sangat luar biasa". Atau dengan cara lain, dengan perasaan yang tak terkendali, dengan licik, dengan rencana yang licik, dengan banyak berbicara, dengan ekspresi penuh kekaguman, ia mengeluarkan perkataan yang dalam, yang penuh rahasia, yang penuh kelicikan, yang mengaburkan/samar-samar dan hal-hal yang ajaib, memberi kesan tentang kekosongan, seperti "pertapa ini adalah seseorang yang telah mencapai kediaman yang damai serta pencapaian-pencapaian seperti ini". Memimik, muka bermimik, rencana yang licik, siasat-kotor, kemunafikan sedemikian, adalah dikenal sebagai contoh dari rencana licik yang disebut sebagai pembicaraan tidak langsung (NdI,226-7).

70. Adalah munafik bagi orang yang memiliki itikad jahat, memakai bentuk tingkah-laku yang dipengaruhi oleh keinginan untuk dipuji. Itu harus dimengerti sebagai contoh dari rencana licik yang berasal dari tingkah-laku. Berkenaan dengan hal ini, disebutkan: 'Apakah contoh dari rencana licik

---

21. Istilah ini sekarang tidak selalu pasti untuk menunjukkan jenis bangunan yang dimaksud.

yang disebut tingkah-laku?' Di sini, seseorang yang memiliki itikad jahat, yang menjadi mangsa dari keinginan-keinginannya, yang haus akan pujian, dan berpikir "Orang-orang ini akan memujiku", lalu mengatur caranya dalam berjalan, mengatur caranya dalam berbaring; ia berjalan dengan tertib, berdiri dengan tertib, duduk dengan tertib, berbaring dengan tertib; ia berjalan seolah-olah berkonsentrasi, berdiri, duduk, berbaring seolah-olah sedang bermeditasi; dan ia adalah orang yang bermeditasi di depan umum. Melakukan pengaturan, berlagak, penggubahan gerak-gerik, memimik, muka bermimik, rencana yang licik, siasat-kotor, kemunafikan, dikenal sebagai contoh dari rencana licik yang disebut dengan tingkah-laku (NdI,225-6).

71. Di sini, kata-kata *dengan apa yang disebut penolakan terhadap kebutuhan* [butir 61] berarti: dengan apa yang disebut sebagai 'penolakan terhadap kebutuhan'; atau berarti: dengan cara-cara penolakan terhadap kebutuhan yang telah disebutkan. *Dengan pembicaraan tidak langsung* berarti: dengan berbicara mendekati ke pokok/intinya. *Dengan tingkah-laku* berarti: dengan empat gaya tingkah-laku (sikap tubuh). *Pengaturan* adalah menunjukkan sikap/lagak, atau sikap yang hati-hati. *Berlagak* adalah cara dari mengatur sikap. *Penggubahan* adalah pengaturan sebelumnya; seolah-olah sikap yang bisa membangkitkan rasa percaya, itulah yang dimaksud. *Memimik* adalah membuat mimik-mimik muka tertentu dengan memperlihatkan keseriusan/kehebatan; mengerutkan/memainkan wajah, itulah maksudnya. Seseorang yang mempunyai kecenderungan untuk mengerutkan wajah disebut dengan *pemimik*. Keadaan dari si pemimik adalah *muka bermimik*. Cara (*āyanā*) dari seorang perencana yang licik (*kuha*) seperti ini adalah disebut *siasat-kotor* (*kuhāyanā*). Keadaan dari yang direncanakan disebut *kemunafikan*.

72. Pada uraian tentang *pembicaraan*: *Berbicara* adalah berbicara seperti ketika melihat orang-orang datang ke vihara, 'Untuk keperluan apakah anda datang ke mari, orang-orang baik? Apakah untuk mengundang para bhikkhu? Jika itu tujuannya, maka silakan, saya akan menyusul datang dengan mangkuk saya', dan sebagainya; atau dengan cara lain, *berbicara memuji diri* adalah berbicara dengan mempromosikan diri sendiri sebagai berikut, 'Saya adalah Tissa, raja mempercayai saya, perdana menteri ini dan itu mempercayai saya'. [27] *Berbicara* adalah sama dengan berbicara ketika ditanyai pertanyaan. *Berbicara berputar-putar* adalah pembicaraan yang berputar-putar yang dilakukan oleh seseorang yang takut terhadap ketidaksenangan para perumahtangga karena ia telah diberi kesempatan untuk

itu. *Menyanjung* adalah berbicara dengan menyanjung-nyanjung seseorang, seperti "Ia adalah seorang tuan tanah, juragan kapal, bangsawan yang sangat dermawan". *Menyanjung terus-menerus* adalah berbicara dengan menyanjung orang-orang dengan segala cara.

73. *Membujuk* adalah mendesak dengan melibatkan [22] orang-orang seperti berikut: "Umat awam, biasanya kalian memberikan dana makanan yang pertama-tama pada waktu-waktu tertentu; mengapa kalian tidak melakukannya sekarang?' Sampai mereka berkata, 'Kami akan memberikannya, Yang Mulia, cuma kami tidak memiliki kesempatan', dan sebagainya; menjerat itulah maksudnya. Atau dengan cara lain, melihat seseorang yang menjinjing tebu di tangannya, ia bertanya, 'Dari manakah anda datang, umat yang baik?' — 'Dari ladang tebu, Yang Mulia'. — 'Apakah tebu-tebunya manis?' — 'Seseorang akan tahu dengan mencicipinya, Yang Mulia' — 'Adalah tidak dibenarkan, umat yang baik, bagi seorang bhikkhu untuk berkata "berikan saya beberapa batang tebu"'. Contoh-contoh pembicaraan yang menjerat dari orang-orang seperti itu adalah disebut *membujuk*. Membujuk tanpa henti dengan segala cara disebut *membujuk terus-menerus*.

74. *Mengingatkan* adalah menyindir secara tak langsung dengan memperinci, misalnya 'Hanya keluarga itu yang mengerti saya; jika di sana ada sesuatu yang akan diberikan, mereka hanya akan memberikannya kepada saya'; menunjuk kepada, itulah maksudnya. Dan di sini, cerita tentang penjual minyak haruslah diceritakan [23]. Mengingatkan dengan segala cara tanpa henti-hentinya disebut *mengingatkan terus-menerus*.

75. *Perkataan yang menjilat* adalah perkataan yang mengambil hati yang dilakukan secara berulang-ulang tanpa memperhatikan apakah itu sesuai dengan kebenaran dan Dhamma. *Memuji-muji* adalah berbicara dengan merendahkan diri, selalu memperlihatkan sikap yang merendah. *Membual atau omong besar*, perumpamaannya adalah dari sop kacang kedelai, karena

---

22. '*Nahanā* — mengikat' dari kata *nayhati* (mengikat). Kata-bendanya tidak ada dalam Kamus PTS.

23. Cerita tentang Penjual-minyak, diberikan di dalam Sammohavinodani (VbhA. 483), yang mengembangkan bagian dari Vis. ini dengan beberapa tambahan. Ceritanya, ada 2 orang bhikkhu pergi ke satu desa dan duduk di satu teras. Karena melihat seorang gadis, mereka lalu memanggil gadis itu. Kemudian bhikkhu yang satu bertanya kepada yang lain, "Gadis siapakah ini, Bhante?" — "Ia adalah anak dari penyokong kita, si penjual-minyak. Ketika kami pergi ke rumah ibunya, si ibu memberi kami ghee sepanci penuh. Dan gadis ini juga memberikan kami sepanci penuh, seperti yang dilakukan oleh ibunya". Kutipan pada Pm. 46.

apabila kita memasak kacang kedelai, beberapa dari kacang tersebut pasti ada yang masih belum masak, sedangkan yang lain sudah matang. Begitu pula orang-orang yang berbicara, hanya sedikit yang benar, sedangkan yang selebihnya adalah tidak benar. Itulah yang disebut dengan 'bagai sop kacang kedelai'; keadaannya disebut *membual atau omong besar.*

76. *Pembuaian* adalah keadaan dari tindakan membuai. [28] Bagaikan orang dewasa membuai seorang bocah atau menggendong di bahunya, seperti seorang perawat —ia membuai, itulah maksudnya. Tindakan dari si perawat adalah tindakan membuai. Keadaan dari tindakan membuai itu disebut dengan *pembuaian*.

77. Pada uraian tentang *menyindir (nemittikatā)*: yaitu memberi suatu tanda (*nimitta*) melalui gerakan tubuh atau ucapan yang membuat orang lain memberikan barang-barang kebutuhan. *Memberi tanda* adalah membuat tanda seperti, 'Apakah yang anda makan?' dsb., ketika melihat seseorang membawa makanan. *Penunjukan* adalah pembicaraan yang menyinggung kepada kebutuhan. *Memberi penunjukan*: misalnya, ketika melihat anak penggembala sapi, ia bertanya, 'Apakah ini sapi-sapi penghasil susu atau sapi-sapi penghasil mentega?' Dan ketika dikatakan: 'Mereka bukanlah sapi-sapi penghasil susu, Yang Mulia'. Bhikkhu itu lalu bergumam: 'Mereka bukan sapi-sapi penghasil susu. Jika mereka adalah sapi-sapi penghasil susu, para bhikkhu akan mendapatkan susu sapi', dsb.; yang menyebabkan orangtua si anak mengerti akan maksudnya, dan kemudian membuatkan susu untuk diberikan kepada mereka. Inilah yang disebut dengan *memberi penunjukan*.

78. *Pembicaraan tidak langsung* adalah pembicaraan yang mendekati kepada tujuan. Dan di sini harus diceritakan tentang bhikkhu yang disokong oleh sebuah keluarga. Seorang bhikkhu yang disokong oleh sebuah keluarga, rupa-rupanya, masuk ke dalam rumah ingin makan dan duduk. Nyonya rumah sebenarnya tidak hendak memberi. Ketika melihat bhikkhu tersebut, nyonya rumah berkata: 'Di sini tidak ada beras', lalu ia pergi ke tetangga seperti hendak mengambil beras. Bhikkhu tersebut pergi ke dalam ruang penyimpanan. Melihat ke sekeliling, ia melihat tebu di pojok di belakang pintu, gula di dalam mangkuk, sepotong ikan asin di keranjang, beras di tempayan, dan susu-mentega *(ghee)* di dalam panci. Ia lalu keluar dan duduk. Ketika nyonya rumah kembali ia berkata, 'Saya tidak mendapatkan beras'. Sang bhikkhu berkata: 'Umat awam, saya baru melihat ada tanda-tanda

bahwa makanan-dana tidak mudah diperoleh hari ini'. — 'Apa, Yang Mulia?' — 'Saya melihat ular yang menyerupai sebatang tebu yang diletakkan di pojok di balik pintu, ketika mencari sesuatu untuk memukulnya, saya melihat ada batu seperti segumpal gula di mangkuk. Ketika ular telah dipukul dengan segumpal tanah, ia hancur terpotong bagaikan sepotong ikan asin di keranjang, dan gigi-giginya mencoba menggigit tanah tersebut seperti beras dalam tempayan. Kemudian air ludah yang tercampur dengan racun yang keluar dari mulutnya dalam kemarahannya, bagaikan susu-mentega *(ghee)* yang diletakkan di dalam panci'. Nyonya rumah lalu berpikir, 'Tak ada yang bisa disembunyikan dari perkataan bhikkhu ini', maka kemudian ia memberikan tebu [29], dan ia menanak nasi dan memberikan semuanya kepada bhikkhu itu bersama dengan susu-mentega *(ghee)*, gula, dan ikan.

79. Pembicaraan seperti itu yang mendekati kepada tujuan haruslah dimengerti sebagai pembicaraan tidak langsung.
Pembicaraan berputar-putar adalah berbicara berputar-putar dari tujuan sebanyak yang bisa dilakukan.

80. Pada uraian tentang *meremehkan*: *mencaci-maki* adalah mencaci dengan sepuluh macam cara [24]. *Menghina* adalah berbicara dengan memandang rendah. *Mencela* adalah dengan menyebut satu per satu kesalahannya, seperti misalnya, 'Ia tidak punya keyakinan, ia adalah orang yang tuna-keyakinan'. *Mencerca* adalah dengan mengucapkan kata-kata, 'Jangan ucapkan hal itu di sini'. Mencerca dengan segala cara, memberikan alasan-alasan dan sebab-sebab adalah *mencerca terus-menerus*. Atau dengan cara lain, ketika orang tidak memberi, ia menerimanya dengan berkata 'Oh, pangeran dermawan!' adalah *cercaan*; dan cercaan yang tidak tanggung-tanggung seperti, 'Oh, Pangeran dermawan Yang Hebat!' adalah *cercaan yang terus-menerus*. *Mengejek* adalah menertawakan orang lain dengan kata-kata seperti, 'Jenis kehidupan apakah bagi orang yang makan benih (biji-bijian) ini?' *Mengejek terus-menerus* adalah menertawakannya dengan tidak kepalang, seperti berikut: 'Apa, anda mengatakan orang ini bukan dermawan, yang selalu memberi kata-kata "Tidak ada satu apapun untuk setiap orang"?'

---

24. 'Sepuluh macam contoh cacian *(akkosa-vatthu)*' adalah diberikan dalam Sammohavinodani (VbhA. 340), seperti: 'Kamu seorang pencuri, kamu bodoh, kamu idiot, kamu unta *(oṭṭha)*, kamu kerbau, kamu keledai, kamu orang sial, kamu terkutuk, kamu jahaman, kamu orang yang tidak punya harapan'. (lihat juga SnA. 364).

81. *Pelecehan* [25] adalah melecehkan/merendahkan orang lain dengan mengatakan, 'Ia bukanlah seorang dermawan', atau dengan mengecamnya. Pelecehan terhadap semua hal adalah *pelecehan yang terus-menerus*. *Bergunjing* adalah mengadu dari rumah ke rumah, dari desa ke desa, dari daerah ke daerah, dengan berpikir, 'Jadi mereka akan memberi kepada saya karena mereka takut dengan gunjingan saya'. *Memfitnah* adalah berbicara dengan mencari-cari kesalahan di belakang orangnya setelah berbicara baik-baik di depan orang tersebut. Ini bagaikan menggigit punggung orang lain, ketika ia tidak melihat, karena ia tidak sanggup melihatnya apabila berhadap-hadapan. Itulah sebabnya itu disebut dengan *memfitnah*. Ini disebut *meremehkan (nippesikatā)* karena ia melukai [25] (*nippeseti*), menghancurkan [25] kebaikan-kebaikan orang lain bagaikan goresan bambu [25] (*veḷupesika*) yang diberi salep [25] atau karena ia mengejar keuntungan dengan menindas [25] *(nippiṁsitvā)* dan menghancurkan kebaikan-kebaikan orang lain, bagaikan memakai minyak wangi untuk menahan bau minyak wangi yang lain; itulah sebabnya ia disebut *meremehkan*.

82. Pada uraian *mengejar keuntungan dengan keuntungan*: *mengejar* adalah memburu. *Didapat dari sini*, adalah didapat dari rumah ini. *Di sana* adalah di rumah itu. *Mencari* adalah menginginkan. *Mencari sesuatu* adalah memburu sesuatu. *Mencari-cari* adalah memburu terus-menerus. [30] Ada ceritera tentang bhikkhu yang pergi berkeliling memberikan makanan-dana, yang didapatnya pada waktu permulaan berkeliling mengumpulkannya, kepada anak-anak dari keluarga di sana-sini, dan pada akhirnya ia memperoleh susu dan nasi; hal ini haruslah dikatakan di sini. *Menggeledah*, dsb., adalah sama dengan 'mencari', dsb., jadi susunan ini haruslah dimengerti sebagai berikut: *Menggeledah* adalah pergi mencari; *Mencari-cari* adalah mencari sesuatu; *mencari sampai berhasil* sama dengan mencari sampai menemukan. Inilah arti dari rencana licik, dan seterusnya.

83. Sekarang [seperti dikatakan], *Kondisi-kondisi kejahatan dimulai dengan* [butir 42]: Di sini kata-kata *dimulai dengan* haruslah diartikan dalam berbagai macam kejahatan yang diuraikan dalam Brahmajala Sutta, yang dimulai dengan kata-kata: 'Atau, seperti halnya beberapa orang pertapa

---

25. Kata-kata berikut tidak ada dalam Kamus PTS: *Pāpanâ* (pelecehan), *pāpanaṁ* (melecehkan), *nippeseti* (melukai — dari *pimsati?* bandingkan dengan *nippesikatā* — 'meremehkan' butir 42, 64), *nippuñchati* (menghancurkan — hanya *puñchati* ada dalam kamus), pesikā (menggores - bukan dalam pengertian yang ada dalam kamus: dari akar kata yang sama yaitu *nippeseti*), *nippiṁsitvā* (menggilas, menumbuk), *abbhaṅga* (salep = *abbhañjana* Pm. 47).

yang dihargai', sementara memakan makanan yang diberikan oleh umat yang setia, tetapi mereka mencari penghidupan dengan cara-cara yang rendah, seperti misalnya dengan membaca garis-garis tangan, meramal nasib, meramal pertanda-pertanda, mengartikan mimpi, tanda-tanda pada badan, atau lubang-lubang yang dibuat oleh tikus, atau dengan membakar kemenyan, atau dengan menerima suap, ... (D.i,9)

84. Maka, cara penghidupan yang salah ini mengakibatkan pelanggaran terhadap enam aturan latihan yang berkenaan dengan penghidupan, dan ini akan menyebabkan timbulnya kondisi-kondisi kejahatan yang dimulai dengan : 'rencana licik, pembicaraan, menyindir, meremehkan, mengejar keuntungan dengan keuntungan'. Dan dengan menghindarkan semua cara penghidupan yang salah ini, itulah yang disebut *sila dari kesucian penghidupan*; yang artinya berkenaan dengan hal itu mereka hidup, maka itulah penghidupan. Apakah itu? Itu adalah usaha untuk mencari kebutuhan-kebutuhan hidup. 'Kesucian', adalah kemurnian. 'Kesucian penghidupan' adalah kemurnian dari penghidupan.

85. (d). Selanjutnya, yang disebut *sila mengenai kebutuhan (parikkhāra)*, [di sini dalam teks] disebutkan: 'Merenungkan dengan bijaksana, ia menggunakan jubah hanya untuk melindungi diri dari dingin, melindungi diri dari panas, melindungi diri dari kontak dengan serangga, lalat, angin, terbakar matahari, dan binatang-binatang melata, serta hanya untuk keperluan menutupi bagian-bagian tubuh yang bersifat pribadi. Merenungkan dengan bijaksana, ia menggunakan makanan-dana 'bukanlah untuk kesenangan, bukan untuk hal-hal yang menjadikan ketagihan dan memabukkan, bukan pula untuk mempertampan ataupun menghias diri, tetapi hanya untuk mempertahankan dan meneruskan kelangsungan hidup dari jasmani ini, untuk mengakhiri kegelisahan, dan untuk melanjutkan kehidupan suci: 'Maka saya akan menghentikan perasaan-perasaan lama dan tidak akan menimbulkan lagi perasaan-perasaan baru, dan saya akan hidup dengan sehat, tidak tercela, serta hidup dengan tenang'. Merenungkan dengan bijaksana, ia menggunakan tempat istirahat hanya untuk melindungi diri dari dingin, panas, dan melindungi diri dari kontak dengan serangga, lalat, angin, terbakar matahari, dan binatang-binatang melata, serta hanya bertujuan untuk melindungi diri dari kejamnya iklim serta agar dapat menikmati ketenangan dalam penyepian. Merenungkan dengan bijaksana, ia menggunakan obat-obatan yang diperlukan hanya untuk menyembuhkan penyakit, untuk melindungi diri dari timbulnya rasa sakit dan untuk melindungi diri dari semua akibat kesakitan'

(M.i,10). Dalam hal ini, *merenungkan dengan bijaksana* berarti perenungan sebagai alat dan sebagai jalan;[26] dengan cara mengetahui, meninjau kembali, inilah artinya. Dan di sini merupakan keadaan meninjau kembali, dalam cara yang dimulai dengan 'Untuk melindungi diri dari dingin' ini haruslah diartikan sebagai 'merenungkan dengan bijaksana'.

86. Dalam hal ini, *Jubah* adalah yang dimulai dengan jubah dalam. *Ia menggunakan*: berarti ia memakai jubah dalam [sebagai jubah dalam] atau mengenakan jubah atas [sebagai jubah atas]. *Hanya* [31] merupakan frase yang menunjukkan tiada perkecualian di dalam definisi yang terbatas[27] dari kegunaannya; bagi seorang meditator menggunakan jubah adalah hanya sebanyak itu, yaitu: melindungi diri dari dingin, dsb., tidak lebih dari itu. *Dari dingin*: berarti dari segala macam kedinginan yang timbul, baik karena gangguan dari elemen-elemen di dalam tubuh atau karena perubahan temperatur di luar. *Untuk melindungi diri*: berarti untuk tujuan mencegah, untuk tujuan meniadakan, agar tidak terjadi gangguan di dalam tubuh, karena apabila tubuh ini tertimpa kedinginan, maka batin yang kacau tidak bisa digunakan dengan bijaksana. Itulah sebabnya mengapa Sang Buddha mengizinkan jubah dipakai untuk melindungi diri dari dingin. Begitu pula untuk maksud-maksud yang lainnya. Kecuali yang *dari panas*, itu berarti dari panasnya api, yang mana semula diartikan sebagai: karena terbakarnya hutan, dan sebagainya.

87. *Dari kontak dengan serangga dan lalat, angin dan terbakar matahari, serta binatang melata*: yang dimaksudkan *serangga* di sini adalah lalat yang bisa menggigit, mereka disebut juga 'lalat buta'. Sedangkan *lalat* adalah lalat biasa. *Angin*, dibedakan sebagai angin yang berdebu dan yang tanpa debu. *Terbakar matahari* adalah dimaksudkan terbakar oleh teriknya matahari. *Binatang melata* yang dimaksud adalah makhluk-makhluk berbadan panjang, seperti misalnya ular dan sebagainya, yang bergerak dengan cara melata. Kontak dengan mereka ada dua macam, yaitu: kontak karena digigit dan kontak karena disentuh. Dan apabila mereka memakai jubah, maka mereka terhindar dari kekhawatiran terhadap hal-hal tersebut di atas. Demikianlah ia menggunakan jubah, dengan tujuan untuk melindungi diri dari hal-hal tersebut.

---

26. Karena perhatian *(manasi-kāra)* sebagai alat *(upāya)* dan sebagai jalan *(patha)*, lihat MA.i,64.

27. *'Avadhi* — limit/batas = *odhi*: bentuk ini tidak ada dalam Kamus PTS. (lihat MA.ii,292).

88. Kata *Hanya*: ini sering diulang-ulang, tujuannya adalah untuk menegaskan suatu bagian dari kegunaan yang tak terkecuali, untuk menutupi bagian-bagian tubuh yang bersifat pribadi, itulah yang disebut dengan kegunaan yang tak terkecuali; yang lainnya adalah kegunaan yang bersifat kadangkala. *Bagian-bagian tubuh yang bersifat pribadi* adalah bagian-bagian dari kemaluan. Karena apabila bagian itu tidak tertutup, hati-nurani (*hiri*) merasa terganggu (*kuppati*), dan merasa tidak tenang. Ini disebut 'bagian-bagian tubuh yang bersifat pribadi' (*hirikopina*), dikarenakan oleh terganggunya hati-nurani (*hiri-kopana*). *Untuk kegunaan menutupi bagian-bagian tubuh yang bersifat pribadi*: maksudnya adalah untuk kegunaan menutupi semua bagian tubuh yang bersifat pribadi tersebut. [Sebagaimana bacaan "*hirikopīnapaṭicchadanatthaṁ*"] dibaca sebagai *'hirikopīnaṁ paṭicchādanatthaṁ'*.

89. *Makanan-dana*, yaitu segala jenis makanan. Untuk berbagai jenis pemberian/dana makanan, adalah yang disebut sebagai "makanan-dana" (*pindapata*-lit atau bungkusan makanan yang dicemplungkan) karena makanan itu diberikan dengan cara dicemplungkan (*patitattā*) ke dalam mangkuk bhikkhu, selama ia melakukan penerimaan makanan-dana dengan berkeliling (*piṇḍolya*). Atau makanan-dana (*piṇḍapatā*) adalah dari kata mencemplungkan (*pāta*) bungkusan makanan (*piṇḍa*); yang dilaksanakan bersama-sama (*sannipata*), pengumpulan makanan-dana (*bhikkhā*) yang diperoleh dari sana sini, itulah yang dimaksudkan.

Bukan untuk kesenangan, artinya bukan untuk mendapatkan kesenangan, misalnya dengan pemuda-pemuda desa untuk bermain-main, dsb, atau untuk berolah raga, itulah yang dimaksud. *Bukan untuk hal-hal yang memabukkan*, artinya bukan untuk mendapatkan kesenangan yang memabukkan, misalnya dengan para petinju, dsb.; atau untuk hal-hal yang memabukkan terhadap kekuatan dan untuk kemabukan terhadap kegagahan, itulah yang dimaksud.[32] *Bukan pula untuk ketampanan*, berarti bukan untuk tujuan mempertampan diri, misalnya untuk menarik selir-selir bangsawan, atau para pelacur, dsb., atau untuk menggemukkan badan dan anggota-anggota badan, itulah yang dimaksud. *Bukan untuk menghias diri*: berarti bukan untuk tujuan mempercantik diri, misalnya seperti aktor atau para penari dan sebagainya; untuk mendapatkan kulit yang bersih dan licin, itulah yang dimaksud.

90. Dan di sini kata-kata *bukan pula untuk kesenangan*, disebutkan untuk tujuan menghapuskan hal-hal yang menyokong kebodohan; *bukan pula untuk pemabukan diri*, adalah disebutkan untuk tujuan menghapuskan hal-hal yang

menyokong kebencian; *bukan untuk ketampanan, bukan pula untuk mempercantik diri*, ini disebutkan untuk tujuan menghapuskan hal-hal yang menyokong ketamakan. Dan *bukan untuk kesenangan bukan pula untuk pemabukan diri*, ini disebutkan untuk tujuan mencegah timbulnya belenggu-belengu terhadap diri sendiri. *Bukan untuk menggagahkan atau untuk menghias diri*, ini dinyatakan untuk tujuan menghindari timbulnya belenggu-belenggu terhadap orang lain. Dan dengan meninggalkan kedua praktik yang tidak bijaksana serta keterikatan pada kegemaran inderawi, haruslah dimengerti sebagaimana telah disebutkan oleh empat hal tadi. *Hanya*, mempunyai arti seperti yang telah disebutkan.

91. *Jasmani ini*: yaitu material jasmani ini yang terdiri atas 4 elemen utama. *Untuk ketahanan*: adalah dimaksud untuk melanjutkan ketahanan. *Dan kelanjutan*: adalah dimaksud untuk tidak mengganggu kejadian dari kelanjutan atau untuk tujuan dapat bertahan lebih lama. Ia menggunakan makanan-dana untuk tujuan dapat bertahan, untuk tujuan melanjutkan kehidupan jasmani, ibarat pemilik sebuah rumah tua yang menggunakan tiang-tiang penyangga untuk rumahnya, atau sebagai kereta yang menggunakan as berpelumas, bukan untuk tujuan gagah-gagahan, bermain-main, bermabukan, dan untuk mempercantik diri. Lebih lanjut, ketahanan/daya-tahan adalah syarat untuk jasmani yang hidup. Maka apa yang telah disebutkan selama ini dengan kata-kata *untuk ketahanan dan kelanjutan dari jasmani ini*, dapat dimengerti dengan arti: untuk tujuan memelihara kelangsungan hidup jasmani ini.

92. *Untuk mengakhiri ketidaknyamanan*: kelaparan adalah disebut sebagai 'ketidaknyamanan', dalam pengertian sebagai penderitaan. Ia menggunakan makanan-dana untuk mengakhiri hal tersebut, bagaikan mengobati luka, bagaikan menetralkan panas dengan dingin, dan sebagainya. *Untuk melanjutkan kehidupan suci*: yaitu untuk berjuang melanjutkan kehidupan suci yang dijalankan dengan ketetapan hati dan penuh keyakinan pada Sang Jalan. Jika seseorang yang berada dalam perjalanan kehidupan yang penuh kesukaran/penderitaan dengan keyakinan yang teguh dan kesetiaan terhadap Tiga Latihan, tentunya akan bergantung pada kekuatan jasmaninya yang memerlukan makanan dalam meneruskan perjuangannya untuk mencapai kehidupan yang suci. Maka, bagaikan orang yang menyeberangi gurun pasir yang kehabisan makanan, sehingga ia menggunakan daging anaknya[28]; atau

---

28. '*Daging anaknya (putta-maṁsa)*' adalah suatu kiasan pada satu cerita (S.ii,98) dari sepasang suami-istri yang berangkat menyeberangi gurun pasir dengan persediaan makanan yang tidak mencukupi, sehingga

bagaikan mereka yang ingin menyeberangi sungai dengan menggunakan rakit, atau bagaikan mereka yang ingin menyeberangi lautan dengan menggunakan kapal.

93. *Maka saya akan menghentikan perasaan-perasaan lama dan tidak akan menimbulkan perasaan-perasaan baru*:[33] itu bagaikan orang sakit menggunakan obat, ia menggunakan makanan-dana dengan berpikir: 'dengan menggunakan makanan-dana ini saya akan menghentikan semua perasaan-perasaan lama tentang kelaparan, dan saya tidak akan menimbulkan perasaan-perasaan baru dengan makan yang berlebihan, seperti seorang yang rakus [yang jadi peribahasa], yaitu seseorang yang makan hingga ia harus dibantu untuk bisa berdiri, atau hingga pakaiannya tidak bisa dikancing, atau sampai ia bergulingan di lantai, atau sampai burung gagak dapat mematuk makanan dari mulutnya, atau sampai ia memuntahkan apa yang telah dimakan. Atau ada pula kemungkinan lain, berkenaan dengan yang disebut sebagai *perasaan-perasaan lama*: karena dikondisikan oleh kamma lampau, yang sekarang muncul berupa keinginan makan yang berlebihan, lalu orang berpikir: 'Saya akan menghentikan perasaan-perasaan lama ini dengan jalan mencegah kondisinya dengan makan yang secukupnya'. Maka akan ada yang disebut sebagai *perasaan baru* yang akan timbul di kemudian hari tergantung dari timbunan kamma yang mulai dilakukan [dari makanan-dana tersebut] pada saat ini. Saya juga tak akan menimbulkan perasaan baru dengan menghindari melakukan sebab-sebab dan akar-akar dari masa yang lalu'. Inilah pengertian dari apa yang dimaksudkan di sini. Apa yang telah ditunjukkan sejauh ini dapat diartikan untuk penggunaan yang sepantasnya terhadap kebutuhan-kebutuhan, serta meninggalkan kebiasaan yang memalukan, dan tidak menyerah atau berhenti untuk mencapai kebahagiaan yang sejati.

94. *Dan saya akan hidup dengan sehat*: artinya 'dalam jasmani ini, yang keadaannya bergantung kepada kebutuhan-kebutuhan, maka saya akan makan yang secukupnya, untuk mendapatkan kesehatan yang disebut *daya tahan yang lama* agar tidak ada bahaya karena memberatkan bekerjanya organ-organ tubuh atau mengganggu [kelanjutan dari] sikap badan ini. Dengan merenungkan dalam cara ini, ia menggunakan makanan-dana bagaikan seorang penderita penyakit berat dalam menggunakan obat untuk

---

mereka makan daging anaknya yang meninggal di perjalanan. Asal-mulanya diberikan dalam Kamus PTS. 'Kiasan ini yang mungkin mengubahnya dari *pūta-maṁsa* tidak mempunyai dasar kebenaran. Referensi terhadap perumpamaan rakit-rakit, mungkin merujuk pada D.ii,89.

menyembuhkannya. *Dan tidak tercela serta hidup dengan tenang* (lit. tanpa cela dan bertempat tinggal di tempat yang menyenangkan): ia menggunakan segala sesuatu dengan berpikir, 'Saya harus hidup tanpa cela, tanpa kesalahan, dengan menghindari hal-hal yang keliru, berkenaan dengan penerimaan makanan-dana dan cara makan, dan saya harus berdiam di tempat yang aman, dengan makan yang secukupnya'. Atau ia memiliki pikiran demikian: 'Saya harus hidup tanpa cela dengan jalan menghindari timbulnya kesalahan, seperti keengganan dan kebosanan, kemalasan atau kelambanan, mengantuk, yang merupakan celaan bagi orang bijaksana, dan lain sebagainya, atau makan yang tidak sepantasnya; dan saya mempunyai tempat yang aman untuk tinggal dengan jasmani yang sehat dan kuat, yang telah dapat makan secukupnya sebagai kondisinya'. Atau ia berpikir sebagai berikut: 'Saya harus hidup tanpa cela dengan membuang keinginan untuk bertiduran, duduk bersandar dan bermalas-malasan, dengan mengurangi makan sedapat mungkin sehingga tidak menyakitkan perut; dan saya harus dapat menenangkan diri dengan mengontrol keempat sikap tubuh dengan cara makan paling banyak 4 atau 5 sendok sebelum batas kenyang'. Berkenaan dengan hal ini, disebutkan:

> 'Setelah 4 atau 5 sendok ia tidak akan makan lagi
> 'Lalu ia mengakhirinya dengan meminum air saja.
> 'Demikianlah tenaga yang diperlukan oleh para bhikkhu
> 'Ini sudah cukup untuk kehidupan yang sejahtera.
> (Thag.983). [29] [34]

Demikianlah apa yang telah ditunjukkan pada keterangan-keterangan di atas dapatlah dimengerti sebagai pedoman dan latihan dari Jalan Tengah.

95. *Tempat istirahat (senāsana)*: ini adalah dipan (*sena*) dan kursi (*āsana*). Karena di manapun seseorang tidur (*seti*), apakah di dalam vihara atau di tempat-tempat lain, dsb., itu disebut dipan (*sena*); di manapun seseorang mendudukkan dirinya (*asati*), duduk (*nisīdati)*, itu disebut tempat duduk (*āsana*). Keduanya bersama-sama disebut 'tempat istirahat' (atau tempat tinggal —*senāsana*).

Untuk tujuan menghindari bahaya iklim yang kejam dan menikmati ketenangan dalam penyepian: iklim itu sendiri adalah sedikit banyak membahayakan (*parisahana*) yang disebut 'bahaya dari iklim (*utu-parissaya*)'. Kondisi-kondisi iklim yang tidak cocok yang menyebabkan batin

---

29. Versi ini telah disalah-artikan dalam 'Psalms of the Brethren'.

menjadi terganggu karena penderitaan jasmani, dapat dihindari dengan menggunakan tempat istirahat; itu adalah yang dimaksud menghindari segala sesuatu untuk mendapatkan ketenangan hidup menyendiri. Tentu saja, untuk menghindari bahaya-bahaya dari luar, seperti iklim yang telah disebutkan tadi, maka 'melindungi diri dari dingin', dsb., juga termasuk; tetapi, hanya pada kasus penggunaan jubah untuk menutupi bagian-bagian tubuh yang bersifat pribadi, disebutkan sebagai tujuan yang utama, sementara yang lainnya adalah sebagai tujuan sampingan; tetapi di sini (yang terakhir) juga harus dimengerti seperti yang telah disebutkan tadi, yaitu tujuan utamanya juga untuk melindungi diri dari bahaya-bahaya iklim. Atau dengan kata lain, 'iklim' di sini dalam keadaannya yang baik, ia hanyalah iklim. Namun 'bahaya-bahaya' adalah terdiri dari dua macam, yakni: bahaya yang nyata dan bahaya yang tersembunyi (lihat NdI.12). Di sini, bahaya yang nyata misalnya singa, macan, dsb., sedangkan bahaya yang tersembunyi adalah ketamakan, kebencian, dsb. Apabila seorang bhikkhu merenungkan kegunaan dan nilai dari tempat istirahat tersebut untuk menghindari bahaya-bahaya, memperhatikan pintu indera yang tidak terjaga dan pandangan-pandangan yang bisa mengarah kepada obyek-obyek yang mengganggu, yang menyebabkan penderitaan, dan sebagainya, maka ia dapat disebut sebagai orang yang telah 'merenungkan dengan bijaksana dalam menggunakan tempat istirahat untuk tujuan melindungi diri dari bahaya-bahaya iklim'.

96. *Kebutuhan obat-obatan sebagai penyembuhan penyakit*: 'penyembuhan (*paccaya* = melawan)' di sini maksudnya adalah untuk melawan (*pati-ayana*) sakit; dengan cara menghadapinya, itulah artinya. Ini adalah cara penyembuhan penyakit yang ada. Ini adalah pengobatan yang dikerjakan oleh manusia (*bhisakassa kammaṁ*) karena hal itu memungkinkan, maka dibuatlah obat (*bhesajja*). Atau untuk penyembuhan bagi orang yang sakit maka dibuatlah obat 'obat sebagai penyembuh orang sakit'. Semua usaha penyembuhan misalnya dengan menggunakan minyak, madu, ghee, dsb., yang cocok untuk orang yang sakit, itulah yang dimaksud. Akan tetapi, suatu 'kebutuhan (*parikkhāra*)', dalam kalimat tertentu seperti: 'Yang dibekali dengan kebutuhan-kebutuhan dari sebuah kota' (A.iv,106), itu adalah perlengkapan; dalam kalimat itu dapat diibaratkan sebagai 'Kereta memiliki kebutuhan seperti as, roda, dllnya, demikian pula Jhana membutuhkan sila dan semangat sebagai syaratnya (S.v,6), [35] ini dimaksudkan sebagai penggambarannya; sedangkan dalam kalimat-kalimat: 'Kebutuhan-kebutuhan hidup dari seseorang yang telah meninggalkan keduniawian haruslah ada' (M.i,104), ini dimaksudkan sebagai perlengkapan tambahan. Tetapi di sini, baik perlengkapan maupun perlengkapan tambahan dapatlah

dipakai. Karena obat-obatan sebagai penyembuh bagi orang yang sakit adalah perlengkapan untuk memperpanjang hidup karena ia melindungi dengan mencegah timbulnya gangguan yang mengganggu kehidupan; dan ia sebagai perlengkapan tambahan juga karena ia berfungsi sebagai alat untuk memperpanjang kehidupan. Itulah sebabnya ia disebut sebagai 'kebutuhan'. Jadi obat-obatan sebagai penyembuh bagi yang sakit dan ia merupakan kebutuhan, maka ia disebut sebagai 'kebutuhan obat-obatan untuk penyembuh bagi yang sakit'. [Seseorang menggunakan] kebutuhan obat-obatan tersebut sebagai penyembuhan bagi yang sakit; semua kebutuhan hidup tercakup di dalamnya, seperti minyak, madu, sirup gula, ghee, dsb., ini dimaksudkan sebagai obat-obatan yang cocok untuk orang sakit. Itulah yang dimaksud oleh kalimat tersebut.

97. *Dari timbulnya*: artinya adalah dari kelahiran, menjadi menghasilkan. *Terluka*: 'luka (gangguan)' di sini adalah gangguan terhadap elemen-elemen tubuh, misalnya lepra, tumor, borok, dsb., yang disebabkan oleh gangguan tersebut. *Menyakitkan (veyyābādhika)*: yaitu karena muncul dalam bentuk kesakitan (*byābadha*). *Perasaan-perasaan*: adalah perasaan sakit, perasaan yang diakibatkan oleh kamma yang tidak baik. *Untuk kebebasan yang komplit dari kesakitan*: adalah untuk kebebasan yang komplit dari rasa sakit; jadi semua yang menyakitkan itu padam, itulah yang dimaksud.

Demikianlah bagaimana sila mengenai kebutuhan ini harus dimengerti. Secara singkat, ciri-khasnya adalah penggunaan kebutuhan dengan perenungan yang bijaksana. Arti dari kata-kata di sini adalah: karena sesuatu yang bernafas itu pergi (*ayanti*), bergerak, berproses, maka penggunaan [dari apa yang mereka gunakan] yang bergantung kepada jubah ini, dsb., disebut sebagai kebutuhan (*paccaya*=ger. dari *paṭi+ayati*); *berkenaan dengan kebutuhan-kebutuhan* adalah yang dimaksud dengan kebutuhan-kebutuhan pokok tersebut (yaitu jubah, makanan, tempat-tinggal dan obat-obatan).

98. (a) Jadi, empat sila dalam kelompok-empat ini, 'Patimokkha sila' haruslah dilaksanakan atas dasar keyakinan. Karena dilaksanakan atas dasar keyakinan, maka mengumumkan latihan sila tersebut adalah diluar wewenang para siswa; dan bukti-buktinya di sini adalah penolakan terhadap permintaan dari siswa untuk mengumumkan latihan sila tersebut (lihat Vin.iii,9-10). Dan karena didasari atas keyakinan, maka latihan sila dilakukan tanpa ada perkecualian sebagaimana yang telah diumumkan, bahwa seseorang haruslah melakukannya dengan sempurna, tanpa memperdulikan keadaan kehidupan. Berkenaan dengan ini, disebutkan: [36]

'Bagaikan ayam betina yang mengerami telur-telurnya,
'Atau bagaikan kambing hutan menjaga ekornya,
'Atau bagaikan melindungi anak yang tersayang,
'Atau bagaikan orang dengan Mata-satunya —
'Demikianlah seseorang yang mengharapkan
'Agar silanya terjaga dan terlindung dengan baik,
'Haruslah bersadar setiap saat
'Dan waspada senantiasa. ( )

Juga disebutkan lebih lanjut: 'Demikianlah saudara-saudara, latihan sila untuk para siswa yang Aku umumkan ini, hendaknya siswa-siswaku tidak melanggarnya meskipun demi untuk mempertahankan hidupnya' (A.iv,201).

99. Mengenai cerita seorang Thera yang diikat oleh para penyamun di hutan dalam mempertahankan silanya, haruslah dimengerti dalam pengertian ini.

Tersebutlah bahwa beberapa orang penyamun di Hutan Mahavattane mengikat seorang bhikkhu Thera dengan sabuk hitam dan membiarkan ia terbaring di sana. Sementara ia terbaring di sana selama tujuh hari, ia bermeditasi meningkatkan pandangan-terangnya, dan setelah mencapai pahala dari tingkat Yang-Tidak-Kembali-Lagi *(Anāgāmi-phala)*, ia meninggal di sana dengan tenang dan bertumimbal lahir di alam Brahma.

Begitu pula yang terjadi dengan seorang bhikkhu Thera lainnya, yang diikat di Pulau Tambapanni (Ceylon) dengan tali dari akar-akar pohon yang lebat, dan membiarkan dia terbaring di sana. Ketika terjadi kebakaran hutan dan tali-tali dari akar pohon itu tidak putus, dia bermeditasi mengembangkan pandangan-terang, dan merealisasi Nibbana bersamaan dengan kematiannya. Ketika Abhaya Thera, sang pengkhotbah Digha Nikaya lewat di tempat itu bersama dengan 500 orang bhikkhu, ia melihat apa yang telah terjadi dan ia mengkremasikan jasad bhikkhu tersebut serta membangun cetiya di sana. Dengan gambaran ini, hendaknyalah para pengembara lain yang tekun dalam Dhamma:

Mempertahankan Aturan-aturan Sila yang murni,
Melepaskan kehidupan bila diperlukan,
Daripada melanggar peraturan sila
Yang telah diumumkan oleh Sang Tathagata.

100. (b) Dan karena peraturan Patimokkha itu dilaksanakan berdasarkan keyakinan, maka 'pengendalian seluruh indera' haruslah dilaksanakan dengan sadar dan penuh perhatian-murni. Karena fungsi indera-indera dibangun di

atas kekuatan perhatian-murni, maka tak akan ada lagi segi-segi yang dapat diterobos oleh ketamakan, dan yang lain-lainnya *(lobha, dosa, moha)*. Dan, dengan mengingat Khotbah Api, yang dimulai dengan: 'Lebih baik, wahai para bhikkhu, mematikan indera mata dengan paku besi yang menyala, berkobar dan berpijar, daripada melekat dan terikat kepada obyek-obyek yang dilihat dan dicerap oleh mata' (S.iv,168), (pengendalian diri) ini haruslah dilaksanakan dengan sebaik-baiknya, menjaganya dengan perhatian-murni (*sati*) dengan tak henti-hentinya terhadap apapun yang terlihat, pada obyek-obyek yang terdiri atas bentuk-bentuk yang tertampak, dsb., dalam bentuk atau keadaan-keadaan apapun, dsb., yang dapat menimbulkan ketamakan, dsb., yang menyerbu kesadaran melalui kontak dengan pintu mata, dan sebagainya.

101. [37] Apabila tidak melaksanakan seperti itu, pelaksanaan pengendalian Patimokkha tak akan dapat bertahan, dan kekotoran-kekotoran dapat masuk ke dalam batin, bagaikan kebun pada musim panen yang tidak dipagari dengan baik. Maka ia dapat diserbu oleh pencuri-pencuri, atau bagaikan sebuah desa dengan pintu gerbang yang terbuka bagi perampok-perampok. Demikianlah nafsu-keinginan dapat menyerbu ke dalam batin, bagaikan air hujan yang dapat merembes masuk ke dalam rumah yang atapnya bocor. Berkenaan dengan ini, disebutkan:

> 'Ketika berada di antara obyek-obyek penglihatan, suara, bebauan,
> 'Rasa kecapan, dan sentuhan, jagalah indera-indera dengan baik;
> 'Karena bila pintu-pintu ini terbuka dan tidak terjaga,
> 'Maka pencuri-pencuri akan datang dan merampok bagaikan 'desa yang tak terjaga' (   )
> 'Demikian pula halnya seperti rumah yang atapnya bocor
> 'Bila hujan datang, air akan merembes masuk ke dalam rumah; begitu juga,
> 'Nafsu-keinginan pasti akan datang menyerbu
> 'Ke dalam batin yang tidak dijaga' (Dh.13).

102. Bila hal tersebut dilaksanakan demikian, sila Patimokkha akan dapat bertahan: ia bertahan lama, seperti suatu kebun di musim panen yang dipagari dengan baik. Dan batin tidak diserbu oleh kekotoran-kekotoran yang merupakan perampok, bagaikan sebuah desa dengan gerbang-gerbang yang dijaga ketat, tidak dapat dimasuki oleh pencuri-pencuri. Dan nafsu tidak menyerbu ke dalam batin, bagaikan air hujan tidak merembes ke dalam rumah yang atapnya tidak bocor.

Berkenaan dengan ini, dikatakan:

'Ketika berada di antara obyek-obyek penglihatan, suara, bebauan,
'rasa kecapan dan sentuhan, jagalah indera-indera dengan baik;
'Karena bila pintu-pintu ini tertutup dan terjaga dengan baik,
'Maka kekotoran tak dapat masuk ke dalam batin, seperti perampok tak dapat masuk ke dalam sebuah desa yang terjaga dengan baik. ( )
'Demikian pula halnya seperti rumah yang atapnya tidak bocor
'Air hujan tak bisa masuk ke dalamnya; begitu juga,
'Tiada nafsu yang dapat menyerbu
'Ke dalam batin yang dikembangkan dengan baik'. (Dh.14)

103. Akan tetapi, ini adalah ajaran yang sangat tinggi. Batin ini dikatakan 'cepat berubah' (A.I,10), karena itu pengendalian indera-indera harus dilaksanakan dengan menyingkirkan nafsu yang muncul, dengan melakukan perenungan terhadap kekotoran, sebagaimana yang dilakukan oleh Vangīsa Thera sejak beliau meninggalkan keduniawian. [38]

Ketika Vangīsa Thera melakukan perjalanan pindapatanya, rupanya, di dalam perjalanan itu, nafsu muncul di dalam batin beliau saat melihat seorang wanita. Oleh sebab itu, beliau berkata kepada YA. Ānanda:

'Aku terbakar oleh hawa nafsu
'Dan nyala api panas membakar batinku;
'Demi belas kasihan, beritahulah aku, Yang Ariya,
'Bagaimana memadamkannya demi kebaikan' (S.i,188).

Sang Thera berkata:

'Kamu mencerap secara salah,
'Nyala api panas itu membakar batinmu.
'Janganlah mencari tanda keindahan di sana,
'Karena, itulah yang menimbulkan nafsu.
'Lihatlah kekotoran di sana dan jagalah batinmu
'Agar tetap terpusat secara harmoni;
'Lihatlah semua bentuk perpaduan sebagai sesuatu yang terpisah,
'Sebagai penyakit, bukan diri, sehingga nafsu besar ini
'Dapat dipadamkan, dan tak lagi
'Menimbulkan api untuk selamanya' (S.i,188).

Sang Thera mengusir nafsunya, kemudian melanjutkan perjalanan pindapatanya.

104. Lebih lanjut, seorang bhikkhu yang menyempurnakan pengendalian indera-indera harus seperti Cittagutta Thera yang berdiam di Gua Besar di Kuraṇḍaka, dan seperti Maha-Mitta Thera yang berdiam di Vihara Coraka.

105. Di dalam Gua Besar di Kuraṇḍaka, rupanya, ada sebuah lukisan indah tentang Pelepasan Agung dari Tujuh Buddha. Sejumlah bhikkhu yang mondar-mandir di sekitar tempat tersebut, melihat lukisan itu dan berkata: 'Sungguh suatu lukisan yang indah, Bhante!' Sang Thera berkata: 'Selama lebih dari 60 tahun, kawan, saya hidup di dalam Gua ini, dan saya tidak tahu apakah di sana ada lukisan atau tidak. Sekarang, hari ini, saya baru mengetahuinya melalui orang-orang yang mempunyai mata'. Sang Thera, rupanya, meskipun beliau telah hidup di sana begitu lama, tidak pernah menengadah dan menujukan matanya ke Gua tersebut. Di samping pintu gua itu ada sebuah pohon kayubesi besar. Dan sang Thera juga tidak pernah menengadah melihat padanya. Beliau mengetahui pohon itu berbunga, ketika beliau melihat kelopak-kelopak bunganya jatuh berserakan di tanah setiap tahun.

106. Raja mendengar kebajikan Thera tersebut, lalu raja mengundang beliau tiga kali, ingin memberi hormat kepadanya. Ketika sang Thera tidak pergi untuk memenuhi undangan tersebut, raja memerintahkan agar semua wanita yang sedang masa menyusui bayi di kota itu dilarang untuk menyusui bayinya, dan berkata 'Selama sang Thera tidak datang biarlah anak-anak bayi hidup tanpa susu'. [39] Mendengar hal itu, demi belas-kasih terhadap anak-anak bayi, sang Thera pergi ke Mahagama. Ketika raja mendengar bahwa beliau telah datang, raja berkata, 'Pergi jemputlah sang Thera dan bawa masuk. Saya akan minta tuntunan Sila'. Setelah beliau dibawa masuk ke istana bagian dalam, raja memberi hormat dan menyediakan makanan untuk beliau. Kemudian raja berkata, 'Hari ini, Yang Mulia, saya tidak ada kesempatan. Saya akan memohon tuntunan Sila besok', lalu raja mengambil mangkuk sang Thera. Setelah mengikuti beliau sebentar, raja dan ratu menghormat lalu berbalik. Selama tujuh hari berlalu demikian; ketika raja ataukah ratu yang datang memberi hormat, sang Thera hanya berkata, 'Semoga raja berbahagia'.

107. Pada suatu hari para bhikkhu bertanya, 'Bagaimana, Bhante, apakah ketika raja ataukah ratu yang memberi hormat, Bhante berkata "Semoga raja berbahagia?"' Sang Thera menjawab, 'Kawan, saya tidak memperhatikan apakah itu raja ataukah ratu'. Pada hari ketujuh ketika dilihat bahwa sang Thera tidak merasa bahagia hidup di sana, beliau dipersilakan

pergi oleh raja. Beliau kembali ke Gua Besar di Kuraṇḍaka. Ketika malam, beliau pergi berjalan-jalan. Seorang dewa yang berdiam di pohon kayubesi berdiri dengan sebuah obor. Kemudian obyek meditasi beliau menjadi sangat terang dan jelas. Sang Thera berpikir, 'Betapa terangnya obyek meditasiku hari ini!', dan merasa gembira. Begitu lewat tengah malam, beliau mencapai kesucian Arahat, dan membuat seluruh batu karang bergema.[30]

108. Jadi, bila seseorang mencari kebaikan bagi dirinya sendiri;

'Hendaklah ia tidak bermata-liar,
'Seperti seekor kera di hutan belukar,
'Seperti seekor rusa liar di semak-semak,
'Seperti seorang anak kecil yang gelisah,
'Hendaklah dia pergi dengan mata menunduk
'Melihat ke depan pada jarak sekitar tiga meter,
'Hingga dia tidak terjerat
'Ke dalam pikiran yang binal'.

109. Ibunda Mahā-Mitta Thera sakit karena sebuah tumor beracun. Dia berkata kepada putrinya, yang juga sebagai bhikkhuni, 'Nona, pergilah menemui kakak laki-lakimu. Beritahukan padanya tentang penderitaanku dan bawalah kembali sejumlah obat'. Bhikkhuni itu pergi dan memberitahukan kakaknya. Sang Thera berkata, 'Saya tidak tahu bagaimana cara mengumpulkan akar-akar obat dan benda lain semacam itu dan membuat suatu obat darinya. Tetapi saya akan memberitahukan padamu suatu obat: sejak saya meninggalkan keduniawian, saya tidak pernah melanggar sila tentang pengendalian diri terhadap indera-indera, dengan melihat kepada bentuk jasmani dari lawan-jenis dengan suatu pikiran bernafsu. Berkat kebenaran pernyataan ini [40] semoga ibuku sembuh. Pergi dan beritahukan upasika itu serta gosoklah tubuhnya'. Bhikkhuni itu pergi memberitahukan ibunya apa yang telah terjadi dan melakukan seperti yang telah diajarkan. Pada saat itu juga tumor sang upasika menghilang, menyusut seperti segumpal buih. Lalu ia berdiri dan berteriak dalam tangis kegembiraan: 'Jika Sang Buddha masih hidup, mengapa Beliau tidak mengusap kepala seorang bhikkhu dengan tangan Beliau yang penuh mukjizat seperti putraku? Maka itu;

---

30. *"Membuat semua batu bergema"*: membuat semua batu bergema bersamaan, melakukan itu dengan cara menggetarkan bumi. Tetapi sebagian orang mengatakan bahwa itu dikarenakan kegembiraan para dewa yang hidup di sana (Pm.58).

110. Hendaknyalah seorang warga mulia lainnya
Pergi meninggalkan keduniawian, masuk dalam Sāsana,
Menjaga pengendalian indera yang sempurna,
Seperti yang dilakukan oleh Mitta Thera,

111. (c) Bila Pengendalian indera dilaksanakan dengan perhatian-murni, maka *Kesucian Penghidupan* dilaksanakan dengan *semangat (viriya)*. Itu dilaksanakan dengan semangat, karena dengan meninggalkan penghidupan yang salah akan berpengaruh pada diri seseorang yang menerapkan semangat dengan benar. Oleh karena itu, meninggalkan penghidupan salah yang tidak pantas ini, haruslah dilaksanakan dengan semangat, dengan melaksanakan penghidupan yang benar, termasuk dalam melakukan pengumpulan makanan-dana, dsb., menghindari segala sesuatu yang asalnya tidak-murni, —seolah-olah itu adalah ular beracun—, dan hanya menggunakan kebutuhan-kebutuhan yang asalnya murni saja.

112. Bagi orang yang belum pernah melakukan Latihan Pertapaan, setiap kebutuhan yang diperoleh dari Sangha, atau dari sekelompok bhikkhu, atau dari umat awam yang mempunyai keyakinan yang kuat dalam mengajarkan Dhamma, dsb., itu disebut 'Murni-asalnya'. Tetapi yang diperoleh dari pindapata, dan sebagainya, adalah luar biasa murni-asalnya. Bagi orang yang telah melakukan Latihan Pertapaan, kebutuhan-kebutuhan yang diperoleh dari pindapata, dsb., —yang sesuai dengan peraturan latihan pertapaan—, dan dari orang-orang yang mempunyai keyakinan yang kuat dalam pertapaannya, disebut 'murni-asalnya'. Dan jika ia memakai obat yang dibuat dari buah Myrobalan yang direndam dalam air kencing, dan dicampur dengan 'empat macam manisan' [31] untuk menyembuhkan penyakit tertentu, dan ia hanya memakan buah Myrobalannya saja, sambil berpikir 'Kawan-kawan para bhikkhu lainnya akan memakan 'empat-manisan'nya', maka pelaksanaan latihan pertapaannya sudah tepat, karena itu ia disebut seorang bhikkhu yang tertinggi dalam Keturunan Orang-orang Mulia. (lihat A.ii,28)

113. Mengenai jubah dan kebutuhan lainnya, jika itu didapatkan tidak dengan cara memberi isyarat, penunjukan, pembicaraan yang berputar-putar, atau dengan pemberitahuan, adalah diperbolehkan bagi seorang bhikkhu untuk menerimanya dalam memurnikan penghidupannya. Tetapi, bila dengan

---

31. "Empat-manisan" — *catumadhura*: suatu manisan obat yang terbuat dari empat macam bahan.

isyarat, dengan penunjukan, atau memakai pembicaraan yang berputar-putar untuk mendapatkan tempat istirahat adalah diperbolehkan bagi orang yang belum melakukan latihan pertapaan. [41]

114. Dalam hal ini, suatu 'isyarat' adalah bila ia sedang mempersiapkan tanah, dan sebagainya, untuk tujuan membuat sebuah tempat istirahat, lalu ditanyai orang: 'Apa yang sedang Anda lakukan, Yang Mulia? Siapa yang mengerjakannya?' Dan ia menjawab 'Tak seorang pun'; atau memberi isyarat lain semacam itu. Suatu 'penunjukan' adalah bila berkata 'Umat awam, di mana kamu tinggal?' — 'Di sebuah rumah besar, Yang Mulia'. — 'Tetapi, umat awam, sebuah rumah besar tidak diperbolehkan untuk para bhikkhu'. Atau memberi penunjukan lain semacam itu. 'Pembicaraan yang berputar-putar' adalah bila berkata 'Tempat istirahat bagi Persaudaraan para Bhikkhu penuh sesak'; atau pembicaraan tak langsung lain semacam itu.

115. Akan tetapi, semuanya diperbolehkan dalam kasus obat. Namun bila penyakitnya telah disembuhkan, apakah diperbolehkan atau tidak diperbolehkan menggunakan obat yang didapat dengan jalan seperti ini? Dalam hal ini, para ahli Vinaya berkata bahwa dalam permulaannya telah diberikan oleh Sang Buddha, karenanya, itu diperbolehkan. Tetapi para ahli Sutta berkata bahwa meskipun tak ada pelanggaran, tetapi dari penghidupannya ternoda, karenanya, itu tidak diperbolehkan.

116. Tetapi orang yang menerima sesuatu dengan tidak menggunakan isyarat, penunjukan, pembicaraan berputar-putar, atau dengan pemberitahuan, meski semua ini diperbolehkan oleh Sang Buddha, seseorang yang mempunyai kebajikan yang tinggi dan tekun mengendalikan diri, sedikit keinginannya, dsb., dan ia hanya menggunakan kebutuhan-kebutuhan yang didapatkan tidak dengan intrik-intrik seperti tersebut di atas, meskipun dengan demikian ia harus mempertaruhkan kehidupannya, maka ia disebut tertinggi dalam hidup penghapusan kekotoran, seperti YA. Sāriputta.

117. Suatu waktu, YA. Sāriputta sedang berlatih dalam pengasingan diri, hidup di suatu hutan bersama YA. Mahā-Moggallāna. Pada suatu hari beliau diserang sakit perut, yang menyebabkan beliau merasakan kesakitan yang hebat. Pada malam harinya YA. Mahā-Moggallāna pergi mengunjungi beliau. Melihat YA. Sāriputta sedang berbaring, beliau bertanya apa sebabnya. Kemudian beliau bertanya 'Apa yang dulu biasanya membuat Anda lebih baik, kawan?' Sang Thera berkata 'Ketika saya masih seorang umat awam, ibu saya biasa mencampur ghee, madu, gula, dan sebagainya, serta memberi

saya makan nasi tim dengan susu murni. Itu biasanya membuat saya merasa lebih baik'. Kemudian yang lainnya berkata 'Jadi, semogalah, kawan. Jika saya atau anda mempunyai jasa kebajikan, mungkin besok kita akan memperolehnya'.

118. Seorang dewa yang berdiam di sebuah pohon di ujung jalan itu secara tak sengaja mendengar pembicaraan mereka. Dewa itu berpikir, 'Saya akan mencari makanan nasi tim untuk tuanku besok', lalu ia pergi ke satu keluarga yang menyokong sang Thera [42] dan masuk ke dalam tubuh putra yang tertua, sehingga menyebabkan dia merasa tak nyaman. Kemudian ia memberitahu keluarganya yang berkumpul di sana perihal harga sebuah kesembuhan: 'Jika besok kalian menyiapkan makanan nasi sejenis ini untuk sang Thera, aku akan membebaskan anak ini'. Mereka berkata, 'Biarpun anda tidak memberitahukannya, kami secara teratur memenuhi kebutuhan sang Thera', dan pada keesokan harinya mereka menyiapkan makanan nasi sejenis yang diperlukan.

119. Pada pagi harinya, YA. Maha-Moggallana datang dan berkata kepada YA. Sariputta, 'Tetaplah di sini, kawan, sampai saya kembali dari perjalanan pindapata'. Kemudian beliau pergi ke desa. Orang-orang itu bertemu beliau. Mereka mengambil mangkuk beliau, lalu mengisinya dengan makanan nasi sejenis yang ditentukan, dan memberikannya kembali kepada beliau. Sang Thera berlaku seolah hendak pergi, tetapi mereka berkata 'Makanlah, Bhante, kami akan memberi Anda lagi'. Ketika sang Thera selesai makan, mereka memberi beliau semangkuk penuh lagi. Kemudian sang Thera pergi. Sambil membawa makanan-dana tersebut kepada YA. Sāriputta, beliau berkata 'Ini, kawan Sāriputta, makanlah'. Ketika beliau melihatnya, lalu beliau berpikir, 'Makanan ini sangat baik, tetapi bagaimana cara memperolehnya?' Setelah mengetahui bagaimana makanan itu diperoleh, beliau berkata 'Kawan, makanan-dana ini tak dapat digunakan'.

120. YA. Mahā-Moggallāna berpikir, 'Dia tidak memakan makanan-dana yang kubawa hasil dari apa yang kulakukan', lalu beliau segera mengambil mangkuk itu, memegang pinggirnya dan membalikkannya. Ketika makanan nasi tersebut jatuh ke tanah, seketika itu pula rasa sakit sang Thera lenyap. Sejak itu rasa sakit tersebut tidak pernah muncul lagi selama 45 tahun.

121. Kemudian YA. Sāriputta berkata kepada YA. Mahā-Moggallāna, 'Kawan, bahkan jika isi perut seseorang keluar dan berceceran di atas tanah, tidaklah tepat untuk memakan makanan yang diperoleh dari pemberitahuan

dengan ucapan', dan beliau mengucapkan seruan ini:

'Penghidupanku pasti akan dicela
'Jika aku menyetujui untuk memakan
'Madu dan makanan yang diperoleh
'Dengan pengaruh isyarat ucapan.
'Dan bahkan jika isi perutku keluar
'Dan tercecer di tanah, walaupun
'Hidupku terancam bahaya,
'Aku tak akan menodai penghidupanku (Miln.370).
'Bahwasanya aku akan merasa puas
'Dengan menghindari semua penghidupan yang salah
'Dan tak akan pernah aku melaksanakan
'Penghidupan yang dicela oleh Para Buddha' ( ). [43]

122. Dan di sini juga harus diceritakan kisah Maha-Tissa Thera si Pemakan-mangga yang hidup di Ciragumba (lihat butir 132 di bawah).[32] Dengan rasa hormat, demikianlah:

Seseorang yang dengan keyakinan meninggalkan keduniawian
Seharusnya memurnikan penghidupannya
Dan, melihat dengan jelas, tidak mempunyai pikiran
Untuk melakukan pencaharian apapun yang tidak baik.

123. (d) Dan sebagaimana pemurnian penghidupan dilaksanakan dengan semangat, maka demikian pula *sila yang bergantung pada kebutuhan* adalah dilaksanakan dengan *kebijaksanaan*. Itu dilaksanakan dengan kebijaksanaan, sebab seseorang yang memiliki kebijaksanaan dapat melihat manfaat-manfaat dan bahaya-bahaya dalam [mendapatkan] kebutuhan sehari-hari. Jadi seseorang harus menghapuskan ketamakan terhadap kebutuhan-kebutuhan,

---

32. Maha-Tissa Thera, tampaknya, sedang dalam suatu perjalanan ketika masa paceklik, karena tubuhnya lelah dan lemah akibat kekurangan makanan dan kelelahan karena perjalanan, beliau berbaring pada pangkal sebuah pohon mangga yang penuh buah. Ada banyak jatuhan buah mangga di sana-sini (Pm. 60). 'Meskipun mangga yang tercecer di atas tanah di dekat beliau itu tanpa pemilik, beliau tidak akan memakannya sebelum hadirnya seseorang yang akan memberikannya kepada beliau'. (Pm.65) 'Kemudian seorang umat awam, yang usianya lebih tua dari beliau, mendatangi beliau. Mengetahui kelelahannya, dia memberi beliau jus mangga untuk diminum. Kemudian menggendong beliau di punggungnya dan membawanya pulang. Sementara itu sang Thera memperingatkan dirinya sendiri sebagai berikut:

"Bukan ibumu, bukan ayahmu", dan seterusnya (lihat butir 133)

Dan dengan mengembangkan pemahaman [terhadap bentuk-bentuk perpaduan], dan meningkatkan pandangan-terang, beliau mencapai tingkat kesucian Arahat setelah melalui tahapan-tahapan jalan *(magga)* lainnya, ketika beliau masih berada di punggung umat awam tersebut (Pm.60).

dan melaksanakan sila dalam menggunakan kebutuhan-kebutuhan yang diperoleh sesuai dengan peraturan dan dengan cara yang pantas, setelah merenungkannya dengan bijaksana seperti yang telah dijelaskan di depan.

124. Dalam hal ini, 'merenungkan' ada dua jenis, yaitu: pada saat menerima kebutuhan-kebutuhan, dan pada saat menggunakannya. Untuk penggunaan yang tanpa-cela pada saat menerima, adalah jika seorang bhikkhu pada saat menerima jubah, dsbnya, merenungkan barang-barang itu hanya sebagai elemen-elemen atau sebagai benda yang menjijikkan [33], kemudian dapat menyisihkannya dengan mudah serta tidak terikat; dan pada seseorang yang saat menggunakan kebutuhan tersebut, merenungkan seperti itu, disebut penggunaan yang tanpa-cela.

125. Inilah penjelasannya untuk menyelesaikan masalah tersebut. Ada empat macam penggunaan, yaitu: penggunaan sebagai pencuri [34], penggunaan sebagai penghutang, penggunaan sebagai warisan, dan penggunaan sebagai majikan. Dalam hal ini, penggunaan oleh seseorang yang tidak bajik (tidak punya sila) dan memanfaatkan [barang-barang kebutuhan itu], meskipun berada di tengah-tengah Persaudaraan para Bhikkhu (Saṅgha), disebut 'penggunaan sebagai pencuri'. Penggunaan yang tanpa perenungan oleh seseorang yang bajik/bersila adalah 'penggunaan sebagai penghutang'; karenanya jubah harus direnungkan setiap kali digunakan, demikian juga makanan-dana sesuap demi sesuap. Seseorang yang tak dapat melakukan hal ini [tidak melakukan perenungan] sebelum makan, setelah makan, dalam jam jaga pertama, dalam jam jaga pertengahan, dan dalam jam jaga terakhir, dan jika ia belum merenungkannya hingga fajar menyingsing, dia disebut seseorang yang menggunakannya sebagai penghutang. Demikian juga tempat istirahat harus direnungkan setiap kali digunakan. Memberikan perhatian-murni pada saat menerima dan saat menggunakan obat-obatan adalah hal yang pantas. Namun demikian, dikatakan bahwa terdapat kesalahannya pada

---

33. *"Sebagai elemen-elemen"* dalam hal ini: 'Jubah ini, dsb., hanya terdiri atas [empat] elemen-elemen dan muncul ketika kondisi-kondisinya ada; dan [demikian pula] dengan orang yang menggunakannya'. *"Sebagai menjijikkan"*, dalam hal ini: Pertama-tama pencerapan terhadap kejijikan dalam makanan berkenaan dengan makanan-dana; kemudian sewaktu membawa kejijikan ke dalam batin seperti demikian: "Tetapi jubah-jubah, dan semua kebutuhan pokok lainnya ini, yang semula tidak menjijikkan, menjadi sangat menjijikkan setelah menyentuh tubuh yang kotor ini"' (Pm.61).

34. *"Penggunaan sebagai pencuri"* : penggunaan oleh orang yang tak berharga. Dan kebutuhan-kebutuhan diizinkan oleh Sang Buddha bagi orang yang berada dalam ajaranNya, bagi yang bajik, bukan yang tidak bajik; dan kemurahan hati dari para pemberi adalah ditujukan kepada orang yang bajik, bukan kepada orang yang tidak bajik, karena mereka mengharapkan buah yang besar dari perbuatan mereka' (Pm.61; bandingkan dengan M.Sutta 142 dan penjelasannya).

seseorang yang menggunakannya tidak dengan perhatian-murni walaupun ketika menerimanya dengan perhatian-murni; tetapi tidak ada kesalahannya pada seseorang yang saat menggunakannya dengan perhatian-murni walaupun ketika menerimanya tidak dengan perhatian-murni.

126. Pemurnian ada empat jenis, yaitu: pemurnian dengan Ajaran (*desanā*), pemurnian dengan pengendalian (*saṁvara*), pemurnian dengan pencaharian (*esanā*), dan pemurnian dengan peninjauan (*paccavekkhaṇa*). Dalam hal ini, *sila dari peraturan Patimokkha* disebut 'pemurnian dengan Ajaran'; [44] Ia disebut demikian karena ia dimurnikan melalui ajaran. *Sila dari pengendalian indera-indera* adalah disebut 'pemurnian dengan pengendalian'; hal itu disebut demikian, karena itu dimurnikan melalui pengendalian dengan ketetapan hati 'saya tidak akan melakukan hal itu lagi'. *Sila dari kesucian penghidupan* adalah disebut 'pemurnian dengan pencaharian'; hal itu disebut demikian, karena pencaharian dimurnikan oleh seseorang yang meninggalkan pencaharian yang salah dan mendapatkan kebutuhan-kebutuhannya sesuai aturan dan secara pantas. *Sila yang bergantung pada kebutuhan* adalah disebut 'pemurnian dengan perenungan'; hal itu disebut demikian, karena itu dimurnikan dengan perenungan terhadap hal-hal yang telah dipaparkan. Oleh karena itu, di atas dikatakan (butir 125) 'Tak ada kesalahan bagi seseorang yang memberikan perhatian-murni ketika menggunakannya, meskipun ketika menerimanya tanpa perhatian-murni'.

127. Penggunaan barang-barang kebutuhan oleh tujuh jenis Sekha Puggala (Orang Yang-Masih-Berlatih) disebut 'penggunaan sebagai pewaris'; karena mereka adalah putra-putri Buddha, oleh karena itu mereka menggunakan kebutuhan sebagai pewaris dari milik ayah mereka. Tetapi bagaimana selanjutnya, apakah barang-barang kebutuhan itu milik Sang Buddha atau kebutuhan milik umat awam yang mereka gunakan? Meskipun diberikan oleh umat awam, barang-barang tersebut sesungguhnya adalah milik Sang Buddha, karena oleh Sang Buddha-lah barang-barang tersebut diizinkan. Itulah sebabnya mengapa dikatakan bahwa kebutuhan milik Sang Buddha yang telah digunakan. Kepastian ini ada di dalam Dhammadayada Sutta (M. Sutta 3).

Penggunaan oleh seseorang yang telah menghancurkan kekotoran batinnya, adalah disebut 'penggunaan sebagai majikan'; karena mereka menggunakannya sebagai majikan sebab mereka telah bebas dari perbudakan nafsu.

128. Berkenaan dengan keempat macam penggunaan ini, penggunaan sebagai majikan dan penggunaan sebagai pewaris adalah yang diizinkan untuk semuanya. Penggunaan sebagai penghutang tidak diizinkan, lebih-lebih penggunaan sebagai pencuri. Tetapi penggunaan yang telah direnungkan oleh orang yang bajik/bersila adalah penggunaan yang bebas dari hutang karena hal tersebut berlawanan dengan penggunaan sebagai penghutang, atau juga termasuk dalam penggunaan sebagai pewaris. Karena orang yang memiliki sila disebut juga Orang-Yang-Masih-Berlatih (*sekha*) sebab ia memiliki aturan/latihan ini.

129. Berkenaan dengan ketiga macam penggunaan, karena penggunaan sebagai majikan adalah yang terbaik, maka apabila seorang bhikkhu melaksanakan *sila yang bergantung pada kebutuhan*, dia harus berpikir dan menggunakannya setelah merenungkannya dalam cara yang telah dipaparkan. Dan inilah yang dikatakan: [45]

'Siswa yang benar-benar bijak
'Yang mendengar pada Dhamma
'Seperti yang telah diajarkan oleh Sang Buddha
'Setelah merenungkannya, ia menggunakan:
'Makanan-dana, tempat tinggal,
'Dan tempat istirahat,
'Dan juga air,
'Untuk mencuci kotoran pada jubah' (Sn.391).

'Maka bagai setetes air
'Yang ada di atas daun teratai,
'Seorang bhikkhu tak ternoda
'Oleh apapun dari hal-hal itu,
'Oleh makanan-dana, (dan oleh tempat tinggal)
'Dan oleh tempat istirahat,
'Dan juga oleh air
'Untuk mencuci kotoran pada jubah' (Sn.392).

'Karena bantuan yang tepat pada waktunya
'Diperoleh dari orang lain
'Jumlah yang tepat ia perhitungkan,
'Dengan penuh perhatian-murni tanpa melalaikannya
'Ketika mengunyah dan ketika makan,
'Ketika merasakan makanan:
'Dia memperlakukan hal itu seperti
'Ketika mengoleskan salep pada luka'( ).

'Seperti daging anak kecil di padang pasir
'Seperti minyak pelumas untuk as,
'Dia harus makan untuk menjaga kelanjutan hidupnya
'Dengan penuh kesadaran dan tanpa kekhayalan' (   ).

130. Mengenai pemurnian sila yang bergantung pada kebutuhan ini, dapat diceritakan kisah Sāmaṇera Saṅgharakkhita, sang Kemenakan. Karena dia menggunakan kebutuhan-kebutuhannya setelah merenungkan, sebagaimana dikatakan:

'Melihat saya memakan sepiring nasi
'Dengan tenang, guruku mengamati dan berkata:
'"Samanera, jika kamu tidak punya pengendalian,
'"Hati-hatilah agar tidak membakar lidahmu".
'Saat mendengar kata-kata guruku itu,
'Saya merasa terdorong melakukan sesuatu
'Dan duduk selama suatu session,
'Saya mencapai tujuan menjadi Arahat.
'Dan sekarang saya berpikiran terang
'Bagai bulan purnama tanggal lima belas (lihat M.iii,277),
'Dan semua kekotoran batin telah kuhancurkan,
'Sekarang tak ada lagi proses dumadi'. [46]

Dan demikianlah seharusnya orang-orang lainnya
Yang beraspirasi untuk mengakhiri penderitaan
Menggunakan semua kebutuhan
Secara bijaksana setelah merenungkannya.

Jadi sila ada empat macam, yaitu: sila dari aturan Patimokkha, sila dari pengendalian indera-indera, sila dari kesucian penghidupan, dan sila yang bergantung pada kebutuhan.

131. 18. Bagian pertama dari sila kelompok-lima, artinya haruslah dipahami dalam hubungannya dengan sila dari mereka yang belum sepenuhnya masuk dalam Saṅgha, dan seterusnya. Untuk hal ini, dikatakan di dalam Patisambhida:

(a). Apakah sila yang terkandung dalam 'pemurnian terbatas'? yaitu peraturan-peraturan latihan bagi mereka yang belum sepenuhnya masuk/ diterima dalam Saṅgha; seperti itulah sila yang terkandung dalam pemurnian terbatas.

(b). Apakah sila yang terkandung dalam 'pemurnian tak terbatas'? yaitu peraturan-peraturan latihan bagi mereka yang telah sepenuhnya masuk/ diterima dalam Saṅgha; seperti itulah sila yang terkandung dalam pemurnian tak terbatas.

(c). Apakah sila yang terkandung dalam 'pemurnian penuh'? yaitu sila pada Orang Biasa yang Berbudi Luhur (*kalyāṇa-puthujjana*) yang taat kepada hal-hal yang bajik, yang menyempurnakan latihannya hingga berakhir pada pencapaian tingkat kesucian, dengan mengabaikan badan jasmani dan kehidupan, dan telah melepaskan segala kemelekatan terhadap kehidupan; seperti itulah sila yang terkandung dalam pemurnian penuh.

(d). Apakah sila yang terkandung dalam 'pemurnian tanpa kemelekatan?' yaitu sila yang ada pada tujuh jenis Sekha-puggala (Orang Yang-Masih-Berlatih); seperti itulah sila yang terkandung dalam pemurnian tanpa kemelekatan.

(e). Apakah sila yang terkandung dalam 'pemurnian ketenangan?' Yaitu sila yang ada pada siswa-siswa Sang Buddha yang telah menghancurkan noda-noda batinnya (*āsava*), seperti pada Pacceka Buddha, pada Samma Sambuddha, yang telah sempurna dan mencapai pencerahan yang sepenuhnya; seperti itulah sila yang terkandung dalam pemurnian ketenangan' (Ps.i,42-3).

132. (a). Dalam hal ini, sila dari mereka yang belum sepenuhnya masuk/ diterima dalam Saṅgha harus dimengerti sebagai *sila yang terkandung dalam pemurnian terbatas*, karena ia dibatasi oleh sejumlah peraturan latihan, yaitu 5, 8, atau 10 aturan latihan.

(b). Yang ada pada mereka yang telah sepenuhnya masuk/diterima dalam Sangha, dipaparkan demikian:

> Sembilan ribu juta, dan seratus
> Dan delapan puluh juta pula,
> Dan lima puluh ditambah seratus ribu,
> Dan tiga puluh enam lagi untuk dikembangkan
> Dan sejumlah peraturan pengendalian:
> Inilah peraturan yang dijelaskan oleh Sang Buddha
> Diberitahukan dengan tujuan untuk dipenuhi,
> Seperti yang terkandung dalam pengendalian Disiplin/vinaya.[35]

Jadi meski terbatas dalam jumlah, [47] itu haruslah dimengerti sebagai *sila*

---

35. Jumlah bilangannya tergantung pada apakah *koti* diambil sebagai 1.000.000; 100.000; atau 10.000

yang terkandung dalam pemurnian tak terbatas, karena dilakukan tanpa henti dan tak mempunyai batasan yang jelas seperti keuntungan, kemasyhuran, keluarga, jasmani, maupun kehidupan. Seperti sila dari Maha-Tissa Thera si pemakan buah mangga yang hidup di Cīragumba (lihat butir 122 di atas).

133. Karena orang yang mulia tersebut tak pernah mengabaikan Perenungan Orang Baik seperti berikut ini:

> 'Kekayaan maupun keindahan jasmani haruslah dilepaskan,
> 'Demikianlah orang yang menjaga hidupnya, tidak melekat kepada jasmaninya;
> 'Seseorang yang melaksanakan Dhamma adalah orang yang
> 'Tak melekat kepada kekayaan, jasmani, dan kehidupannya.

Dan tak pernah melanggar satu peraturan latihan pun, meskipun kehidupannya sedang terancam bahaya, dan dengan cara ini akan dicapai tingkat Arahat melalui sila yang sama dengan sila pemurnian tak terbatas, sementara dia menjalankan kehidupannya atas dukungan umat awam. Sebagaimana dikatakan:

> 'Bukan ibumu, bukan ayahmu
> 'Bukan sanak keluarga dan familimu
> 'Telah melakukan untukmu sebanyak ini
> 'Tetapi karena engkau memiliki sila'.
> Maka itu, bergegaslah dan dengan bijaksana
> Menembus [36] dengan pandangan terang,
> Semasih engkau didukung oleh penolongmu
> untuk mencapai kesucian Arahat.

134. (c) Sila dari Orang-Biasa-Berbudi-Luhur (*kalyāṇa-puthujjana*), yang sejak saat diterima dalam Sangha, bebas dari noda pikiran salah karena kemurniannya yang luar biasa, seperti sebuah permata yang murni, seperti emas murni, yang menjadi penyebab utama bagi pencapaian tingkat Arahat, itulah yang disebut *mengandung pemurnian penuh*; seperti Saṅgharakkhita Thera yang Agung, dan kemenakan Saṅgharakkhita Thera.

---

36. 'Menembus *(sammasana)*' adalah suatu istilah teknik yang akan menjadi jelas dalam Bab XX. Singkatnya, itu adalah kesimpulan yang menyamaratakan 'ketiga karakteristik' dari pengalaman pengetahuan-langsung seseorang terhadap semua bentuk pengalaman yang mungkin terjadi di semua waktu (lihat S.ii,107). Mengomentari pada *Ia memahami rasa sakit yang sama tersebut* (138), Pm. mengatakan 'Ia melatih pandangan-terang dengan memperhatikan perasaan dalam kesakitan, di bawah judul perasaan [kelompok perpaduan] dan materi dhamma lainnya sebagai materi' (Pm.65).

135. Sangharakkhita yang Agung *(Mahā-Saṅgharakkhita)*, berusia lebih dari enam puluh tahun, sedang terbaring pada ranjang kematiannya. Persaudaraan para Bhikkhu menanyai beliau tentang pencapaian keadaan kesuciannya. Sang Thera berkata: 'Saya tak mempunyai keadaan kesucian'. Kemudian bhikkhu muda yang melayani beliau berkata: 'Bhante, orang-orang telah datang sejauh dua belas league, mereka berpikir bahwa Anda telah mencapai Nibbana. Mereka semua akan kecewa jika Anda meninggal sebagai orang biasa'. Beliau menjawab: 'Kawan, karena berpikir untuk bertemu dengan Buddha Metteyya, saya tidak berusaha untuk mengembangkan pandangan-terang; [48]. Jadi bantulah saya untuk duduk dan berikan saya kesempatan itu'. Dia membantu sang Thera untuk duduk dan kemudian pergi keluar. Pada saat dia keluar, sang Thera mencapai tingkat Arahat dan beliau memberi tanda bunyi dengan menyentakkan jari-jarinya. Para bhikkhu berkumpul dan berkata kepada beliau 'Bhante, anda telah melakukan hal yang sulit dalam mencapai kesucian pada jam menjelang kematian'.— 'Itu tidak sulit, kawan. Tetapi saya akan mengatakan kepada kalian apa yang sulit. Kawan-kawan, saya tak melihat perbuatan yang dilakukan olehku tanpa perhatian-murni dan ketidak-tahuan sejak saya meninggalkan keduniawian'. Kemenakannya juga mencapai tingkat Arahat dengan cara yang sama pada usia lima puluh tahun.

136. 'Jika seseorang mempunyai sedikit pengetahuan
'Dan dia ceroboh dalam silanya,
'Orang-orang akan mencelanya dalam kedua hal,
'Karena lemah dalam sila dan pengetahuannya.

'Tetapi jika seseorang memiliki sedikit pengetahuan
'Tetapi dia berhati-hati dalam silanya,
'Orang-orang akan memuji untuk silanya,
'Jadi, itu seakan-akan dia juga mempunyai pengetahuan.

'Dan jika seseorang memiliki banyak pengetahuan
'Tetapi dia ceroboh dalam silanya
'Orang-orang akan mencela karena silanya,
'Jadi, itu seakan-akan dia juga tidak mempunyai pengetahuan.

'Tetapi jika seseorang memiliki banyak pengetahuan
'Dan dia berhati-hati dalam silanya,
'Orang-orang akan memujinya untuk kedua hal
'Karena sila dan juga pengetahuannya.

'Siswa Sang Buddha yang berpengetahuan luas
'Yang melaksanakan Dhamma dengan bijaksana—
'Murni bagaikan permata dari Sungai Jambu [37]—
'Siapakah yang pantas mencelanya?
'Para dewa pun senantiasa memujinya,
'Para Brahma juga memujinya' (A.ii,7).

137. (d) Apa yang harus dimengerti sebagai *sila yang terkandung dalam pemurnian tanpa kemelekatan* adalah sila dari para sekha-puggala (Orang-orang Yang-Masih-Berlatih) sebab mereka tidak melekat kepada pandangan-pandangan salah, dan sila dari orang-orang biasa yang tidak melekat pada ketamakan. Seperti sila dari Tissa Thera, putra juragan tanah *(Kuṭumbiyaputta-Tissa-Thera).*

Ia mengembangkan kesucian dengan menerapkan sila semacam itu, Tissa Thera mengatakan kepada para musuhnya:

'Saya mematahkan tulang-tulang kedua kaki saya
'Untuk memenuhi janji yang engkau minta.
'Saya muak dan malu
'Pada kematian yang disertai ketamakan. [49]
'Setelah saya berpikir tentang hal ini,
'Dengan bijaksana saya mengembangkan pandangan-terang,
'Saat matahari terbit dan menyinari saya,
'Saya telah menjadi Arahat' (lihat MA.i,233).

138. Juga ada seorang Thera Senior yang sedang sakit keras dan tak dapat makan dengan tangannya sendiri. Dia menggeliat kesakitan berlumuran air kencing dan tinjanya sendiri. Melihat keadaan beliau, seorang bhikkhu muda berkata, 'Oh, sungguh suatu proses hidup yang menyakitkan!' Bhikkhu senior tersebut berkata kepadanya 'Jika saya harus meninggal sekarang, kawan, saya akan memperoleh kebahagiaan surga; saya tak meragukan hal itu. Tetapi kesenangan yang diperoleh dengan melanggar sila, hal ini akan seperti keadaan awam yang diperoleh dengan melanggar latihan'. Kemudian beliau menambahkan 'Saya harus meninggal bersama sila saya'. Saat beliau terbaring di sana, beliau memahami rasa sakit yang sama [melalui pandangan-terang] [36], dan beliau mencapai tingkat Arahat. Setelah melakukan hal itu, beliau mengucapkan syair ini kepada Persaudaraan para Bhikkhu:

---

37. Cerita tentang Sungai Jambu dengan emasnya, diberikan pada MA.iv,147.

'Saya adalah korban dari suatu penyakit yang kejam
'Yang menyiksa saya dengan sakitnya yang hebat;
'Bagai bunga-bunga di atas debu terbakar layu oleh matahari,
'Maka jasadku ini akan segera hancur.

'Sesuatu yang tidak indah dikatakan indah,
'Sesuatu yang tidak bersih diangap bersih,
'Meski nyata kotor dan menjijikkan
'Tetapi ia tidak dapat melihat dengan jelas.

'Sehingga pada tubuh yang lapuk berpenyakit ini,
'Berbau busuk dan kotor, didera oleh penderitaan,
'Yang dipegang teguh oleh generasi yang bodoh ini
'Maka ia telah kehilangan jalan untuk lahir di surga!'
(Ja,ii,437)

139. (e). Adalah sila dari para Arahat, dsb, yang harus dimengerti sebagai *pemurnian ketenangan*, disebabkan oleh ketenangan dari semua gangguan, dan disebabkan oleh kemurnian.

Jadi inilah lima macam sila, yaitu sila yang terkandung dalam pemurnian terbatas, Sila sang terkandung dalam pemurnian tak terbatas, sila yang terkandung dalam pemurnian penuh, sila yang terkandung dalam pemurnian tanpa-kemelekatan, dan sila yang terkandung dalam pemurnian ketenangan.

140. 19. Pada bagian kedua dari sila kelompok-lima, maknanya harus dimengerti sebagai "meninggalkan" *(pahāna)*, dst, pembunuhan makhluk hidup, dst; karena ini dikatakan di dalam Patisambhida:
Lima macam sila:

'(1) Dalam kasus pembunuhan makhluk hidup, (*a*) meninggalkan (*pahāna*) adalah sila, (*b*) menghindari (*veramaṇi*) adalah sila, (c) kehendak (*cetanā*) adalah sila, (d) pengendalian (*saṁvara*) adalah sila, (*e*) tidak-melanggar (*avîtikkama*) adalah sila. (2) Dalam kasus mengambil sesuatu yang tidak diberikan,... (3) Dalam kasus prilaku sexual yang salah,... (4) Dalam kasus ucapan yang salah,... (5) Dalam kasus ucapan yang jahat,... (6) Dalam kasus ucapan yang kasar,... (7) Dalam kasus ucapan pergunjingan,... (8) Dalam kasus ketamakan,... (9) Dalam kasus itikad jahat,... (10) Dalam kasus pandangan salah,...

'(11) Melalui penglepasan (*nekkhamma*) dalam hal nafsu-keinginan inderawi (*kāmacchanda*), (*a)* meninggalkan (*pahāna*) adalah sila,... (12) Melalui tanpa-itikad-jahat (*avyāpāda*) dalam hal itikad-jahat (*vyāpāda*),...

(13) Melalui persepsi tentang cahaya (*āloka-saññā*), dalam hal kekakuan dan kelambanan (*thīna-middha*),... (14) Melalui tanpa-kegelisahan (*avikkhepa*), dalam hal kegelisahan (*uddhacca*),... (15) Melalui keadaan-keadaan yang tertentu (*dhamma-vavaṭṭhāna*), dalam hal keragu-raguan (*vicikicchā*),... (16) Melalui pengetahuan (*ñāṇa*),... kebodohan (*avijjā*),... (17) Melalui kegembiraan (*pāmujja*), dalam hal kebosanan (*arati*),...

'(18) Melalui jhana pertama, dalam hal terdapatnya rintangan-rintangan (*nīvaraṇa*), (*a*) meninggalkan (*pahāna*) adalah sila,... (19) Melalui jhana kedua... dalam hal terdapatnya *vitakka* dan *vicāra*,... (20) Melalui jhana ketiga... kegiuran (*pīti*),... (21) Melalui jhana keempat dalam hal suka cita (*sukha*) dan duka cita (*dukkha*), (*a*) meninggalkan adalah sila,...

'(22) Melalui pencapaian landasan yang terdiri atas ruang tak-terbatas, dalam hal persepsi tentang materi, persepsi tentang hambatan, dan persepsi tentang keragaman, (*a*) meninggalkan (*pahāna*) adalah sila,... (23) Melalui pencapaian landasan yang terdiri atas kesadaran tanpa-batas, dalam hal persepsi landasan yang terdiri atas ruang tanpa-batas,... (24) Melalui pencapaian landasan kekosongan, dalam hal persepsi terhadap landasan yang terdiri atas kesadaran tanpa-batas,... (25) Melalui pencapaian landasan yang bukan persepsi maupun bukan yang bukan-persepsi, dalam hal landasan kekosongan,...

'(26) Melalui perenungan terhadap ketidakkekalan (*anicca*), dalam hal persepsi terhadap kekekalan (*niccasaññā*), (*a*) meninggalkan (*pahāna*) adalah sila,... (27) Melalui perenungan terhadap penderitaan (*dukkha*), dalam hal persepsi terhadap kebahagiaan (*sukha*),... (28) Melalui perenungan terhadap bukan-diri (*anattā*), dalam hal persepsi tentang diri (*attā*),... (29) Melalui perenungan terhadap kejenuhan (*nibbida*), dalam hal persepsi terhadap kegemaran (*abhinandanā*),... (30) Melalui perenungan terhadap pudarnya-nafsu (*virāga*), dalam hal kenafsuan (*rāga*) ,... (31) Melalui perenungan terhadap berhentinya-nafsu (*nirodha*), dalam hal kemunculannya,... (32) Melalui perenungan terhadap pelepasan (*paṭinissagga*), dalam hal kemele-katan (*ādāna*),...

'(33) Melalui perenungan terhadap kehancuran (*khayānupassanā*), dalam hal persepsi tentang kepadatan (*ghana-saññā*), (*a*) meninggalkan (*pahāna*) adalah sila,... (34) Melalui perenungan terhadap kelenyapan [dari bentuk-bentuk perpaduan] (*vayānupassanā*), dalam hal pengumpulan [kamma] (*āyūhana*),... (35) Melalui perenungan terhadap perubahan (*vipariṇāma*), dalam hal persepsi tentang keabadian (*dhuva-saññā*),... (36) Melalui perenungan terhadap ketiadaan-tanda (*animitta*), dalam hal adanya tanda

(*nimitta*),... (37) Melalui perenungan terhadap tiadanya nafsu-keinginan (*appaṇihita-nupassanā*), dalam hal adanya nafsu-keinginan (*paṇidhi*),... (38) Melalui perenungan terhadap kekosongan (*suññatā*), dalam hal kesalah-pengertian (*abhinivesa*),... (39) Melalui pandangan-terang menuju Keadaan-keadaan yang mempunyai Pengertian yang Lebih-tinggi (*adhipaññā-vipassanā*), dalam hal salah pengertian (*abhinivesa*) berkenaan dengan kemelekatan (*ādāna*),... (40) Melalui Pengetahuan dan Pengertian Benar (*yathābhūta-ñaṇadassana*), dalam hal kesalah-pengertian (*abhinivesa*) berkenaan dengan kebingungan (*sammoha*),... (41) Melalui perenungan terhadap bahaya (*ādīnavānupassanā*), dalam hal kesalah-pengertian (*abhinivesa*) berkenaan dengan kepercayaan [pada bentuk-bentuk perpaduan] (*ālaya*),... (42) Melalui refleksi (*paṭisankhā*), dalam hal tanpa-refleksi (*appaṭisankhā*),... (43) Melalui perenungan terhadap berpaling (*vivaṭṭa*), dalam hal salah-pengertian (*abhinivesa*) berkenaan dengan perbudakan (*saṁyoga*),...

'(44) Melalui jalan dari Pemasuk-Arus (*Sotāpatti*), dalam hal kekotoran-batin yang bersekutu dengan pandangan-salah (*saṅkilesa*), (*a*) meninggalkan (*pahāna*) adalah sila,... (45) Melalui jalan dari Yang-Kembali-Sekali-Lagi (*Sakadāgami*), dalam hal kekotoran-batin yang kasar,... (46) Melalui jalan dari Yang-Tak-kembali-Lagi (*Anāgāmi*), dalam hal kekotoran-batin yang masih tersisa,... (47) Melalui jalan dari Kearahatan, dalam hal semua kekotoran-batin, (*a*) meninggalkan (*pahāna*) adalah sila, (*b*) menghindari (*veramaṇī*) adalah sila, (*c*) kehendak (*cetanā*) adalah sila, (*d*) pengendalian (*saṁvara*) adalah sila, (*e*) tidak-melanggar (*avītikkama*) adalah sila.

'Sila seperti itu menuntun kepada ketidak-menyesalan (*avippaṭisāra*) dalam batin, kepada kegembiraan (*pāmujja*), kepada kegiuran (*pīti*), kepada ketenangan (*passaddhi*), kepada keriangan (*somanassa*), kepada pengulangan (*āsevanā*), kepada pengembangan (*bhāvanā*), kepada penanaman, kepada penambahan, kepada kebutuhan [untuk konsentrasi], kepada perlengkapan [dari konsentrasi], kepada pemenuhan, kepada kejenuhan yang sepenuhnya (*nibbidā*), kepada pudarnya-nafsu (*virāga*), kepada berhentinya-nafsu (*nirodha*), kepada ketentraman (*upasama*), kepada kekuatan-batin (*abhiññā*), kepada pencerahan (*sambodhi*), kepada Nibbana' (Ps.i,46-7). [38]

---

38. Berkenaan dengan meninggalkan *(pahāna)*, dst., daftar ini menggambarkan tahapan-tahapan dalam perkembangan normal dari kebodohan *(avijjā)* menuju ke tingkat Arahat, dan ini dimasukkan ke dalam kelompok-kelompok berikut: I.SILA: meninggalkan 10 cara perbuatan yang tidak baik (1)-(10). II. KONSENTRASI: A. meninggalkan tujuh rintangan bagi konsentrasi dengan cara kebalikannya (11)-(17); B. delapan pencapaian konsentrasi, dan yang telah ditinggalkan oleh tiap-tiap pencapaian tersebut (18)-

141. Dan di sini tidak ada keadaan lainnya yang disebut sebagai meninggalkan (*pahāna*), selain daripada keadaan tidak munculnya niat terhadap pembunuhan makhluk hidup, dstnya, sebagaimana telah diuraikan. Tetapi meninggalkan suatu keadaan yang tidak menguntungkan, [51] menegakkan suatu keadaan yang menguntungkan dalam arti menyediakan fondasi baginya, serta mengkonsentrasikannya dengan mencegahnya dari kegoyahan, maka itu disebut 'Sila dalam arti mengatur (*sīlana*), sebagai penegakan dan pengkonsentrasian sebagaimana yang telah dinyatakan sebelumnya (butir 19).

Keempat hal lainnya, disebutkan mengacu pada keberadaan [39] dari munculnya niat sebagai menghindari (*veramanī*) dari ini-dan-itu, sebagai pengendalian (*saṁvara*) terhadap ini-dan-itu, sebagai kehendak (*cetanā*) yang bersekutu dengan kedua hal ini, dan sebagai tidak-melanggar (*avītikkama*) pada diri seseorang yang tidak melanggar ini-dan-itu. Tetapi arti dari sila tersebut telah diterangkan.

Jadi ini adalah lima jenis sila, yaitu sila yang terkandung dalam meninggalkan, dalam menghindari, dalam kehendak, dalam pengendalian, dan dalam tidak-melanggar.

142. Sampai pada titik ini, jawaban dari pertanyaan, 'Apakah sila itu?' Dalam pengertian apakah ia disebut sila?' Apakah ciri khas, fungsi, perwujudan, dan penyebab terdekatnya? Apakah manfaat sila? Ada berapakah jenis sila?, telah selesai.

143. Namun demikian, ditanyakan juga (vi) **APAKAH PENODAANNYA? dan APAKAH PEMBERSIHANNYA?**

Kami menjawab bahwa kekoyakan dari sila, dst, adalah penodaannya, dan ketidak-koyakannya, dstnya, adalah pembersihannya. Sekarang

---

(25). III. PENGERTIAN: A. PANDANGAN-TERANG: 18 pengetahuan Pandangan-Terang dimulai dengan Tujuh Perenungan (26)-(43). B. JALAN *(magga)*: empat jalan dan hal-hal yang telah ditinggalkan oleh tiap-tiap jalan tersebut (44)-(47).

Komentar-komentar Pm. di sini, seperti tertulis pada nomor (26): 'Perenungan terhadap apa yang tidak-kekal, atau perenungan sebagai "tidak-kekal", adalah "perenungan tentang ketidak-kekalan"; ini adalah pandangan-terang. Ini adalah nama dari jenis pandangan-terang yang muncul dalam pemahaman tentang ketidak-kekalan dalam dhamma dari ketiga taraf [yang masih tergolong duniawi]. "Dalam kasus persepsi terhadap ketidak-kekalan", berarti dalam kasus persepsi yang salah terhadap bentuk-bentuk dhamma yang timbul seperti, "Mereka adalah kekal, abadi". Metoda yang sama diterapkan di bawah ini' (Pm.67). Untuk penjelasan lain dari pengetahuan-pengetahuan Pandangan Terang, lihat Bab XX, catatan 3 dan 28.

39. *Sabbhāva* — keberadaan (=*sat*+*bhāva*): tidak ada dalam Kamus P.T.S. Jangan dikacaukan dengan *sabhāva* — esensi diri (=*sa* (skr.*sva*)+*bhāva*, atau *saha*+*bhāva*).

kekoyakan itu, dstnya, adalah terdiri atas pelanggaran yang disebabkan oleh keuntungan, kemasyhuran, dst, dan dari ketujuh ikatan seksualitas. Ketika seseorang melanggar bagian latihannya pada awal atau akhir dalam salah satu dari ketujuh kelas pelanggaran [40], silanya dikatakan telah koyak, seperti kain yang robek di pinggirnya. Tetapi bila dia melanggar di tengah, disebut koyak di tengah, seperti kain yang robek di tengah. Bila dia melanggarnya dua atau tiga kali berturut-turut, disebut bernoda, seperti seekor sapi yang tubuhnya berwarna tertentu misalnya hitam atau merah, lalu ada suatu warna yang tidak sesuai muncul di punggung atau perutnya. Bila dia telah melanggar seluruhnya dalam satu selang waktu, itu disebut burik, seperti sapi yang berbintik-bintik [seluruhnya] dengan bintik-bintik warna yang tidak sesuai berselang-seling. Inilah mulanya bagaimana timbulnya kekoyakan sila, melalui pelanggaran yang disebabkan oleh keuntungan, dstnya.

144. Dan demikian pula dengan ketujuh ikatan seksualitas; untuk hal berikut dikatakan oleh Sang Buddha: 'Di sini, brahmana, beberapa pertapa atau brahmana mengaku menjalankan kehidupan suci dengan benar; karena dia tidak [52] melakukan hubungan seksual yang sesungguhnya dengan wanita. Tetapi dia setuju dengan pijat, manipulasi, mandi dan digosok oleh wanita. Dia menikmatinya, menginginkannya dan mendapatkan kepuasan darinya. Ini adalah yang disebut koyak di pinggir, koyak di tengah, bernoda, dan burik bagi seseorang yang menjalankan kehidupan suci. Orang ini disebut menjalankan kehidupan suci yang tidak bersih. Seperti orang yang terikat oleh ikatan seksual, dia tidak akan terbebas dari kelahiran, ketuaan dan kematian,... dia tidak akan terbebas dari penderitaan'.

145. 'Lebih lanjut, brahmana,... sementara dia tidak setuju dengan hal-hal ini, tetapi dia bergurau, bermain-main dan menyenangkan dirinya dengan wanita...

146. 'Lebih lanjut, brahmana,... sementara dia tidak setuju dengan hal-hal ini, tetapi dia melihat dan menatap langsung kepada seorang wanita...

147. 'Lebih lanjut, brahmana,... sementara dia tidak setuju dengan hal-hal ini, tetapi dia mendengarkan suara wanita melalui dinding atau pagar saat mereka tertawa atau bercakap-cakap atau menyanyi atau menangis...

---

40. Ketujuh hal itu terdiri atas *pārājikā, saṅghādisesā, pācittiya, pātidesaniyā, dukkatā, thullaccayā, dubbhāsitā* (yang disebutkan pada MA.ii,33).

148. 'Lebih lanjut, brahmana,... sementara dia tidak setuju dengan hal-hal ini, tetapi dia mengingat tawa dan percakapan dan permainan yang dulu dilakukannya dengan wanita...

149. 'Lebih lanjut, brahmana,... sementara dia tidak setuju dengan hal-hal ini, [53] tetapi dia melihat seorang perumah-tangga atau anak perumahtangga, dengan memiliki nafsu, dipenuhi oleh nafsu, menuruti kelima rangkaian nafsu inderanya...

150. 'Lebih lanjut, brahmana, sementara dia tidak setuju dengan hal-hal ini, tetapi dia menjalankan kehidupan sucinya dengan berpikiran bahwa itu sebagai perintah dari para dewa, berpikir demikian, 'Melalui tatacara ini atau upacara (sumpah) keagamaan atau pertapaan ini aku akan menjadi seorang maha dewa atau dewa [yang lebih rendah] lainnya'. Dia menikmatinya, dia menginginkannya, dan mendapatkan kepuasan di dalamnya. Inilah, brahmana, yang disebut koyak di pinggir, koyak di tengah, bernoda, dan burik bagi seseorang yang menjalankan kehidupan suci. Orang ini... tidak akan terbebas dari penderitaan'. (A.iv,54-6).

Beginilah kekoyakan, dst, harus dimengerti sebagaimana termasuk dalam pelanggaran yang disebabkan oleh keuntungan, dst, dalam ketujuh ikatan seksualitas.

151. Namun, keutuhan (ketidakkoyakan), dicapai dengan tidak-melanggar peraturan latihan secara keseluruhan, dengan membuat perbaikan bagi yang dilanggar dimana perbaikan harus dibuat, dengan ketidak-munculan ketujuh ikatan seksualitas, dan juga, dengan ketidak-munculan kejahatan-kejahatan seperti kemarahan, permusuhan, peremehan, pendominasian, keiri-hatian, kekikiran, penipuan, kecurangan, kekeras-kepalaan, kelancangan, kecongkakan, ketakaburan, kesombongan, dan kecerobohan (lihat M. Sutta 7); dan dengan munculnya sifat-sifat kesederhanaan, seperti: sedikit keinginannya (*appicchatā*), merasa-puas (*santuṭṭhita*), dan penghapusan (*sallekha*) (lihat M. Sutta 24). Inilah keutuhan dari sila.

152. Sila yang tidak dilanggar dengan tujuan keuntungan, dstnya, dan diperbaiki dengan membuat perbaikan setelah dilanggar oleh kesalahan-kesalahan, seperti kecerobohan, dstnya, dan tidak dihancurkan oleh ikatan-ikatan seksualitas dan oleh kejahatan-kejahatan seperti kemarahan dan permusuhan, disebut sepenuhnya tidak koyak di pinggir, tidak koyak di tengah, tidak bernoda, tidak burik. Dan sila seperti itu adalah *membebaskan*,

karena menghasilkan keadaan seorang yang bebas/merdeka; *dipuji oleh para bijaksana*, karena oleh para bijaksana mereka dipuji; *tidak melekat*, karena mereka tidak melekat kepada nafsu dan pandangan-pandangan salah; serta *mendatangkan konsentrasi* karena mereka mengarahkan kepada konsentrasi atau konsentrasi tercerap. Demikianlah ketidak-koyakannya, dstnya, harus dimengerti sebagai 'pembersihan' (lihat juga Bab VII, butir 101f).

153. Pembersihan ini datang dalam dua cara: melalui melihat bahaya dari kegagalan dalam sila, dan melalui melihat manfaat dari kesempurnaan sila. [54] Dalam hal ini, bahaya dari kegagalan dalam sila dapat dilihat dalam kesesuaian dengan sutta-sutta seperti yang dimulai dengan: 'Para bhikkhu, ada lima bahaya bagi orang yang tidak bajik (tidak bersila) dalam kegagalan terhadap sila' (A.iii,252).

154. Lebih lanjut, karena ketidak-bajikannya, orang yang tidak bersila tidak disenangi oleh para dewa dan manusia, tidak dapat dinasihati oleh rekan-rekannya dalam kehidupan suci, menderita ketika ketidak-bajikannya dicela, dan menyesal ketika orang yang bajik dipuji. Berhutang dengan ketidak-bajikan itu, dia ibarat seburuk kain rami. Berteman dengan orang semacam itu adalah menyengsarakan, karena mereka yang jatuh bersama pandangan-pandangan salah dari orang semacam ini, akan mengalami penderitaan yang amat lama di alam-alam kesengsaraan. Dia tidak berharga karena tidak dapat menyebabkan tumbuhnya buah yang baik pada orang-orang yang memberi dana kepadanya. Dia sulit untuk disucikan sesulit sebuah perigi yang usianya bertahun-tahun. Dia bagaikan sebuah balok dari seonggok kayu bakar (lihat Iti.99); karena dia berada di luar keduanya [pertapaan maupun keadaan awam]. Meski mengaku sebagai bhikkhu, dia bukanlah bhikkhu, sehingga dia seperti seekor keledai yang mengikuti sekumpulan ternak. Dia selalu gelisah, seperti seseorang yang menjadi musuh semua orang. Dia juga tidak pantas untuk diajak hidup bersama, seperti hidup dengan sebuah bangkai. Meski dia mungkin mempunyai pengetahuan, dstnya., dia tidak pantas mendapat penghormatan dari rekan-rekannya dalam kehidupan suci, seperti sebuah api pekuburan bagi para brahmana. Dia tidak mampu mencapai tingkatan yang lebih tinggi, bagaikan seorang buta yang tak mampu melihat suatu obyek penglihatan. Dia tidak memperdulikan Aturan Yang Baik bagaikan seorang anak jembel bagi sebuah kerajaan. Meskipun dia berkhayal bahwa dia bahagia, tetapi dia menderita, karena memetik penderitaan sebagaimana dikatakan dalam Khotbah tentang Bola Api (A.iv, 128-34).

155. Kini Sang Buddha telah memperlihatkan bahwa ketika orang-orang yang tidak bersila membiarkan batin mereka dicengkeram oleh kesenangan dan kepuasan dalam menuruti nafsu-nafsu lima rangkaian inderanya, dalam [menerima] penghormatan, penghargaan, dsbnya, akibat dari kamma itu, akan terlihat langsung dalam semua hal, yaitu kesengsaraan yang sangat hebat; dengan kamma itu sebagai kondisi, dapat mengakibatkan suatu semburan darah panas yang menyebabkan kenyerian di hati dengan hanya merenungkannya. Ini adalah text-nya:

'Para bhikkhu, apakah kalian melihat bola api besar yang menyala, berkobar dan berpijar? — Ya, Bhante. — Bagaimana menurut kalian, para bhikkhu, mana yang lebih baik, seseorang [yang meninggalkan keduniawian] duduk atau berbaring memeluk bola api yang menyala, berkobar dan berpijar itu — atau dia duduk atau berbaring memeluk seseorang putri ksatria, atau putri brahmana atau putri perumahtangga yang mempunyai tangan dan kaki yang halus dan lembut? — Akan lebih baik, Bhante, jika dia duduk atau berbaring memeluk seorang putri ksatria... [55] Akan memedihkan, Bhante, jika dia duduk atau berbaring memeluk bola api yang menyala, berkobar dan berpijar.

156. 'Saya katakan kepada kalian, para bhikkhu, Saya terangkan kepada kalian, para bhikkhu, bahwa akan lebih baik bagi seseorang [yang telah meninggalkan keduniawian] yang tidak bersila, bersifat jahat, mempunyai kebiasaan-kebiasaan bercuriga dan tidak bersih, perbuatannya bersifat rahasia, yang bukan pertapa tapi mengaku pertapa, yang tidak menjalankan kehidupan suci tapi mengaku demikian, yang membusuk di dalam, bernafsu birahi, dan penuh penyelewengan, untuk duduk atau berbaring memeluk bola api yang menyala, berkobar dan berpijar. Mengapa demikian? Dengan perbuatan yang demikian, para bhikkhu, dia mungkin mati atau menderita setengah mati; tetapi dengan demikian, pada saat tubuhnya hancur, atau setelah kematiannya, dia tidak akan muncul kembali di alam-alam kesengsaraan, dalam ketidak-bahagiaan, dalam kehancuran, dan dalam neraka. Tetapi jika seseorang yang tidak bersila, bersifat jahat,... penuh penyelewengan, lalu duduk atau berbaring memeluk seorang putri ksatria, maka ia akan menerima kesengsaraan dan penderitaan untuk waktu yang lama: pada saat tubuhnya hancur, setelah kematian, dia akan muncul kembali dalam alam-alam kesengsaraan, dalam ketidak-bahagiaan, dalam kehancuran, dalam neraka' (A.iv,128-9).

157. Setelah dipaparkan seperti ini dengan cara analogi tentang bola api, penderitaan yang terjalin dengan wanita dan dikondisikan oleh penurutan terhadap kegemaran lima-rangkaian-nafsu-indera [dari orang-orang yang tidak bersila], untuk maksud yang sama Sang Buddha memperlihatkannya dengan perumpamaan berikut tentang tali rambut-kuda, tombak tajam, lempengan besi, bola besi, ranjang besi, kursi besi dan belanga besi, kesengsaraan yang timbul karena [penerimaan terhadap] penghormatan dan sapaan penuh hormat, serta penggunaan jubah, makanan-dana, dipan dan kursi, dan tempat tinggal, oleh para bhikkhu yang tidak bersila:

'Bagaimana pendapat kalian, para bhikkhu, mana yang lebih baik, seseorang yang kedua kakinya harus diikat dengan sebuah tali rambut-kuda yang kuat oleh seorang yang kuat, sedemikian ketat sehingga itu menembus kulit luarnya, setelah menembus kulit luarnya menembus kulit dalamnya, setelah menembus kulit dalamnya menembus dagingnya, setelah menembus dagingnya menembus urat-uratnya, setelah menembus urat-uratnya menembus tulangnya, terus meremukkan tulang-sumsumnya, — ataukah dia harus menyetujui menerima penghormatan yang diberikan oleh kaum ksatria yang hebat, kaum brahmana yang hebat, kaum perumahtangga yang hebat?' (A.iv,129), [56]

Dan 'Bagaimana pendapat kalian, para bhikkhu, mana yang lebih baik, seseorang yang harus dilukai dadanya dengan sebuah tombak tajam yang dipanaskan dalam minyak, — ataukah dia harus menyetujui untuk menerima penghormatan dari kaum ksatria yang hebat, para brahmana yang hebat, para perumahtangga yang hebat?' (A.iv,130),

Dan 'Bagaimana pendapat kalian, para bhikkhu, mana yang lebih baik, seseorang harus dibungkus tubuhnya dengan lempengan besi yang menyala, berkobar dan berpijar oleh seorang yang kuat, — ataukah dia dengan tanpa keyakinan harus menggunakan jubah yang diberikan oleh para ksatria yang hebat, para brahmana yang hebat, dan para perumahtangga yang hebat?' (A.iv,130-1),

Dan 'Bagaimana pendapat kalian, para bhikkhu, mana yang lebih baik, seseorang yang mulutnya harus diungkit hingga terbuka dengan tang besi merah-panas menyala, berkobar dan berpijar oleh seorang yang kuat, dan ke dalam mulutnya dimasukkan bola besi merah-panas menyala, berkobar dan berpijar, yang membakar bibirnya, mulutnya, kerongkongannya, perutnya, dan terus turun hingga keluar bersama usus dan isi perutnya, — ataukah dia dengan tanpa keyakinan harus menggunakan makanan-dana yang diberikan oleh para ksatria yang hebat, para brahmana yang hebat, para perumahtangga yang hebat?' (A.iv,131-2),

Dan 'Bagaimana pendapat kalian, para bhikkhu, mana yang lebih baik, seseorang harus dipegang pada kepala dan bahunya oleh seorang yang kuat dan didudukkan atau dibaringkan pada sebuah ranjang besi atau kursi besi yang merah-panas menyala, berkobar dan berpijar, — ataukah dia dengan tanpa keyakinan harus menggunakan kursi atau tempat tidur yang diberikan oleh para ksatria yang hebat, para brahmana yang hebat, para perumahtangga yang hebat?' (A.iv,132-3),

Dan 'Bagaimana pendapat kalian, para bhikkhu, mana yang lebih baik, seseorang harus dijungkir-balikkan oleh seorang yang kuat dan dimasukkan ke dalam sebuah belanga besi merah-panas menyala, berkobar dan berpijar, untuk direbus di sana dalam kepulan dan putaran buih, dan saat air mendidih dalam putaran buih dia disapukan naik, turun, dan menyilang, — ataukah dia dengan tanpa keyakinan harus menggunakan tempat tinggal yang diberikan oleh para ksatria yang hebat, para brahmana yang hebat, para perumahtangga yang hebat...?' (A.iv,133-4).

158. Kesenangan apa yang dimiliki oleh orang yang silanya hancur
Yang tidak meninggalkan kesenangan-kesenangan inderanya, yang
Akan memetik buah kesengsaraan yang lebih hebat daripada
Kesengsaraan dalam memeluk bola api?

Kesenangan apa yang dimiliki oleh orang yang telah gagal dalam sila
Yang harus mengambil bagian
Dalam kesakitan yang melebihi sakitnya
Penghancuran kedua kakinya dengan tali rambut-kuda? [57]

Kesenangan apa yang dimiliki oleh orang yang sama sekali tak bersila,
Yang menerima penghormatan dari umat yang setia,
Yang menyebabkan kesakitan yang lebih hebat
Daripada kesakitan yang ditimbulkan oleh tikaman tombak?

Kesenangan apa yang dimiliki oleh orang yang menggunakan jubah
Tetapi tiada pengendalian diri, sementara di neraka,
Untuk waktu yang lama ia akan dipaksa menjalani siksaan
Ditempel dengan lempengan besi membara?

Meskipun mungkin makanan-dananya tampak enak,
Pada dia yang tak bersila, makanan itu sebenarnya racun,
Karena itu pasti akan membuat
Ia harus menelan bola-bola besi menyala untuk waktu yang lama.

Dan bila orang yang tak bersila memakai dipan dan kursi,
Meskipun itu dianggap menyenangkan, tetapi itu adalah kepedihan
Karena mereka benar-benar akan tersiksa untuk waktu yang lama
Berada di ranjang dan kursi besi yang merah-panas menyala.

Lalu apa kegembiraan orang-orang yang tak bersila
Mendiami tempat tinggal yang diberikan dengan penuh hormat,
Karena untuk alasan itu ia harus terkungkung dalam keadaan
Ditutup di dalam panci besi yang menyala?

Sang Guru dunia, mengecam orang semacam ini,
Melukiskannya dalam kalimat ini: 'Kebiasaan bercuriga,
Penuh penyelewengan, dan berhati bejat,
Dengan sifat jahatnya, ia akan membusuk di dalam'.

Maka dari kehidupan yang dijalaninya
Dengan tanpa pengendalian diri, bagi dia yang palsu dan culas
Tentang pertapaan yang tak ditaati,
Akan menghancurkan dan merendahkan dirinya sendiri!

Kehidupan macam apakah yang dijalaninya, karena setiap orang,
Siapapun dia, terhadap orang yang berhutang sila ini,
Menghindarinya di sini, seperti orang yang ingin tampak bersih,
Menjauh dari kotoran dan mayat yang membusuk?

Dia tidak akan bebas dari segala jenis siksaan,
Meski bebas menikmati kesenangan di sini;
Sementara pintu surga tertutup rapat baginya,
Dan dia telah disiapkan pada jalan ke neraka.

Siapa lagi, jika bukan seorang yang miskin sila
Lebih pantas menjadi obyek belas-kasihan?
Sungguh banyak dan menyeramkan cacat-cacat tersebut
Yang menempel pada seseorang yang mengabaikan silanya.

Melihat bahaya dalam kegagalan sila, haruslah dimengerti sebagai merenungkan (*Paccavekkhana*) dalam cara seperti ini. Dan, melihat manfaat-manfaat dalam menyempurnakan sila, haruslah dimengerti dalam pengertian yang sebaliknya.

159. Lebih lanjut, [58]

Silanya tiada bernoda,
Penggunaan jubah dan mangkuknya
Memberikan kesenangan dan menimbulkan keyakinan,
Bahwasanya meninggalkan keduniawian baginya akan berbuah.

Seorang bhikkhu dalam kemurnian silanya
Tak pernah takut bahwa penyesalan
Akan masuk dalam hatinya; sungguh
Tak ada kegelapan dalam sinar matahari.

Seorang bhikkhu dalam silanya yang cemerlang
Bersinar terang dalam Hutan Pertapaan [41]
Bagaikan cemerlangnya sinar
Bulan menerangi cakrawala.

Kini, jika harumnya jasmani
Dari bhikkhu yang baik, itu berhasil
Menyenangkan bahkan para dewa,
Apalagi keharuman dari silanya?

Ini jauh lebih harum dari semua
Wewangian lainnya di dunia
Karena keharuman nama yang diberikan oleh sila
Tersebar tanpa halangan ke semua arah.

Perbuatan yang dilakukan oleh orang yang bersila,
Meski sedikit, akan berbuah lebih banyak,
Dan juga orang yang bersila akan menjadi
Wadah kehormatan dan kemasyhuran.

Sama sekali tiada noda-noda batin di sini dan sekarang
Yang mengganggu orang yang bersila;
Orang bersila dapat mencabut akar
Penderitaan dari kehidupan yang akan datang.

---

41. Suatu kiasan bagi Sutta-sutta Gosiṅga (M.Sutta 31 dan 32).

Kesempurnaan di antara umat manusia
Bahkan di antara para dewa,
Jika diharapkan, tidak sulit diperoleh
Bagi dia yang silanya telah sempurna;

Tetapi sekali silanya telah sempurna,
Batinnya tidak akan mencari lagi,
Selain kesempurnaan Nibbana,
Keadaan hidup yang diliputi kedamaian mutlak.

Demikianlah berkah dari buah sila,
Tampak penuh dalam banyak ragam bentuk,
Karena itu, hendaklah orang bijak mengetahui dengan baik
Akar dari semua cabang kesempurnaan ini.

160. Batin dari orang yang mengerti tentang hal ini, akan ngeri pada kegagalan dalam sila dan mencari jalan penyempurnaan sila. Jadi, sila haruslah dibersihkan dengan penuh tangung jawab, dalam melihat bahaya dari kegagalan dalam sila dan manfaat dari kesempurnaan sila, dalam cara yang telah diuraikan.

161. Dan pada titik ini dalam Jalan Kesucian, yang diperlihatkan di bawah judul Sila (Kemoralan), Samadhi (Konsentrasi), dan Panna (Kebijaksanaan) dengan kalimat, 'Bila seorang yang bijaksana, kokoh dalam sila' (butir 1) maka, bagian yang pertama ini, sila telah dipaparkan dengan selengkapnya.

Bab pertama disebut 'Pemaparan tentang Sila' dalam Jalan Kesucian yang disusun demi kebahagiaan orang-orang yang baik.

* * *

STOP PRESS..!!

Buku Jalan Kesucian II —sebagai kelanjutan dari buku Jalan Kesucian I— segera terbit!

Apa yang akan tersaji di sana? Tunggu!

Apabila dalam jilid I, Anda bisa menikmati pembahasan dan penjelasan yang panjang lebar tentang SILA (Pemaparan tentang Sila), maka dalam jilid ke-2 nanti, Anda akan bisa menikmati pembahasan dan penjelasan yang panjang lebar pula, tentang SAMADHI (konsentrasi, meditasi). Nah, tentunya materi ini sudah ditunggu-tunggu, terutama bagi para 'pecandu' dan peminat meditasi. Namun sebelum itu, tahukan Anda:

- ***Apakah Samadhi itu?***
- ***Dalam pengertian apakah ia disebut Samadhi?***
- ***Apakah ciri-khas, fungsi, perwujudan, dan penyebab terdekat dari Samadhi?***
- ***Apakah penodaannya?***
- ***Apakah pembersihannya?***
- ***Apa sajakah manfaat dari pengembangan Samadhi atau Meditasi itu?***

serta berbagai pertanyaan lainnya yang menyangkut tentang meditasi. Apabila Anda ingin tahu jawaban dan penjelasan dari semua pertanyaan itu, Anda dapat memperolehnya di dalam buku Jalan Kesucian II.
So, jangan sampai terlewatkan!

Juga di sana akan dipaparkan tentang berbagai praktik pertapaan, khususnya pertapa-hutan. Ada 13 macam praktik pertapaan yang cukup 'mendirikan bulu roma', dijelaskan di sana. Praktik model yang bagaimanakah itu? Semua itu akan Anda temui dalam buku:

Jalan Kesucian 2

Jaga tanggal terbitnya:
KATHINA 2540 (September - Oktober 1996)

KAMI MENGUNDANG ANDA

melakukan Pencetakan Pelimpahan Jasa untuk buku yang akan terbit berikutnya:

"Jalan Kesucian 2"

Tujuannya agar semakin banyak jumlah buku tersebut yang dapat tersebar; mengingat buku Jalan Kesucian (Visuddhi Magga) ini merupakan buku yang amat bagus dan bermanfaat bagi seluruh umat [siswa] Buddha.

Bagi Anda yang ingin mengenang jasa-jasa almarhum leluhur yang Anda hormati dan kasihi, kami mengundang Anda untuk dapat menyalurkan Pelimpahan Jasa tersebut dengan mencetak buku Jalan Kesucian II yang akan datang.

Jumlah yang bisa Anda cetak untuk hal itu, adalah 250 eksemplar ke atas.

Dengan melakukan hal ini, maka manfaat yang akan diperoleh adalah, al.:

- Almarhum bisa mendapatkan kebaikan dan kebahagiaan,
- Anda memperoleh jasa kebaikan [kamma baik],
- Orang banyak [para umat Buddha] akan bisa mendapatkan kebaikan, manfaat, dan kebahagiaan dari membaca buku tersebut.

Untuk keterangan lebih lanjut, hubungi kami:

Redaksi MUTIARA DHAMMA
Jl. Sutomo 14
Fax. (0361) 420332
Denpasar 80118, Bali

Gooooonng...!!

Proyek Penerbitan Kitab Visuddhi Magga karya B. Buddhaghosa, kini tengah berjalan. Buku ini diterbitkan oleh MUTIARA DHAMMA dalam beberapa jilid, dengan judul "Jalan Kesucian". Diperkirakan, hingga selesainya proyek ini, membutuhkan waktu sekitar dua tahun.

Oleh karena itu, kami mohon perhatian, dukungan, partisipasi dan doa dari para pembaca semua, agar proyek ini dapat berjalan dengan baik dan lancar, tanpa halangan atau rintangan.

Saat ini proses pemeriksaan/pengeditan untuk penerbitan buku Jalan Kesucian jilid ke-2 sedang berjalan. Partisipasi pembaca, bagaimanapun, tetap kami harapkan.

Partisipasi Anda, dalam hal ini dukungan untuk dana penerbitannya, dapat disampaikan kepada Redaksi MUTIARA DHAMMA, Jl. Sutomo 14, Fax. (0361) 420332, Denpasar 80118 Bali, atau via bank:

a.n. **MUTIARA DHAMMA**
Bank Harapan Santosa (BHS)
Cabang Denpasar
Nomor Rekening: 807.000.554

atau

a.n. **MUTIARA DHAMMA**
Bank Buana Indonesia (BBI)
Denpasar, Capem. Diponegoro
Nomor Rekening: 04.00233.013

NB:
Isilah kolom berikut.
Blanko ini boleh difotocopy, dan dikirim langsung sebagai bukti partisipasi Anda.

Nama : .... **(L/P)***

Alamat lengkap : ....

Usia : ....thn. Karir :..

Besar dana : Rp ....

Telah dikirim via : weselpos/bank *)

*) Pilih salah satu

DOMPET

Bantuan Sarana Kerja untuk MD

Dengan semakin meningkatnya beban kerja Redaksi [sesuai dengan info yang kami muat pada edisi "Telaga Hutan Yang Hening"], maka kami akan memperbaharui dan menambah sarana kerja yang selama ini dipakai (komputer dan perlengkapannya, serta sarana-sarana kerja lainnya).

Bagi Pembaca yang ingin ikut membantu dalam hal ini, dapat menyampaikannya ke alamat Redaksi Mutiara Dhamma, Jl. Sutomo 14 Denpasar 80118, Bali

atau via bank:

a.n. **MUTIARA DHAMMA**
BANK BUANA INDONESIA (BBI)
Capem Diponegoro, Denpasar
Nomor rekening: 04.00233.013

dengan berita: Bantuan Sarana untuk MD

Pembaca yang dengan sukarela telah memberikan bantuannya untuk hal ini adalah:

1. Liemanuel Kartika - Pupuan, Tabanan, Bali : Rp 500.000,-
2. Andrie Wongso - Jakarta : Rp 1.000.000,-

Atas perhatian dan dukungan yang telah diberikan, kami ucapkan terima kasih dan anumodana. Semoga niat baik dan perbuatan baik yang telah dilakukan, akan segera memberikan buah/pahala kebahagiaan kepada si pembuat jasa itu sendiri, dalam bentuk apa saja yang dicita-citakan.

Sabbe Satta Bhavantu Sukhitatta.

INFO MD

Buku-buku yang telah diterbitkan oleh Mutiara Dhamma:

Judul buku:	**Oleh/Edisi:**
1. MUTIARA DHAMMA I	- Ir. LINDAWATI T.
2. MUTIARA DHAMMA II	- Ir. LINDAWATI T.
3. MUTIARA DHAMMA III	- Ir. LINDAWATI T.
4. MUTIARA DHAMMA IV	- Ir. LINDAWATI T.
5. MUTIARA DHAMMA V	- Ir. LINDAWATI T.
6. DARI HATI YANG SUNYA *)	- YANTRA AMARO
7. PENUNTUN MENUJU KESADARAN	- SOMDET P. NYANASAMVARA
8. HARTA YANG MULIA*)	- YANTRA AMARO
9. CARA YANG BENAR DALAM BERDANA*)	- AJAHN PLIEN PANYAPATIPO
10. MUTIARA DHAMMA VI	- Ir. LINDAWATI T.
11. MENJELAJAH TANAH BUDDHA	- Ir. LINDAWATI T.
12. KESADARAN: Jalan Menuju Keabadian	- AJAHN SUMEDHO
13. MUTIARA DHAMMA VII	- Ir. LINDAWATI T.
14. MUTIARA DHAMMA VIII	- Ir. LINDAWATI T.
15. PERMATA DHAMMA YANG INDAH	- Ven. S. DHAMMIKA
16. MUTIARA DHAMMA IX	- Ir. LINDAWATI T.
17. TEKNIK MENGATASI KEMARAHAN*)	- Ven. VISUDDHACARA
18. TELAGA HUTAN YANG HENING	- Ven. ACHAAN CHAH
19. MUTIARA DHAMMA X	- Ir. LINDAWATI T.
20. JALAN KESUCIAN I	- BHADANTACARIYA BUDDHAGHOSA

Akan terbit : **JALAN KESUCIAN II** (Visuddhi Magga)
Karya : Bhadantacariya Buddhaghosa
Bulan : Kathina (September-Oktober) 1996
Deadline : 12 Agustus 1996

Dalam waktu dekat ini kami bermaksud untuk mencetak ulang buku-buku yang stoknya telah habis (yang bertanda asterik). Apabila ada di antara pembaca yang akan melakukan Pelimpahan Jasa dengan cara mencetak dan menyebarkan buku-buku Dhamma, khususnya buku-buku terbitan Mutiara Dhamma, kami akan sangat menghargai dan menyambut dengan senang hati.

Untuk keterangan lebih lanjut, silakan hubungi kami, redaksi **Mutiara Dhamma, jl. Sutomo 14 Denpasar 80118 Bali, Fax. (0361) 420332.**

DONATUR

Disamping dukungan moril [berupa tenaga, waktu, pikiran, dsb] yang diberikan oleh para Penerjemah & Penyunting, maka buku Jalan Kesucian ini juga berhasil terbit berkat dukungan materiil [berupa sokongan dana] yang diberikan oleh para dermawan di bawah ini.

Atas segala kebaikan, kemurahan hati, kerelaan, simpati, dsb. yang telah diberikan, kami ucapkan ***TERIMA KASIH*** *dan* ***ANUMODANA.*** *Semoga Anda semua berbahagia dengan kebaikan ini, dan senantiasa menemui kesuksesan dan kejayaan hidup. Semoga semua makhluk turut memperoleh kebaikan dan kebahagiaan. Sadhu...!*

DENPASAR, BALI:	Exsp.
Ratu Silver	100
WS.	100
Lindawati	100
Budi Argawa	50
Jimmy Budiman	50
Dr. AA. GP. Wiraguna	50
I Made Romarsana	50
a.n. Alm. Ni Made Jerowati	50
a.n. Alm. Ni Nyoman Kinik	50
N.N.	30
Heddy Hovanda	25
Johny Sutana Hadi	25
Ginawati	25
Vihara Buddha Sakyamuni	25
Wijaya Darma	25
Willy Prang	25
Wisilawati	25
Toko Telaga Tunjung	25
Bali Usada Meditasi	25
Toko Setia	20
Ir. Singgih Dinata, MBA.	12,5
Dra. Chelsia	12,5
Adi Budi Wijaya	12,5
Doni Sugiarto Wijaya	12,5
Sudiarta Indrajaya	10
Melina Collection	10
Adi Sucipto	10
Mahayani/Diamond Photo	10
Oscar N.W.	10
Sie Giok Lie	10
a.n. Alm. Ouw Bian Wan	10
Toko Carang Sari	10
Ratna	10
Wahyu Kusuma Wardhana	10
Manggala Photo Studio	10
Artini	10
Arief Budhiman Tedja	10
The Khe Han, SE.	7,5
Liem Thien Tiong	7,5
Meriani, SH.	5
Youngky Wahyudi	5
a.n. Alm. Woen Sang Jien	5
a.n. Alm. Woen Pau Ing	5
Afriani Sapta Ria	5
Liana Manik	5
Pee Ling San	5
Go Mei Rui	5
Megawati	5
N. Darmo	5
B.D.	5
I Made Windia	5
TABANAN, BALI:	
Toko Sadar Fashion	25
Dr. Andaka Murti	25
a.n. Alm. Oen Bian Kwie	25
a.n. Alm. The Kwie Hwa	25
Putu Luwih Wirajaya	12,5
Anita Liana	12,5
Pee Hwa Liem	20
Linda Chendrawati	10
Pee Yen Lin	7,5
a.n. Alm. Kwee Tjoen Bok	7,5
a.n. Alm. Lauw Kiem Nio	7,5
a.n. Alm. Auw Tjin Tjay	7,5
a.n. Alm. Liem Kim Hwa	7,5
Kwee Yu Jin	5
Auw Mei Luan	5
Iva Kristine	5
Wira Kristian	5
I Made Sunarya	5
GIANYAR, BALI:	
I Dewa KB. Gunarsa	27
DPW. Walubi Tk. II Gianyar	5
Dharma Surya Thedja	5
Agus Sanjaya	2,5
KLUNGKUNG, BALI:	
Dharma Surya Chandra	10
Nym. Suathra	7,5
a.n. Alm. Sie Kok Liang	5
a.n. Alm. Sie Ling Oen	5
a.n. Alm. Sie Siu Cin	5
Yeniwati	5
S. Made Djero	2,5
AMLAPURA, BALI:	
I Made Riangsa	10
Kel. Nym. Rendana	10
Tjiang Kiem Ho	5
Toko Rejeki	5
NEGARA, BALI:	
Tjandra Budiarsa	12,5
SINGARAJA, BALI:	
Toko Sumber Mas	15
Suriyani	15
Gemabudhi Buleleng	13
Nengah Sumerata	7,5
I Nengah Arsa	5
Lie Yek Niang	5
Drs. I Putu Adnyana Yadnya	5
Lim Cin Sing	5
SURABAYA:	
Welly Karlan	250
Tjioe Tjia Ie	100
Melly Pangkey	100
Lilavati Kumari	77,5
F.A.	75
Hendra Pangkey	50
Alm. Engga Pangkey	50
Alm. V. Sasana Rakkhito	50
Alm. Oei Gien Nio	50
Siladevi	50
Henny Kresna, SH.	50
B.M. Wijaya	50
Njoo Shan Hoe	50
Chandra Kumari	40

Conny Kiatmodjo	25
Frans Gosal	25
Nanda Kumari	25
Ny. Harmini Tedja	25
Prasetyo	25
Benny Aryamen Susilo	25
Irwan Susanto	25
Bing	25
Sumitra Djohan	25
Kusalo	15
Kurniawati	12,5
J.J. Sugiharto	12,5
Sutini	12,5
Steven Koe	10
Sasanalaya	10
Liap & Ie Hwa	10
Lilik	10
Hendy Wonggo	10
Tirto Swarno	10
Oei Kiem Siong	10
Ny. Ramaniyawati GH.	10
Goey Seng Som	10
Yong Yong Puspa	10
Widardi	10
Tan Kian Hien	10
Yudiawarty	10
Tjahjo Soeanto Liman	10
N.N.	10
Agustini	7,5
Mei Siang	7,5
Lim Ik Sioe	7,5
Yin Ing & Piek Ing	5
Dr. Arya Tjahjadi	5
Khandi Devi Indriani	5
Sumiwati	5
Gan Gemi Luan	5
Gan Engan Cippo	5
Lancy Handayani	5
Titien Prastawati	5
Monika Nelin	5
Agus Suteja	5
Alm. Lie Woen Kwong	5
Elly	5
Ching-Ching	5
Mugiono	5
Yasananda	5
Eddy Budiman	5
Emmy Widjajanti	5
Sunari	5
Ongko Budihartanto	5
Eny Anggriany A.	2,5
Viriyo	2,5
Liana	2,5
Melly	2,5
Yen Yen	2,5
Winaga	2,5
Ong Hong Lie	2,5
N.N.	2,5
Ny. Candra Mitra	2,5
Dharma Viriya	2,5
Wiyanto	1,5

MALANG, JATIM:

Sanggar Padma Karuna	50
Tony Wijaya	50
Suryadi Wijaya	50
Wong Moo Siang	25
Elsa Wijayawati	25
Supardhika	10
Yenny	10
Lila Indrawati	5
Yenny Listiawati	5
Hartono Indra	5
Budhiansyah H.	5

TULUNGAGUNG, JATIM:

Hartoyo N.	125
Sie Giok Lim	15
Dharma Murti	10
Citra Setyani Dharma	10
Hendro Setiawan	5
Sie Tjwie Thay	5
Bambang Suprayitno	5

BLITAR, JATIM:

Indria Tiyas	5
Djanadi	5
Virasilo	2,5

MOJOKERTO, JATIM:

Mahavihara Mojopahit	10
N.N.	10
Harlinah Tedjodiharjo	5
Ita Arifin	5

BONDOWOSO, JATIM:

a.n. Alm. Liap Tjen Khwan	10
a.n. Alm. Tan Siok Un	10
Tjia Ie Siang	5
Fentje Auw	5

PASURUAN, JATIM:

Yuny	5
Eng Oei	5

BANYUWANGI, JATIM:

Ikhwan S.	50

SIDOARJO, JATIM:

Upa. Dharmadassa Santosa	5

MADIUN, JATIM:

Chandra Sari	5

PROBOLINGGO, JATIM:

N.N.	25

SEMARANG, JATENG:

B. Khemasarano	25
Vajira Siek	20
Silasuriya Yuwono	10
Sri Widowati	10
Tikno Suteja	10
Benny H. Budiyono	7,5
Hwee Liang	6
Natalia Adiani	5
Yanti Raharjo	5
Siu Fee	2,5

SOLO, JATENG:

Ny. Tony Khoshendro	50
Lustina Salim	50
Ali	20
Ny. Tio Kok Sing	15
Cahyo Sindoro	12,5
Supyanti	7,5

YOGYAKARTA, JATENG:

Pradipta K. Hendro	20
Sri Joeliantini	10
Waluyo	5
Vidya Sena	5

TEGAL, JATENG:

Kel. Johnny Wijaya	50
Kel. M. Wondo	25
Roviana	12,5
Suriyadhammo	5

KLATEN, JATENG:

Mulyadi	25

PARAKAN, JATENG:

Tan Tjiong Thay	40
Tan Tjien Lok	25
Vihara Dwipaloka	15
Tan Ie Wen	10
Melina Purbaningrum	5
Widodo	5
Ny. Herry Tjuita	5
Ny. Sie Sian Tho	5
Theng Siok Liang	2,5

MAGELANG, JATENG:

Ny. Yully	30
Budhy Yudha Negara	25
Etza Anyasamuva	25
Budhy Rahardjo	25
Lilys S.	25
Khoe Say Fang	12,5
Sudijoto	5

Waldiyono	7,5
REMBANG, JATENG:	
Andi K.	5
BOYOLALI, JATENG:	
Sarini	7,5
Citto S.	7,5
KEDU, JATENG:	
Lila Temoe	10
KEBUMEN, JATENG:	
Chriswanto Hidayat	15
JEPARA, JATENG:	
A.B. Wardoyo	15
Drg. Lilayanti	10
JAKARTA:	
Parsan Muksin	750
Buddha Metta Arama	604,5
Hendra Cahyadi	147,5
Tan Tjoe Liang	125
Kel. Indra Djaya & Susy L.	100
Tjia Mie Tjauw	100
Buyung	100
R. Chandra & Teddy	75
Hangga Prawira	75
Hendrasim Rusli	60
Q-Meh	55
Budi S. Hartono	50
Santi W.	50
Sumber Jaya Computer	50
Cetiya Ratana	50
Anwar Iwan	50
DR. Suhendro Notowidjojo	50
Sri Agustiningsih	50
Hermanto/Ayusta	47,5
Ratana Sati	47,5
Ari/Tenny R.	45
Ninawaty Rusli	35
Kel. Djasawibawa	30
Ardian	25
Sylvia	25
Elwaty Septina	25
Yulvian Nursalim	25
Meta Kurniawan	25
Ir. Yungky Wibowo	25
Santosa	25
Siauw Nam Khong	25
Williany	25
Setia Wijaya, S.Psi.	25
Kaviaty Kalim, SE.	25
Alm. Lim Khie Hian	25
Lie She Beng & CC.	25
Kel. Hendramin Rusli	25
Juliane	25
Lukman Martini	25
Mariyati	25
Novzufen	25
Yasa Nataditia	25
Natasha	25
Lisia Yanti G.	25
Yulia Sadeli	25
Alm. Rusiani Sadeli	25
Acang Sadeli	25
Fenny	22,5
Ir. Erni	22,5
Edy Hartono	20
Liem Tjhin Jun	20
Liem Se Ho	20
Gunawan Effendi	20
Oscar Prima Tjahjana	15
Meiyani	15
Kardi	15
Teo Kok Keng	15
A Ngo	15
Djafar S.,SE	15
J.H.	15
YL. Nyana Vidya	15
Inge/Ye Ing	15
Enggawati Wijaya	12,5
Dorothea Kurnianingsih	10
T.C.	10
Janita Widya	10
Hendro Sutopo	10
Sunarsih	10
Ay Lie	10
Rahardja/Marina	10
Puji Hartati	10
Ridia	10
Equarry & Sri Wahyuni	10
Jimmy Haw	10
Kalyana P. Winata	10
Ratna Widjaja	10
Nurwito	10
Tjahya Ningsari	10
Ny. Lily Piningsih	10
Milanda Soenarto	10
Sugito Notoprodjo	7,5
Handaka Tania	7,5
Mariati	7,5
Hendra	7,5
S.F.	7,5
Edigan	7,5
Yanny Widjaja	5
Lingke	5
Meliana Chandra	5
Ling-Ling	5
Susisno	5
Me Lan	5
L. David Susanto	5
Agus Johan	5
Patmohadi Tjandra	5
Rosliana Tasman	5
Hengki Gunawan	5
Ridwan Arlie Tandino	5
Nurjanti	5
Yanto Tirto	5
Jany Turkanda	5
Coartanto	5
Suriyanto	5
Nancy Lindengan	5
Sopan Djingga	5
Hendra	5
Hartati Tjiomasdi	5
Ibu Lian Ing	5
Hendri Tanti	2,5
BOGOR, JABAR:	
Triawan	65
Cang-Cang	60
Alm. Tjoe Don Nio	50
Mudita Lestari, SE.	40
Ir. Selamat Rodjali	25
Ho Cih	20
Kwee Shou Kee	10
Sumiyati	10
Sung Hok Siang	7,5
Yeyen	7,5
Indra Surya Ashadi	7,5
Budi	5
Helianita Widjaja	5
TANGERANG, JABAR:	
Vihara Sasana Subhasita	83
Ny. Herdituantono	75
MB. Univ. Pelita Harapan	65
Kurnia Hermawan	50
Muliawan Gani	50
Oei Eng Kiu	45
V. Padumuttara	40,7
Ibu Anna	30
Sinar Jaya	30
Jonanda Yattha	25
Dr. Angriana Dewi	25
Harriandy S.	25
Erna Suryati	15
Y. Sudhasilani	15
Johan Gunawan	12,5
Andri	10
Andy Setiawan K.	10
Kel. Tulus Basuki	7,5

a.n. Alm. Tan Tiong Bie 7,5
Sumarni 5,5
Setiadi Dharma Lioe 5
Hendra (Cun Giok) 5
Ali Gunawan 5
Iyang 5
Wan Ciu 5
Atika 2,5

BEKASI, JABAR:
Tata Cahyadi 50
Purwanto 12,5
Herman Topa 10
Mitta Sugiri 10
Lukman Nurhalim 5
Daniel Winarta 5
Laksono 1,5

BANDUNG, JABAR:
Ali Cahyadi 30

CIREBON, JABAR:
Edi Sutrisno 50
Kel. K. Mulyata Oetama 12,5
Antji Satya 10
Hendrik 5
Alm. Ny. Tjakep Kadiman 5

CILEGON, JABAR:
Lim Giok Hay 12,5
Sutanto 5
Linawati 5

KARAWANG, JABAR:
a.n. Lili Natalia 25

RANGKASBITUNG, JABAR:
Vijayo Kumaro Wandi 5

CIKARANG, JABAR:
Tjetjep Wijaya 12,5

PALEMBANG, SUMSEL:
Hasan 12,5
Mincardi Wijaya 10
Alice 7,5
Eki 6,5
Gunandar 5
Suyamta 5
Janry Hidayat 5

BATURAJA, SUMSEL:
I Ketut Tubuh 20

LAMPUNG:
Chandra S (Hasan) 15

PANGKALPINANG:
Dr. Taruna Widjaja 10

JAMBI:
Sintawati 5

TG. PINANG, RIAU:
Tan Siaw Leng 12,5
Nekkhamma 10
Indrawati 10
Sudiarjo 10
a.n. Alm. Heng Oei Kiaw 7,5
Nuraini 6
Yusni 5
Tan Lie Yang 5

KISARAN/MEDAN, SUMUT:
Romidi Adiviro 7,5
Yanti/Ai Lie 5

SAMARINDA, KALTIM:
Gunawan Sulistio 30
Lie Kok Seng 15
Sunawaty 15
Sukmono Wahono 12,5
Utomo Hartawan 10
Liliana T. 10
Medayani S. 10
Virya Somanatta S. 10
Erpinawaty 5
Sie Pao Tie 5
Yenni Mandeli 5

MALINAU, KALTIM:
Ritta Huang Ie Chen 50
Rutliannah 20

BALIKPAPAN, KALTIM:
Panna Devi (Siu Ching) 20
Dr. Indra Dharma Hidayat 10
Kwong Tjun Joen 7,5

TARAKAN, KALTIM:
Yustiandy Gunawan 12,5
Rita Oktavia 12,5

TANJUNG SELOR, KALTIM:
E. Maya Swenia 25
Resna Ruslin 5
Dharma Fujawinata 2,5

SAMPIT, KALTENG:
Berinda Kurnia 50

BANJARMASIN, KALSEL:
a.n. Alm. Kurniadi Suharli 15
Sakura Photo 12,5
Lilis Purnama 5

MANADO, SULUT:
L. Sumendap 25
Fengki Lieanto 15
Lian Thoerngadi 10
P. Suman 10
Sherly Daud 2,5

UJUNG PANDANG, SULSEL:
Albert Winarso 22,5
Tan Subroto Tahir 15
Johan Chandra 15
Lian Chandra 12,5
Tjiang Fredy 10
Eddy Abadi Teguhsukma 10
Irawan Kinlung, S.S. 10
Cong Ik 10
Siu Lin 10
Rollam & Teddy 10
Benny Surya 7,5
Yayasan Sasanadipa 7,5
a.n. Alm. Auw Leng Tjoan 5
Ir. Fudi Komaroputra 5

WATAMPONE, SULSEL:
Hanny Silakumari L. 5

GORONTALO, SULUT:
Hariyanto Anwar 25
Tjan Widjaja 25
Gunadi Witedja 5

PALU, SULTENG:
Miselly 50
Toko Harapan Hasil 10
Ling-Ling/Kumala Dhani 10
Virlani T. 10
Go Kiok Sang 10
Chen-Chen 7,5
Ngo Joni 5
Ly 5
Ir. Lianawati 5
Lukito Handoyo 5
Mei-Mei 5
Sasmito 5
Fong-Fong 5
Andris Munayang 5
Frangky Ruslam 5
Welly 5
Jumadi 5
a.n. Alm. Oey Tek Jin 2,5

MATARAM, NTB:
Rahmat Tanoyo 25
Go Jong Wei 25
Setiadi 1

MAUMERE, FLORES, NTT:
Stevanus Lengkong 125

JAYAPURA, IRIAN JAYA:
Suprayitno 20

atas

PELUNCURAN PERDANA
BUKU JALAN KESUCIAN
(VISUDDHI MAGGA)

Oleh :

Mutiara Dhamma

The Trend to Feel The Truth!!

JALAN KESUCIAN

2

Bhadantacariya Buddhaghosa

JALAN KESUCIAN 2

(Visuddhi Magga)

Diterjemahkan dari buku berbahasa Inggris:

The Path of Purification

Karya:

Bhadantacariya Buddhaghosa

Terjemahan dari bahasa Pali oleh:

Ñānamoli

JALAN KESUCIAN 2
(Visuddhi Magga)

Karya:
Bhadantacariya Buddhaghosa

Tim Penerjemah Jalan Kesucian:
Eni Harini
Franky Wuisan
Ita Arifin
Lanny Anggawati
Lie Pau Tang
Lilavati Kumari
Lim Eka Setiawan
Lindawati T.
Oeij Sian Pin
Setiadi
Tenny Rosmawaty
Tirta D. Arief
Vajira Siek Bing Twan
Wena Cintiawati

Tim Penyunting:
Bhikkhu Thitaketuko
Selamat Rodjali
Lindawati T.

Koordinator Pelaksana:
Lindawati T.

Foto Cover: **Sawah Subak** di Bali (oleh: **K. Sujana**)

Diterbitkan dan didistribusikan oleh:
MUTIARA DHAMMA
Denpasar - Bali

Cetakan Pertama: **Kathina 2540/Oktober 1996**
Penerbitan Cuma-cuma
Untuk Kalangan Sendiri

Percetakan:
PT. Indografika Utama, Bali

KATA PENGANTAR

Hallo, kita jumpa lagi. Apa kabar Anda semua, Pembaca MD? Semoga tetap baik dan tetap tegar dalam Buddha Sasana. Bagaimana dengan buku Jalan Kesucian 1 yang lalu? Apakah sudah selesai dibaca? Bagaimana pendapat dan komentar Anda? Kami harap, pendapat dan komentar Anda terhadap buku tersebut, dapat disampaikan kepada kami.

Melanjutkan 'perjalanan' kita yang lalu, kembali kini hadir jilid ke-2 dari Jalan Kesucian —Visuddhi Magga— karya B. Buddhaghosa, yang lebih tebal dan lebih menantang! Menantang untuk 'ditaklukkan', untuk dipahami. Materi bahasan pada jilid ke-2 ini, tentunya semakin meningkat, baik pada faktor kedalaman materinya maupun kerumitannya.

Seperti yang sudah disinggung pada halaman pendahuluan jilid pertama yang lalu, bahwa bagan global keseluruhan materi buku Visuddhi Magga (Jalan Kesucian) adalah terdiri atas 3 bagian, yakni SĪLA (Kemoralan), SAMĀDHI (Konsentrasi), dan PAÑÑĀ (Kebijaksanaan). Dimana telah kita ketahui bahwa Sīla, Samādhi, Paññā merupakan satu kesatuan rangkaian jalan untuk mencapai Pembebasan dari Dukkha, untuk mencapai Kebahagiaan & Kedamaian, untuk mencapai tujuan tertinggi/terakhir dari setiap umat [manusia].

Nah, agar pemahaman terhadap Sīla, Samādhi, Paññā ini tidak melenceng, tidak salah arah maka di dalam buku ini, Sīla, Samādhi, dan Paññā dibahas dan diuraikan dengan rinci, mendetail, hingga ke contoh-contoh kasusnya.

Untuk pembahasan bagian I (tentang sīla), membutuhkan 2 bab, yakni bab 1 & bab 2, sehingga dengan telah terbitnya jilid ke-2 ini (yang terdiri atas bab 2, 3, 4), berarti pembahasan materi SĪLA, telah dirampungkan. Setelah Sīla, dilanjutkan dengan Bagian ke-II, tentang SAMĀDHI. Ternyata untuk membahas topik tentang Samādhi, Visuddhi Magga membutuhkan sebanyak 11 bab, yaitu mulai Bab 3 sampai bab 13. Sedangkan pada buku Jalan Kesucian jilid ke-2 ini, pembahasan tentang Samādhi baru jalan 2 bab. Jadi masih ada 9 bab lagi tentang Samādhi. Namun, bahasan Samādhi pada bab 3 dan 4 telah merupakan pembahasan yang terperinci dan mendasar. Bab 3 mencakup tentang pengertian umum dari samādhi dan hal-hal yang diperlukan dalam pengembangan samādhi. Bab 4, menguraikan penjelasan yang rinci tentang obyek meditasi Kasina Tanah (salah satu dari 10 kasina yang ada). Kasina-

kasina lainnya serta obyek-obyek meditasi lainnya (yang semuanya ada sebanyak 40 macam), akan dibahas pada bab 5 dan seterusnya.

Karena Samādhi merupakan tahap lanjutan dari Sīla, maka tentunya kita tidak bisa mengharapkan suatu uraian yang lebih ringan/mudah daripada yang ada pada jilid 1 (beberapa pembaca ada yang mengeluh dan mengatakan bahwa materi Jalan Kesucian ini sangat berat). Tingkat kerumitannya tentu lebih tinggi. Bagi Anda yang belum pernah belajar Meditasi, baik itu Meditasi ***Samatha*** ataupun ***Vipassanā***, terlebih-lebih belum pernah mendengar atau membaca tentang Meditasi, akan mendapati bahwa mempelajari buku Jalan Kesucian ini adalah sangat berat, cukup bikin pusing kepala, dan mudah merontokkan semangat atau kemauan dalam membaca/mempelajarinya. Tetapi meskipun istilah-istilah meditasi di dalam buku ini baru pertama kali Anda baca/kenal, sebaiknya jangan cepat menyerah. Dibaca saja. Baca berulang-ulang. Maka suatu saat nanti, bila Anda berkesempatan ikut latihan Meditasi (entah di mana), Anda akan merasa lebih mudah menangkapnya/memahaminya.

Meskipun kami menyadari bahwa materi Jalan Kesucian ini cukup berat dan tinggi, terlebih-lebih bagi pemula, toh buku ini tetap harus diterbitkan sekarang. Karena kalau bukan sekarang, kapan lagi? Apakah ia harus menunggu hingga semua umat Buddha sudah pandai meditasi, sudah mengerti seluruh ajaran Sang Buddha, sehingga materi buku ini akan dengan mudah dapat dipelajari dan dipahami?! Tentu saja hal itu tidak mungkin, betul tidak?! Jadi, mudah-mudahan saja buku ini dapat dengan tabah dipelajari oleh para pembaca MD, meskipun sulit, berat, tak tertahankan, menjemukan, atau bahkan menjengkelkan...!

Karena, selaku umat Buddha, dimana kita sudah meyakini kebenaran dan ketinggian/keluhuran Ajaran Sang Buddha Gotama, kita memerlukan suatu tuntunan, bimbingan, petunjuk untuk dapat menjalaninya hingga dapat mencapai hasil/tujuannya. Dan, petunjuk, bimbingan, serta tuntunan tersebut terdapat di dalam buku Jalan Kesucian ini.

Akhirnya, kami berharap bahwa apa yang telah kami sajikan dan berikan untuk umat Buddha umumnya, dan pembaca MD khususnya, dapat selalu disukai dan bermanfaat. Karena kami tetap berpatokan pada prinsip kami semula: Hanya akan memberikan yang terbaik, terdepan, dan terbesar, dalam hal bobot dan manfaatnya.

Dan, lancar serta berhasilnya penerbitan buku Jalan Kesucian, maupun buku-buku lainnya dari Mutiara Dhamma, sungguh tak terlepas dari limpahan perhatian, simpati, partisipasi, dukungan, dan bantuan dari segenap pihak —para pembaca MD—, baik mereka itu pengurus atau pemuka vihara-vihara (di berbagai kota dan desa di Indonesia), tokoh masyarakat, aktivis pemuda, pengusaha, maupun pihak perorangan, simpatisan serta pihak-pihak lainnya, yang telah dengan penuh pengertian, penuh keikhlasan, penuh kesadaran dan tanggung jawab, mengulurkan dukungannya untuk Mutiara Dhamma, baik dengan mengkoordinasi anggota-anggota atau teman-temannya, memberikan informasi tentang keberadaan MD serta membantu mendistribusikan buku-buku MD, mengumpulkan dana secara kolektif untuk membantu penerbitan buku-buku Dhamma oleh MD, memberikan sponsornya dengan setulusnya, yang mana ini amat besar artinya, baik bagi MD maupun bagi kelangsungan pembabaran Dhamma itu sendiri.

Dan tentunya apa yang telah sama-sama kita lakukan dan berikan ini, adalah kembali untuk manfaat dan kebaikan semua pihak, dinikmati oleh banyak orang [umat Buddha] di seluruh pelosok kota dan desa di Indonesia. Oleh karena itu, hal ini merupakan suatu perbuatan yang baik —bahkan amat baik—, yang perlu untuk selalu didukung dan dipertahankan.

Semoga apa yang ada ini [Mutiara Dhamma & para pendukung ini] dapat membuat dunia kita ini, hidup kita dan semua makhluk, menjadi lebih baik, tenteram, damai, dan bahagia. Sadhu...!

Dengan penuh mettā,

Dr. Lindawati T.

Koordinator Pelaksana

DAFTAR ISI

- **Kata Pengantar** i
- **Daftar Isi** iv

- **Bab II. PEMAPARAN TENTANG PRAKTIK-PRAKTIK PERTAPA** 1

BAGIAN II. KONSENTRASI / SAMADHI
2. Kesucian melalui Kesadaran

- **Bab III. PEMAPARAN TENTANG KONSENTRASI — MENENTUKAN SUBYEK MEDITASI**

		Butir No.	Hal.
Konsentrasi		1	35
(i)	Apakah Konsentrasi itu?	2	35
(ii)	Dalam Pengertian apakah ia disebut Konsentrasi?	3	36
(iii)	Apakah Sifatnya, dsb. ?	4	36
(iv)	Ada berapa macamkah Konsentrasi itu?	5	36
(v), (vi)	Apakah Kekotoran dan Pembersihannya?	26	43
(vii)	Bagaimanakah konsentrasi itu dikembangkan?	27	44
A.	Pengembangan secara Ringkas	27	44
B.	Pengembangan secara Rinci	29	44
	Sepuluh Penghalang	29	44
	Sahabat Yang Baik	57	54
	Subyek-subyek Meditasi, dsb.	57	54
	Watak-watak	74	59
	Definisi tentang Subyek-subyek Meditasi	103	71
	Membaktikan-diri	123	79
	Cara-cara menjelaskan Subyek Meditasi	130	82

- **Bab IV. PEMAPARAN TENTANG KONSENTRASI —KASINA TANAH**

	Butir No.	Hal.
Delapan-belas Cacat sebuah Vihara	2	84
Lima faktor Tempat Kediaman	19	89
Penghalang-penghalang yang Lebih Kecil	20	89
Petunjuk Rinci Mengenai Pengembangan	21	90
Kasina Tanah	21	90
Dua Jenis Konsentrasi	32	95
Menjaga Nimitta	34	97
Sepuluh Macam Ketrampilan dalam Penyerapan	42	99
Menyeimbangkan Usaha	66	108
Kemunculan Penyerapan dalam Citta-vithi	74	110
Jhana Pertama	79	113
Perluasan Nimitta	126	131
Penguasaan dalam 5 cara	131	133
Jhana Kedua	139	135
Jhana Ketiga	153	140
Jhana Keempat	183	148
Perhitungan Jhana yang lima tingkat	198	153

- **Bursa Info** 155

BAB II

PEMAPARAN TENTANG PRAKTIK-PRAKTIK PERTAPA

(Dhutaṅga-niddesa)

1. [59] Sekarang, bila seorang meditator *(yogāvacara)* berketetapan hati dalam mengejar keluhuran sila, ia harus mulai menjalankan praktik pertapa untuk menyempurnakan sifat-sifat khusus *(guṇa)*, yaitu: berkurangnya keinginan *(appicchatā)*, berpuas-hati *(santuṭṭhitā)*, dsb. Dengan cara demikian, maka sila seperti yang macamnya telah dijelaskan di depan, akan menjadi murni. Bila sila si meditator telah dicuci dan dibersihkan dari noda-noda dengan air istimewa yang memiliki khasiat khusus, seperti: berkurangnya keinginan, puas-hati, penghapusan *(sallekha)*, menyepi *(viveka)*, melepas, bersemangat *(viriya)*, dan sedikit kebutuhannya, maka silanya akan menjadi benar-benar murni, dan tekadnya pun akan berhasil. Dan, apabila seluruh tingkah-lakunya telah disucikan oleh sifat-sifat khusus dari sila yang tanpa cela dan juga dari tekadnya, dan ia telah mantap di dalam tiga hal [yang pertama] dari Warisan Orang Suci *(Ariyavaṁsā)*, maka ia sudah pantas mencapai hal yang keempat, yang disebut 'kegembiraan di dalam perkembangan' (A.ii,27). Berkenaan dengan hal itu, kita akan memulai penjelasan mengenai praktik-praktik pertapa di bawah ini.

[TIGA BELAS MACAM PRAKTIK PERTAPA]

2. Sang Buddha telah mengizinkan tigabelas macam praktik pertapa bagi orang-orang yang telah meninggalkan keduniawian, yaitu hal-hal yang berhubungan dengan jasmani, yang tanpa mempedulikan kesenangan jasmani dan kehidupan ini, berkeinginan untuk menjalankan praktik yang sesuai dengan tujuan mereka. Praktik-praktik itu adalah:

   1. *Paṃsukūlik'aṅga* (praktik pemakai-kain-buangan),
   2. *Tecīvarik'aṅga* (praktik pemakai-jubah-tiga-lapis)
   3. *Piṇḍapātik'aṅga* (praktik pemakan-makanan-sedekah)
   4. *Sapadānacārik'aṅga* (praktik pencari-makan-dari-rumah-ke-rumah)
   5. *Ekāsanik'aṅga* (praktik makan-hanya-satu-kali-duduk)
   6. *Pattapiṇḍik'aṅga* (praktik makan-dari-mangkuk-saja)
   7. *Khalu-pacchā-bhattik'anga* (praktik penolak-makanan-tambahan)
   8. *Āraññik'aṅga* (praktik sebagai penghuni-hutan)

9. *Rukkhamūlik'aṅga* (praktik sebagai penghuni-bawah-pohon)
10. *Abbhokāsik'aṅga* (praktik sebagai penghuni-udara-terbuka)
11. *Sosānik'aṅga* (praktik sebagai penghuni-tanah-pekuburan)
12. *Yathā-santhatik'aṅga* (praktik pemakai-tempat-tidur-apa-saja)
13. *Nesajjik-aṅga* (praktik orang-yang-duduk)

3. Di sini dijelaskan,

(1). Sehubungan dengan artinya,
(2). sehubungan dengan ciri-khasnya, dsb.,
(3). sehubungan dengan pelaksanaan tekad *(samādāna)* dan petunjuknya *(vidhāna)*, kemudian tingkatannya *(pabheda)*, pelanggarannya *(bheda)*, serta manfaatnya *(ānisaṁsa)* masing-masing; selain itu,
(4). Sehubungan dengan kelompok-tiga yang bermanfaat *(kusala ṭika)*,
(5). 'Pertapa', dsb. yang dibedakan,
(6). Sehubungan dengan kelompok, dan juga
(7). secara sendiri-sendiri,

Penjelasan rincinya haruslah dipahami. [60]

4. 1. Pada yang pertama, *sehubungan dengan artinya.*

i. Disebut 'kain buangan *(paṃsukūla)*', karena kain itu ditemukan dalam keadaan sudah dibuang di suatu tempat, misalnya: di jalan, di tempat pemakaman, atau di tempat sampah. Jadi dapat dikatakan bahwa kain ini termasuk kain yang dibuang karena telah dibuang di salah satu tempat tersebut. Atau kemungkinan lain: seperti halnya barang buangan, kain ini sudah dalam keadaan buruk *(PAMSU viya KUcchita bhavam ULAti)*, maka disebut 'buangan *(paṃsukūla)*'; yang dimaksudkan adalah kain yang usang. Pemakaian kain buangan *(paṃsukūla)* memperoleh nama aslinya dengan cara demikian. Demikianlah kebiasaan pertapa itu, jadi ia disebut 'pemakai-kain-buangan *(paṃsukūlika)*'. Praktik *(aṅga)* ini disebut 'praktik pemakai-kain-buangan *(paṃsukūlikaṅga)*'. Yang disebut 'praktik' adalah tindakannya. Oleh karenanya, ini haruslah dipahami sebagai suatu istilah. Dengan menjalaninya, orang menjadi seorang 'paṃsukūlika, atau pemakai kain-buangan'.

ii. Dengan cara yang sama, orang yang memiliki kebiasaan [mengenakan] pakaian-tiga-lapis *(ti-cīvara)* —yaitu jubah bertambal-tambal *(saṅghati)*, pakaian atas *(uttarasaṅga)*, dan pakaian dalam *(antaravasaka)*—, disebut 'pemakai-jubah-berlapis-tiga *(tecīvarika)*'. Praktiknya disebut 'praktik tecīvarika, atau pemakai-jubah-tiga-lapis'.

5. iii. Pencemplungan *(pāta)* gumpalan *(piṇḍa)* material makanan *(āmisa)* yang disebut sedekah *(bhikkhā)* adalah 'makanan-sedekah *(piṇḍa-pāta)*'. Yang dimaksudkan adalah pencemplungan *(nipatana)* gumpalan *(piṇḍa)* makanan yang diberikan oleh orang lain ke dalam mangkuk. Ia mengumpulkan makanan-sedekah (makanan-makanan yang dicemplungkan) itu, dan ia mencarinya dengan cara mendatangi suatu keluarga, maka ia disebut 'pemakan-makanan-sedekah *(piṇḍapātika)*'. Atau, ia bertekad untuk mengumpulkan *(patituṃ)* [2] gumpalan *(piṇḍa)* makanan, maka dia adalah 'pengumpul gumpalan *(piṇḍapātin)*'. 'Mengumpulkan' berarti berkelana untuk itu. 'Pengumpul-gumpalan *(piṇḍapātin)*' adalah sama dengan 'pemakan-makanan-sedekah *(piṇḍapātika)*'. Praktiknya disebut 'praktik piṇḍapātika, atau pemakan-makanan-sedekah'.

6. iv. Suatu jaraklah *(avakhaṇḍana)* yang disebut dengan 'kesenjangan *(dāna)*'.[3] Karena disingkirkan *(apeta)* dari suatu kesenjangan, maka disebut 'tanpa-jarak *(apadāna)*'; artinya adalah tanpa jarak. Bersama dengan *(saha)* apa yang disebut tanpa-jarak *(apadāna)*, maka ini 'tanpa jarak, *(sapadāna)*'; sama sekali tanpa jarak —dari rumah ke rumah— itulah yang dimaksudkan. Kebiasaannya adalah berkelana dengan apa-yang-ada-bersama-tanpa-jarak, jadi ia disebut 'pengelana tanpa-jarak *(sapadāna-cārin)*'. Pengelana tanpa-jarak adalah sama dengan 'pencari-makan dari-rumah-ke-rumah *(sapadāna-cārika)*'. Praktiknya disebut 'praktik sapadānacārika, atau pencari-makan-dari-rumah-ke-rumah'.

7. v. Makan dalam satu-kali-duduk adalah 'satu-sesi (satu-kali-duduk)'. Pertapa yang mempunyai kebiasaan itu, ia disebut pemakan-satu-sesi. Praktiknya disebut 'praktik ekāsanika, atau pemakan-satu-sesi', yaitu makan dalam satu kali duduk.

vi. Penerimaan sedekah *(piṇḍa)* dalam satu mangkuk *(patta)* saja, karena menolak wadah/pinggan kedua, disebut 'sedekah-dengan-mangkuk *(patta-piṇḍa)*'. Sekarang, melakukan 'sedekah-dengan-mangkuk *(patta-piṇḍa)*' adalah istilah menerima makanan sedekah dengan mangkuk; sedekah dengan mangkuk merupakan kebiasaannya, jadi ia adalah seorang pemakan-makanan-dari-mangkuk *(pattapiṇḍika)*'. Praktiknya disebut 'praktik pattapiṇḍika, atau pemakan-makanan-dari-mangkuk'.

---

1 '*Nibbacana* —nama derivatif/turunan (turunan verbal)'; istilah tatabahasa yang tidak terdapat dalam Kamus PTS.; lihat MA,i,61,105; Vis.Bab XVI, butir 16.

2 '*Patati* —mengumpulkan (atau berkelana)': tidak ada dalam Kamus PTS.

3 '*Avakhandana* —jarak' dan '*dāna* —kesenjangan': tidak ada dalam kamus PTS.

8. vii. 'Tidak *(khalu)*' adalah kata partikel dalam arti penolakan [61]. Makanan *(bhatta)* tambahan yang diperoleh belakangan oleh seseorang yang telah menunjukkan bahwa ia sudah kenyang disebut 'makanan tambahan *(pacchā-bhatta)*'. Tindakan memakan makanan tambahan tersebut disebut 'memakan-makanan-tambahan *(pacchā-bhatta)*': makanan-tambahan adalah kebiasaannya, jadi ia adalah seorang *pacchābhattika*. Kalau ia bukan seorang pacchabhattika, berarti ia adalah seorang 'yang tidak memakan makanan-tambahan *(khalu-pacchā-bhattika)*' [yaitu, seorang 'penolak-makanan-tambahan']. Ini adalah istilah bagi orang yang sebagai pelaksanaan tekadnya menolak makanan tambahan. Tetapi di dalam Kitab Penjelasan [4] dikatakan 'Khalu adalah nama sejenis burung. Jika burung itu telah menaruh buah ke dalam paruhnya dan buah itu jatuh, dia tidak akan makan lagi. [Bhikkhu] ini adalah seperti itu'. Jadi ia adalah seorang 'penolak makanan-tambahan *(khalu-pacchā-bhattika)*'. Praktiknya adalah disebut 'praktik khalu-pacchābhattika, atau penolak makanan-tambahan'.

9. viii. Kebiasaannya adalah berdiam di hutan, jadi ia adalah seorang *āraññika* (penghuni hutan). Praktiknya adalah 'praktik āraññika, atau sebagai penghuni-hutan'.

ix. Berdiam di bawah sebuah pohon adalah 'bertinggal di bawah pohon'. Ia memiliki kebiasaan ini, jadi ia adalah seorang *rukkhamūlika* (penghuni-bawah-pohon). Praktiknya disebut 'praktik rukkhamūlika, atau sebagai penghuni-bawah-pohon'.

x.,xi. Demikian juga halnya dengan penghuni-udara-terbuka *(abbho-kāsika)* dan penghuni-tanah-pekuburan *(sosānika)*.

10. xii. Hanya apa yang telah dibagikan *(yad eva santhata)* saja yang disebut 'sebagaimana yang dibagikan *(yathā-santhata)*'. Ini merupakan istilah untuk tempat istirahat yang pertama-tama diberikan, dengan demikian 'Yang ini diberikan kepada Anda'. Ia memiliki kebiasaan berdiam di tempat yang telah diberikan, jadi ia adalah seorang 'pemakai tempat-yang-diberikan' *(yathāsanthatika)*', [yaitu seorang pemakai tempat tidur apa saja]. Praktiknya disebut 'praktik yathāsanthatika, atau pemakai tempat-tidur-apa-saja'.

xiii. Ia memiliki kebiasaan tetap berada dalam posisi duduk (baik ketika beristirahat). Ia menolak berbaring, sehingga ia adalah seorang yang-duduk

4. Referensi-referensi yang mengacu pada 'Kitab-kitab Penjelasan' ini mengacu pada Kitab Penjelasan berbahasa Sinhala yang lama, yang tidak lagi ada. Dari situlah Bhadantacariya Buddhaghosa mengambil materinya.

Praktiknya disebut 'praktik nesajjika, atau praktik orang-yang-duduk'.

11. Tetapi, semua ini merupakan latihan-latihan *(aṅga)* bagi seorang bhikkhu yang merupakan pertapa *(dhuta)* karena ia telah melepaskan *(dhuta)* kekotoran dengan melaksanakan salah satu dari latihan-latihan itu. Atau pengetahuan yang memperoleh nama 'pertapa *(dhuta)*' karena dapat menghilangkan *(dhunana)* kekotoran sebagai suatu latihan *(aṅga)* yang termasuk dalam kelompok latihan ini, sehingga mereka disebut 'praktik-praktik pertapa *(dhut-aṅga)*'. Atau kemungkinan lain, praktik-praktik itu disebut pertapa *(dhuta)* karena menghilangkan pertentangan *(niddhunana)*, dan mereka disebut praktik *(aṅga)* karena merupakan suatu cara *(pati-patti)*.

Demikianlah penjelasan rinci mengenai 'sehubungan dengan artinya'.

12. 2. Sebagai ciri-khasnya, semua latihan itu memiliki niat/kehendak *(cetanā)* melaksanakan tekad. Karena hal ini disebutkan [di dalam Kitab Penjelasan]: 'Ia yang melaksanakan tekadnya adalah seorang manusia. Bahwa dengan jalan itu ia melakukan pelaksanaan tekad menunjukkan keadaan-keadaan dari kesadaran *(viññāṇa)* dan corak-batin *(cetasika)*. Niat/kehendak dari tindakan untuk melaksanakan tekad itu merupakan latihan pertapa. Contohnya adalah apa yang ditolak oleh kehendak tersebut. Semua mempunyai fungsi menghilangkan keinginan yang besar, dan latihan-latihan itu mewujudkan diri dalam bentuk tidak adanya keinginan-keinginan yang besar. Latihan-latihan itu memiliki, sebagai penyebab langsungnya, keadaan-keadaan luhur yang terdiri atas sedikitnya keinginan *(appicchatā)*, dsb. [62] Demikianlah cara memahami penjelasan rinci ini *sehubungan dengan ciri-khasnya*, dsb., di sini.

13. 3. Sehubungan dengan lima hal yang dimulai dengan *pelaksanaan tekad dan petunjuknya*: selama Sang Buddha masih hidup, semua latihan pertapa haruslah dijalankan dengan dihadiri oleh Sang Buddha. Setelah Beliau parinibbana, latihan ini harus dijalankan dengan dihadiri oleh murid utama. Jika murid itu tidak ada, latihan harus dijalankan dengan dihadiri oleh salah satu dari mereka yang kekotoran-kekotoran batinnya telah dihancurkan, dihadiri oleh seorang Anagami, seorang Sakadagami, seorang Sotapanna, orang yang mengetahui tiga Pitaka, orang yang mengetahui dua Pitaka, orang yang mengetahui salah satu Pitaka, orang yang tahu salah satu dari lima Nikaya *(ekasaṅgītika)*[5], guru Kitab-kitab Penjelasan. Jika orang-orang seperti itu tidak ada juga, maka latihan harus dijalankan dengan dihadiri oleh seorang pengamat latihan pertapa. Jika pengamat ini tidak ada, maka

---

5 "*Ekasaṅgītika*": seseorang yang memahami salah satu dari lima Kumpulan (*nikāya*) yang dimulai dari kumpulan Khotbah-khotbah yang Panjang (*Dīgha-nikāya*) (Pm.76).

setelah membersihkan altar tempat sembahyang, si meditator dapat melaksanakan latihan, duduk dengan postur yang penuh hormat seolah-olah menyatakan kehadiran Sang Buddha sepenuhnya. Latihan ini dapat juga dilakukan sendiri.

Dan di sini perlu disampaikan cerita tentang 2 orang bhikkhu senior yang merupakan bhikkhu Thera di Cetiyapabbata dan sifat dari sedikitnya keinginan *(appicchatā)* mereka sehubungan dengan latihan-latihan pertapa (lihat MA.ii,140).[6]

Pertama-tama, inilah yang berlaku untuk semua [latihan].

14. Sekarang kita akan maju lebih lanjut untuk memberi penjelasan mengenai pelaksanaan tekad, petunjuk, tingkat, pelanggaran, dan manfaat dari masing-masing latihan itu [secara terpisah].

i. Pertama, *latihan pemakai-kain-buangan (paṃsukūlika) adalah dijalankan* dengan salah satu dari dua pernyataan ini: 'Saya menolak jubah yang diberikan oleh para perumah-tangga' atau 'Saya menjalankan latihan pamsukulika'. Pertama-tama, inilah yang merupakan *pelaksanaan tekad*.

15. Orang yang telah menjalankan ini harus mendapatkan kain dari salah satu jenis berikut ini, yaitu: kain dari tanah pekuburan, dari toko, dari jalan, dari tempat sampah, kain dari tempat bersalin, kain dari upacara pembersihan, kain dari tempat cucian, kain yang dipakai untuk pergi dan kembali [dari tempat pemakaman], kain yang hangus karena api, yang digerogoti ternak, yang digerogoti semut, yang digerogoti tikus, yang terpotong ujungnya, terpotong pinggirannya, yang dibawa sebagai bendera, kain dari altar, jubah seorang pertapa, kain dari penahbisan, kain yang dihasilkan lewat kekuatan super-normal, kain dari jalan raya, kain yang diterbangkan oleh angin, yang dihadiahkan oleh para dewa, yang dari laut. Dari kain itu, ia harus merobek dan membuang bagian-bagian yang sudah lapuk, kemudian mencuci bagian yang masih baik, dan membuatnya menjadi sebuah jubah. Ia dapat memakainya setelah menyingkirkan jubah lamanya yang diberikan oleh para perumah tangga.

---

6. 'Tampaknya, Bhikkhu Thera tersebut adalah seorang yang melakukan praktik tidur dalam posisi duduk, tetapi tak seorang pun mengetahui hal itu. Kemudian suatu malam, melalui kilatan cahaya petir, seorang bhikkhu melihat beliau sedang duduk di atas tempat tidurnya. Dia bertanya: "Apakah Bhante seorang yang tidur sambil duduk?". Karena *appicchata* (sedikitnya keinginan) bahwa latihan pertapanya akan diketahui orang, Bhikkhu Thera tersebut berbaring. Setelah itu beliau memulai latihan dari awal lagi. Demikianlah cerita itu diturunkan' (Pm. 77).

16. Di sini *kain dari tanah pekuburan* adalah kain yang dibuang di tempat pemakaman.

'*Kain dari toko*' adalah kain yang dibuang di depan pintu sebuah toko.

'*Kain dari jalan*' adalah kain yang dibuang ke jalan dari sebuah jendela oleh mereka yang mengumpulkan jasa kebajikan.

'*Kain dari tempat sampah*'[63] adalah kain yang dibuang ke tumpukan sampah.

'*Kain dari tempat bersalin*' adalah kain yang dibuang setelah digunakan untuk mengusap noda-noda kelahiran seorang anak. Tampaknya, ibu dari Menteri Tissa menyuruh mengusap noda-noda bekas kelahiran anaknya dengan sehelai kain yang panjangnya dapat dipakai untuk seratus potong. Karena berpikir: 'Seorang pamsukulika akan mengambilnya', ia menyuruh kain itu dibuang ke jalan Talaveli [7]. Para bhikkhu mengambilnya untuk memperbaiki bagian-bagian yang sudah usang.

17. '*Kain upacara pembersihan*' adalah kain yang dipakai oleh orang-orang yang atas saran dukun untuk memandikan diri sendiri, termasuk kepala mereka. Biasanya kain ini lalu dibuang sebagai 'kain kesialan'.

'*Kain dari tempat cucian*' adalah kain-kain usang yang dibuang di tempat cucian dan tempat mandi.

'*Kain yang dipakai untuk pergi dan kembali*' adalah kain yang dibuang oleh orang yang setelah pergi ke tempat pemakaman, kembali dan lalu mandi.

'*Kain yang hangus oleh api*' adalah kain yang sebagian hangus terbakar api; karena itu orang-orang membuangnya.

'*Kain yang digerogoti ternak*', dll., sudah jelas; karena orang akan membuang kain semacam ini juga.

'*Kain yang dibawa sebagai bendera*': orang-orang akan naik ke kapal setelah mengibarkan bendera. Kain ini boleh diambil jika orang-orang itu telah pergi jauh dan tidak terlihat lagi. Juga diizinkan mengambil bendera yang dikibarkan di medan pertempuran jika kedua pasukan telah pergi.

18. '*Jubah dari altar*' adalah persembahan yang dibuat dengan menutupkan kain tersebut pada sarang semut.

'*Jubah seorang pertapa*' adalah jubah milik seorang bhikkhu.

'*Kain dari tempat penahbisan*' adalah kain yang dibuang dari tempat penahbisan raja.

---

7. 'Nama suatu jalan di Mahāgāma (Ceylon Tenggara). Juga di Anuradhapura, kata mereka' (Pm. 77).

'*Kain yang dihasilkan dari kekuatan super-normal*' adalah sebuah jubah 'Datanglah, bhikkhu'[8].

'*Kain dari jalan raya*' adalah kain yang dibuang di tengah jalan. Tetapi kain yang jatuh karena kelalaian si pemilik boleh diambil hanya setelah menunggu sejenak.

'*Kain yang dibawa angin*' adalah kain yang jatuh jauh dari tempat asalnya setelah dibawa angin. Kain itu boleh diambil jika pemiliknya tidak ada di sana.

'*Kain yang dihadiahkan oleh para dewa*' adalah kain yang diberikan oleh dewa-dewa seperti yang diberikan kepada Bhikkhu Anuruddha Thera (lihat DhA.ii, 173-4).

'*Kain dari laut*' adalah kain yang didamparkan ke daratan oleh ombak laut.

19. Kain yang diberikan dengan kata-kata: 'Kami memberikannya kepada Sangha' atau didapat oleh mereka yang meminta sedekah-kain bukanlah kain buangan. Dan kain yang diberikan oleh seorang bhikkhu, atau kain yang diberikan setelah diperoleh [pada saat persembahan jubah oleh para umat] di akhir masa vassa, atau kain 'jubah tempat-istirahat' [yaitu jubah yang secara otomatis disediakan oleh seorang perumah-tangga bagi penghuni tempat-istirahat tertentu], tidak bisa disebut kain-buangan. Disebut kain-buangan hanya jika diberikan bukan setelah diperoleh seperti itu. Dan di sini, kain yang diletakkan oleh para pemberi di kaki bhikkhu tetapi oleh bhikkhu itu diberikan kepada seorang paṃsukūlika (pemakai-kain-buangan) dengan meletakkannya di tangannya, adalah disebut murni di dalam satu hal. Kain yang diberikan kepada seorang bhikkhu dengan meletakkannya di tangannya dan oleh bhikkhu tersebut ditempatkan di kaki seorang paṃsukūlika, juga murni di dalam satu hal. Kain yang ditempatkan di kaki seorang bhikkhu dan kemudian olehnya diberikan dengan cara yang sama, disebut murni di dalam dua hal. [64] Kain yang diperoleh dengan diletakkan di tangan dan (diberikan dengan cara) diletakkan juga di tangan, bukanlah jubah orang yang berlatih keras. Jadi seorang paṃsukūlika harus menggunakan jubah itu setelah mengetahui jenis-jenis kain buangan. Inilah *petunjuk-petunjuk* di dalam contohnya.

20. *Tingkatan-tingkatannya* adalah sebagai berikut. Ada tiga macam pamsukulika: yang keras *(ukkattha)*, yang menengah *(majjhima)*, dan yang

8. Pada kesempatan-kesempatan tertentu, ketika penahbisan dilakukan oleh Sang Buddha hanya dengan kata-kata '*Ehi bhikkhu* (datanglah, bhikkhu)', karena jasa kebaikan masa lampau murid tersebut, secara mukjijat ada jubah yang muncul di tubuh murid itu (lihat misalnya Vin. Mahāvagga. Kh. 1).

ringan *(muduka)*. Di sini, orang yang mengambil kain hanya dari tempat pemakaman disebut yang berlatih dengan keras. Orang yang mengambil kain yang ditinggalkan oleh orang, (karena berpikir) 'Orang yang telah meninggalkan keduniawian akan mengambil kain ini', disebut yang menengah. Orang yang mengambil kain yang diberikan dengan ditempatkan di kakinya oleh seorang bhikkhu, disebut yang ringan.

Pada saat salah satu dari mereka karena pilihannya sendiri atau kecenderungannya sendiri setuju menerima jubah yang diberikan oleh seorang perumah tangga, maka latihan pertapanya terlanggar. Inilah *pelanggaran* di dalam contohnya.

21. *Manfaat-manfaatnya* adalah sebagai berikut. Ia sebenarnya berlatih sesuai dengan Ketergantungan, karena kata-kata: 'Meninggalkan keduniawian dengan Ketergantungan pada jubah-kain-buangan' (Vin.i, 58, 96); ia telah mantap di dalam hal pertama dari Warisan Orang Suci *(ariyavaṁsā)* (lihat A.ii, 27); tidak ada penderitaan yang disebabkan oleh karena melindungi; ia ada tanpa tergantung terhadap yang lain; tidak ada rasa takut akan perampok-perampok; tidak ada nafsu keinginan yang berhubungan dengan penggunaan [jubah]; ini merupakan kebutuhan yang sesuai bagi seorang pertapa; ini merupakan kebutuhan yang disarankan oleh Sang Buddha, seperti demikian: 'tanpa nilai, mudah didapat, dan tidak tercela', (A.ii,26); ini akan menimbulkan keyakinan; ini menghasilkan buah-buah dari sifat-sifat sedikitnya keinginan, dsb.; jalan benar yang dikembangkan; contoh yang baik telah diberikan[9] bagi generasi-generasi berikutnya.

22. Sambil memukul mundur pasukan Kematian
Sang Pertapa yang berbungkus kain buangan
Yang didapat dari tumpukan sampah, bersinar terang
Bagaikan pejuang berpakaian baja di dalam pertempuran.
Jubah inilah yang dipakai para Guru Besar Dunia,
Yang meninggalkan kain Kasi yang langka dan lainnya;—
Siapa yang tidak ingin memiliki jubah
Dari kain buangan yang diperoleh dari tumpukan sampah?

Dengan mempraktikkan kata-kata yang telah ia nyatakan
Ketika ia menuju ke keadaan tanpa rumah,
Biarlah ia bergembira mengenakan pakaian semacam itu
Bagaikan orang yang berbungkus pakaian yang bagus.

---

9. '*Apādana* —institusi (atau produksi): tidak ada dalam Kamus PTS.

Pertama-tama, inilah penjelasan mengenai tekad latihan, petunjuk, tingkatan, pelanggaran, dan manfaat, dalam hal praktik pemakai-kain-buangan *(paṃsukūlika)*.

23. ii. Kemudian ada praktik pemakai-jubah-tiga-lapis *(tecīvarika)*. Ini dilaksanakan dengan salah satu dari pernyataan-pernyataan berikut: 'Saya menolak jubah keempat' atau 'Saya bertekad akan menjalankan latihan pemakai jubah-tiga-lapis'. [65]

Ketika seorang pemakai jubah-tiga-lapis telah memperoleh kain untuk sebuah jubah, ia dapat menyimpannya selama ia tidak sempat membuatnya karena kesehatan yang buruk, atau karena ia tidak menemukan pembantu, atau karena tidak adanya jarum, dsb. Dalam hal ini, tidak ada kesalahan jika ia menyisihkannya dahulu. Tetapi menyimpan kain tidak diizinkan jika kain itu telah diwarnai. Ini disebut menipu latihan pertapaan. Demikianlah *petunjuk-petunjuk* untuk latihan ini.

24. Ini juga mempunyai tiga *tingkatan*. Di sini, pada saat mewarnai, orang yang menjalankan latihan yang keras, harus pertama-tama mencelup pakaian dalam atau pakaian luar, dan setelah mencelupnya ia harus memakainya di seputar pinggangnya dan mencelup yang lainnya. Kemudian ia dapat mengenakan kain itu di atas bahunya dan mencelup jubah luarnya. Tetapi ia tidak diizinkan mengenakan jubah luar tersebut di seputar pinggangnya. Begitulah tugasnya jika berdiam di suatu tempat di desa. Tetapi ia boleh mencuci dan mewarnai dua sekaligus jika ia tinggal di hutan. Walaupun begitu, ia harus duduk di dekat [jubah-jubah itu] sehingga jika melihat seseorang, ia dapat menarik kain kuning untuk menutupi dirinya. Tetapi bagi orang yang menjalankan latihan tingkat menengah, ada jubah kuning di dalam ruangan pencelup untuk digunakan sementara ia mencelup, dan ia diizinkan memakainya [sebagai pakaian dalam] atau mengenakannya [sebagai pakaian luar] saat melakukan pekerjaan mencelup. Bagi yang melakukan latihan yang ringan, ia diizinkan memakai atau mengenakan jubah para bhikkhu yang ada dalam kelompok itu (yang tidak sedang dihukum, dsb.) saat melakukan pekerjaan mencelup. Sebuah sprei yang tetap ada di sana [10] juga boleh dipakainya, tetapi ia tidak boleh membawa pergi sprei itu. Dan ia diizinkan kadang-kadang menggunakan jubah bhikkhu yang berada di dalam kelompok itu. Orang yang memakai jubah-tiga-lapis sebagai latihan pertapaan juga diizinkan memiliki kain bahu kuning sebagai kain yanng keempat; tetapi kain itu harus hanya selebar satu jengkal dan sepanjang tiga telapak tangan.

---

10. '*Tatra-ṭṭhaka-paccattharaṇa* —sebuah seprei yang tetap ada di sana': 'Sebutan untuk benda yang sudah ditentukan sebagai seprei di tempat istirahat orang itu sendiri atau di tempat istirahat orang lain. Maka mereka mengatakan (dikatakan di dalam suatu Komentar) bahwa tidak ada pelanggaran latihan

Saat siapa pun dari ketiga latihan ini setuju menerima jubah keempat, maka latihan pertapaannya terlanggar. Inilah *pelanggaran* dalam contohnya.

25. *Manfaat-manfaatnya* adalah sebagai berikut. Seorang bhikkhu yang merupakan pemakai-jubah-tiga-lapis *(tecīvarika)*, merasa puas dengan jubah itu sebagai pelindung bagi jasmaninya. Dengan demikian ia dapat pergi membawa jubah itu bersamanya bagaikan burung yang membawa sayapnya (lihat M.i,180); dan ia menyempurnakan sifat-sifat khusus, seperti: sedikitnya ikatan latihan, menghindari penumpukan kain, hidup hemat, pengikisan lobha terhadap jubah yang banyak, hidup dalam penghapusan dengan menjalankan kesederhanaan sekalipun untuk hal yang diizinkan; munculnya hasil dari sifat-sifat sedikitnya keinginan, dsb. dengan sempurna [66].

26. Tak ada resiko penimbunan yang menghantui orang bijak
Yang tidak menginginkan jubah tambahan bagi kebutuhannya;
Dengan menggunakan jubah-tiga-lapis kemana pun ia pergi,
Nikmatnya kepuasan yang menyenangkan, ia ketahui.

Demikianlah pengelana yang trampil tidak terhalang geraknya
Tanpa barang lain kecuali jubahnya, bagaikan burung yang terbang
Dengan sayapnya sendiri, maka biarlah ia juga bersuka cita
Hemat dalam jubah adalah pilihannya.

Inilah penjelasan mengenai tekad latihan, petunjuk-petunjuk, tingkatan, pelanggaran, dan manfaat-manfaat, dalam hal praktik tecīvarika.

27. iii. *Latihan pemakan-makanan-sedekah (piṇḍapātika)* adalah *dijalankan* dengan salah satu dari pernyataan-pernyataan berikut: 'Saya menolak pemberian [makanan] yang disediakan' atau 'Saya menjalankan latihan piṇḍapātika'.

Demikianlah seorang piṇḍapātika tidak boleh menerima 14 jenis makanan berikut: makanan yang ditawarkan kepada Sangha *(saṅghabhattaṁ)*, makanan yang ditawarkan kepada bhikkhu-bhikkhu tertentu *(uddesabhattaṁ)*, undangan *(nimantanaṁ)*, makanan yang diberikan lewat tiket *(salakabhattaṁ)*, makanan setiap tengah-bulan *(pakkhikaṁ)*, makanan setiap hari Uposatha *(uposathikaṁ)*, makanan setiap hari pertama tengah-bulan *(patipadikaṁ)*, makanan yang diberikan untuk tamu *(agantukabhattaṁ)*, makanan bagi para pelancong *(gamikabhattaṁ)*, makanan bagi yang sakit *(gilānabhattaṁ)*, makanan bagi perawat-perawat

---

pertapa sekalipun kedua benda tersebut, yaitu sprei dan kain yang tidak diwarnai, disimpan sebagai jubah tambahan' (Pm. 78-9). Untuk *tatraṭṭhaka* (tambahan), lihat juga butir 61.

orang sakit *(gilānupatthakabhattaṁ)*, makanan yang disediakan untuk seorang penghuni [tertentu] *(vihārabhattaṁ)*, makanan yang diberikan di dalam rumah induk [11] *(dhura-bhatta)*, makanan yang diberikan secara bergiliran *(varabhattaṁ)*.

Jika diberitahukan 'Ambillah makanan yang diberikan kepada Sangha', ia tidak boleh mengambilnya. Tetapi jika makanan yang diberikan dengan berkata: 'Sangha sedang berpindapata di rumah kami, Bhanṭe dapat menerima sedekah juga', maka ia boleh menerimanya. Tiket-tiket dari Sangha yang bukan berupa makanan [12], serta makanan yang dimasak di dalam Vihara, juga boleh diterimanya.

Demikianlah *petunjuk-petunjuknya* untuk ini.

28. Latihan ini juga mempunyai tiga *tingkatan*. Dalam hal ini, seseorang yang menjalankan latihan yang keras, menerima sedekah yang dibawakan dari depan maupun dari belakang, dan ia memberikan mangkuknya kepada mereka yang mengambilnya, sementara ia berdiri di luar pintu. Ia juga menerima sedekah yang dibawakan ke Patikkamana (ruang makan di suatu sekolah) dan diberikan di sana. Tetapi ia tidak menerima sedekah sambil duduk [dan menunggu sampai makanan itu dibawakan nantinya] pada hari itu. Yang menjalankan latihan tingkat menengah, menerima sambil duduk [dan menunggu makanan itu dibawakan belakangan] pada hari itu; tetapi ia tidak menerima [makanan yang dibawakan] hari berikutnya. Orang yang menjalankan latihan yang ringan, menyetujui sedekah [yang dibawakan] pada hari berikutnya dan pada hari lusa. Yang menjalankan latihan tingkat menengah dan ringan tidak akan memperoleh sukacita dalam suatu kehidupan yang mandiri. Mungkin saja ada khotbah mengenai Warisan Orang Suci *(ariyavaṁsā)* (A.ii.28) di suatu desa. Orang yang menjalankan latihan yang keras berkata kepada yang lainnya: 'Marilah kita pergi, kawan, dan mendengarkan Dhamma'. Salah satu dari mereka akan mengatakan: 'Saya harus duduk [dan menunggu] seseorang, Bhante', dan yang lain: 'Saya telah menyetujui untuk menerima sedekah besok, Bhante'. Jadi mereka berdua adalah yang rugi. Yang mandiri,berkelana untuk menerima sedekah di pagi hari dan kemudian dapat pergi merasakan nikmatnya Dhamma. [67]

---

11. 'Makanan yang akan diberikan dengan cara menatanya di rumah utama saja'. (Pm. 79). Arti *dhura-bhatta* ini tidak terdapat dalam Kamus PTS.

12. 'Tiket yang bukan hanya untuk makanan saja, tetapi juga untuk obat-obatan, dsb.'(Pm. 79). '*Paṭikkamana*—ruang makan' (butir 28) = '*bojun hal* (ruang makan)', dalam terjemahan Sinhala.

Saat salah satu dari ketiganya menyetujui makanan tambahan yang merupakan makanan yang diberikan kepada Sangha, dsb., maka praktik pertapaannya terputus. Inilah *pelanggaran* dalam contohnya.

29. *Manfaat-manfaatnya* adalah sebagai berikut. Ia benar-benar berlatih sesuai dengan Ketergantungan, karena kata-kata: *Meninggalkan keduniawian dengan menggantungkan diri pada memakan makanan-sedekah yang dikumpulkan* (Vin.i,58,96); ia telah mantap dalam hal kedua dari Warisan Orang Suci; keberadaannya tak tergantung dari yang lain. Hal itu merupakan suatu kebutuhan yang disarankan oleh Sang Buddha, seperti demikian: 'Tanpa nilai, mudah didapat, tidak tercela' (A.ii,26); kemalasan terkikis; penghidupannya termurnikan; praktik Peraturan Latihan minor [dari Patimokkha] terpenuhi; ia tidak dirawat oleh orang lain; ia membantu orang lain; kesombongan ditinggalkan; nafsu keinginan terhadap cita-rasa terkontrol; peraturan-peraturan latihan tentang makan sebagai suatu kelompok, menggantikan satu kali makan [undangan bagi yang lain] (lihat Vin. Pacittiya 33 dan Penjelasannya.) serta tingkah-laku yang baik tidak terlanggar; hidupnya sesuai dengan [prinsip-prinsip] sedikitnya keinginan; ia mengembangkan jalan yang benar; ia memiliki belas-kasih bagi generasi-generasi berikutnya.

30. Bhikkhu yang puas dengan makanan sedekah
Memiliki penghidupan yang mandiri,
Dan lobha di dalam dirinya tidak menemukan tempat berpijak;
Ia bebas bagaikan angin empat penjuru.

Ia tidak pernah harus menganggur,
Penghidupannya tidak tercela,
Jadi biarlah orang bijak tidak memandang rendah
Pengumpulan sedekah untuk bidangnya.

Karena itu dikatakan:
'Jika seorang bhikkhu dapat menopang dirinya lewat
makanan-sedekah
'Dan hidup tanpa perawatan dari orang lain,
'Serta tidak peduli akan kemasyhuran dan harta,
'Para dewa bahkan benar-benar akan iri padanya' (Ud. 31)

Inilah penjelasan mengenai tekad latihan, petunjuk, tingkatan, pelanggaran, dan manfaat, dalam hal praktik piṇḍapātika.

31. iv. *Praktik pencari-makan-dari-rumah-ke-rumah (sapadānacārika) adalah dijalankan* dengan salah satu dari pernyataan-pernyataan berikut: 'Saya menolak pindapata yang tamak' atau 'Saya bertekad akan

menjalankan praktik sapadānacārika'.

Orang ini harus berhenti di gerbang desa dan memastikan bahwa di sana tidak ada bahaya. Jika ada bahaya di suatu jalan atau di suatu desa, ia boleh meninggalkannya dan pergi mencari sedekah ke tempat lain. Jika ada pintu rumah atau jalan atau desa di mana [biasanya] ia tidak memperoleh apa-apa sama sekali, ia dapat pergi melewatinya, tidak memperhitungkannya sebagai desa. Tetapi di mana pun ia mendapatkan sesuatu, ia tidak diizinkan [setelah itu] pergi melewatinya dan tidak memperhitungkannya. Bhikkhu ini harus memasuki desa pagi-pagi sehingga dia dapat melewati tempat yang tidak baik dan pergi ke tempat lain. [68] Tetapi jika orang-orang yang berdana [makanan] di suatu Vihara atau yang menanti di sepanjang jalan mengambil mangkuknya dan memberikan makanan sedekah, hal ini diperbolehkan. Dan ketika [bhikkhu] ini sedang berjalan di sepanjang jalan, sedangkan waktu makan telah tiba, ia harus mencari sedekah di desa mana pun yang sedang ia datangi, dan tidak melewatinya. Jika ia tidak mendapatkan apa pun di sana atau hanya sedikit, ia harus pergi mencari sedekah di desa berikutnya secara berurut. Inilah *petunjuk-petunjuknya* untuk itu.

32. Latihan ini juga mempunyai tiga *tingkatan*. Dalam hal ini, orang yang melakukan latihan yang keras, tidak akan menerima sedekah yang dibawakan dari depan maupun dari belakang atau dibawa ke tempat makan di suatu bangunan atau diberikan di sana. Tetapi, ia akan memberikan mangkuknya di pintu. Dalam latihan pertapaan ini, tidak ada yang dapat menandingi Maha Kassapa Thera, sampai-sampai contoh di mana beliau memberikan mangkuknya diuraikan di dalam buku (lihat Ud. 29). Orang yang menjalankan latihan tingkat menengah, menerima apa yang dibawakan dari depan dan dari belakang dan apa yang dibawa ke dalam ruang makan suatu bangunan, dan ia menyerahkan mangkuknya di pintu. Tetapi ia tidak duduk menunggu dana makanan. Jadi ia mengikuti peraturan latihan yang keras. Sedangkan yang menjalankan latihan yang ringan, duduk menunggu [untuk sedekah yang dibawakan] pada hari itu.

Ketiga praktik pertapaan ini terputus bila ada pelaksanaan mencari sedekah yang tamak [yaitu hanya pergi ke rumah-rumah yang memberikan makanan sedekah yang enak]. Inilah *pelanggaran* dalam contohnya.

33. *Manfaat-manfaatnya* adalah sebagai berikut. Ia selalu sebagai orang asing di antara keluarga dan bagaikan rembulan di antara bintang-bintang (S.ii,197); ia meninggalkan keterikatan terhadap keluarga; ia penuh belas-kasih tanpa pilih kasih; ia menghindari bahaya dari sokongan oleh suatu keluarga; ia tidak bergembira dalam mendapatkan undangan; ia tidak

mengharapkan makanan yang dibawakan kepadanya; hidupnya sesuai dengan prinsip-prinsip dari sedikitnya keinginan, dsb.

34. Bhikkhu yang menjalankan pindapata di tiap-tiap rumah
Adalah bagaikan rembulan, selalu baru bagi para keluarga,
Ia tidak akan menggerutu untuk membantu semua makhluk secara adil,
Terbebas dari resiko ketergantungan-pada-rumah.

Yang mau meninggalkan kebiasaan memanjakan diri berkeliling
Dan mau menjelajahi dunia menurut kemauannya,
Matanya selalu tertuju ke bawah sepanjang kira-kira 3 meter di depan,
Maka hendaknyalah ia dengan bijak mencari makan dari rumah ke rumah.

Inilah penjelasan mengenai tekad latihan, petunjuk, tingkatan, pelanggaran, dan manfaat, dalam hal praktik sapadānacārika (pencari-makan-dari-rumah-ke-rumah). [69]

35. v. *Praktik makan-satu-sesi (ekāsanika) adalah dijalankan* dengan satu dari pernyataan-pernyataan berikut: 'Saya menolak makan dalam beberapa sesi' atau 'Saya menjalankan praktik ekāsanika'.

Ketika orang yang menjalankan praktik ini duduk di ruang duduk, ia tidak duduk di tempat duduk seorang Thera. Ia akan melihat tempat duduk mana yang paling mungkin diberikan kepadanya dan duduk di sana. Jika guru atau penahbisnya tiba sementara makannya masih belum selesai, ia diizinkan bangkit untuk melakukan tugas penghormatannya. Tetapi Tipitaka Cūla-Abhaya Thera mengatakan: 'Dia harusnya tetap duduk [dan menyelesaikan makannya] atau [jika ia bangkit ia harus meninggalkan sisa makanannya] agar tidak melanggar latihan kepertapaannya. Dan ini adalah untuk orang yang makannya belum selesai; maka hendaknya ia melakukan tugas penghormatannya, tetapi dalam hal itu hendaknya ia tidak memakan sisa makanannya'. Inilah *petunjuk-petunjuknya.*

36. Latihan ini juga memiliki tiga *tingkatan*. Dalam hal ini, orang yang melakukan latihan yang keras tidak boleh mengambil lebih dari makanan yang telah diambil dengan tangannya, tidak peduli apakah makanan itu sedikit atau banyak. Dan jika orang membawakan dia ghee, dsb., sambil berpikir, 'Thera ini belum makan apa pun', walaupun hal-hal ini diperbolehkan untuk tujuan pengobatan, tetapi tidak diizinkan untuk tujuan sebagai makanan. Yang melakukan latihan tingkat menengah, boleh mengambil lebih banyak asalkan makanan di dalam mangkuknya belum

habis; karena ia disebut 'Orang yang berhenti ketika makanan habis'. Yang melakukan latihan yang ringan, boleh makan selama ia tidak bangkit dari tempat duduknya. Ia adalah 'Orang yang berhenti saat menyentuh air' karena ia baru berhenti makan saat ia mengambil air untuk mencuci mangkuk makannya, atau juga 'Orang yang berhenti saat sesi berakhir' karena ia baru berhenti makan saat ia bangkit.

Praktik pertapaan dari ketiga macam ini akan terlangar pada saat makanan dimakan lebih dari satu sesi. Inilah *pelanggaran* dalam contohnya.

37. *Manfaat-manfaatnya* adalah sebagai berikut. Ia memiliki sedikit penderitaan dan sedikit penyakit; perasaannya ringan, memiliki kekuatan, dan kehidupan yang bahagia; tidak ada peraturan-peraturan yang bertentangan mengenai makanan yang bukan makanan sisa; nafsu keinginan akan citarasa terhapus; hidupnya akan sesuai dengan prinsip-prinsip dari sedikitnya keinginan, dsb.

38. Tidak akan ia rasakan kesakitan karena makan
Ia yang dengan senang hati menyantap makanannya dalam satu sesi;
Tidak ada keinginan untuk memanjakan indera pengecap dalam diri nya
Yang menggodanya sehingga meninggalkan pekerjaan
serta menyia-nyiakannya.

Seorang bhikkhu menemukan kebahagiaannya sendiri yang sejati
Dalam makan satu sesi, pikirannya murni.
Kemurnian dan penghapusan menunggu dalam hal ini;
Karena inilah alasan agar dapat berdiam dalam suka cita.

Inilah penjelasan mengenai tekad latihan, petunjuk, tingkatan, pelanggaran, dan manfaat-manfaat, dalam hal praktik seorang ekāsanika (orang-yang-makan-satu-sesi).

39. vi. *Praktik pemakan-makanan-dari-mangkuk (patta-piṇḍika) adalah dijalankan* dengan salah satu dari pernyataan-pernyataan berikut: 'Saya menolak wadah/pinggan kedua' atau 'Saya menjalankan praktik seorang patta-piṇḍika'.

Jika pada saat minum bubur nasi, ia memperoleh kari yang dimasukkan ke dalam suatu wadah/pinggan, ia dapat makan kari itu terlebih dahulu atau minum bubur nasi itu dulu. Jika ia memasukkan kari ke dalam bubur nasi, bubur nasi itu akan menjadi menjijikkan jika kari yang dibuat dari olahan daging ikan, dll., itu dimasukkan ke dalamnya. Jadi [tindakan ini] diperbolehkan hanya untuk menghindari makanan yang menjadi

menjijikkan. Karenanya, disebutkan sehubungan dengan kari dan semacamnya. Tetapi apa yang tidak menjijikkan, seperti misalnya madu, gula [13], dll., haruslah dimasukkan ke dalam mangkuk. Dan sewaktu mengambil, ia harus mengambil jumlah yang pas. Sayuran hijau boleh diambil dengan tangan dan kemudian memakannya. Tetapi jika ia tidak melakukan itu, sayuran itu harus dimasukkan ke dalam mangkuk. Karena wadah/pinggan kedua telah ditolak, maka tidak diperbolehkan [menggunakan] apa pun juga, bahkan tidak juga daun pohon. Inilah *petunjuk-petunjuknya.*

40. Latihan ini juga mempunyai tiga *tingkatan*. Yang melakukan latihan yang keras, kecuali pada saat makan tebu, ia tidak diizinkan membuang sampah [sambil] makan, dan tidak diizinkan memecah-mecah gumpalan nasi, ikan, daging dan roti pada saat makan. [Sampah harus dibuang dan gumpalan nasi, dsb., haruslah telah dipecah-pecah sebelum mulai makan.] Yang melakukan latihan tingkat menengah diizinkan memecah makanan itu dengan satu tangan sementara ia makan; dan ia disebut seorang 'Pertapa Tangan'. Yang melakukan latihan yang ringan, disebut seorang 'Pertapa Mangkuk'; apa pun yang dimasukkan ke dalam mangkuknya boleh dipecah sembari ia makan, [yaitu, gumpalan nasi, dll.] dengan tangannya atau [makanan semacam gula palm, jahe, dll.] dengan giginya.

Saat pelaku dari ketiga praktik ini setuju menerima wadah kedua, maka latihan pertapaannya terputus. Inilah *pelanggaran* dalam contohnya.

41. *Manfaat-manfaatnya* adalah sebagai berikut. Nafsu keinginan terhadap berbagai macam cita-rasa terhapuskan; kelebihan keinginan dipotong; ia melihat tujuan dan jumlah [yang pas] dalam makanan; ia tidak direpotkan dengan membawa cawan, dsb., ke mana-mana; hidupnya sesuai dengan prinsip-prinsip dari sedikitnya keinginan *(appicchatā)*, dsb.

42. Ia memotong keraguan yang mungkin muncul
Lewat hidangan-hidangan tambahan; mata yang tertunduk
Menyiratkan ketekunan sejati *(subbata)* [14]
Dalam diri seseorang yang mencabut akar-akar kerakusan.

Menyatukan rasa puas-hati seolah-olah rasa itu bagian
Dari sifatnya sendiri, bergembira di dalam hati;
Tak seorang pun kecuali seorang pemakan-makanan-dari-mangkuk
Yang bisa menyantap makanannya dengan cara seperti ini.

---

13 '*Sakkarā* —gula': dieja *sakkharā* dalam Kamus PTS.

14 '*Subbata*—benar-benar mengabdi': dari *su* + *vata*(memiliki tekad yang baik). Lihat juga butir 59.

Inilah penjelasan mengenai tekad latihan (*samādāna*), petunjuk (*vidhāna*), tingkatan (*pabheda*), pelanggaran (*bheda*), dan manfaat-manfaat (*ānisaṁsa*), di dalam hal praktik pemakan-makanan-dari-mangkuk (*pattapiṇḍikaṅga*). [71]

43. vii. Praktik seorang-penolak-makanan-tambahan (*khalupacchāb-bhattika*) adalah dijalankan dengan salah dari pernyataan berikut: 'Saya menolak makanan tambahan' atau 'Saya menjalankan praktik penolak-makanan-tambahan'.

Jadi ketika orang yang berlatih jenis pertapaan ini menunjukkan bahwa ia telah kenyang, ia tidak boleh lagi menerima makanan [dengan mengizinkan menaruh makanan di tangannya sesuai dengan peraturan kebhikkhuan] dan memakannya. Inilah *petunjuknya* untuk itu.

44. Praktik ini juga mempunyai tiga *tingkatan*. Dalam hal ini, isyarat bahwa ia telah makan dengan cukup tidaklah ada apabila gumpalan pertama masih belum dimakan. Tetapi ia bisa mengisyaratkan bahwa ia menolak makanan lebih banyak lagi, pada saat makanan itu sedang ditelan. Jadi jika orang melakukan latihan yang keras menunjukkan bahwa ia telah makan cukup [pada waktu akan makan gumpalan kedua], ia tidak akan makan gumpalan kedua itu setelah menelan yang pertama. Sedangkan yang melakukan latihan menengah akan menyantap gumpalan makanan itu juga walaupun ia menunjukkan bahwa ia telah makan dengan cukup. Tetapi yang melakukan latihan yang ringan terus makan sampai ia bangkit dari tempat duduknya.

Pada saat salah satu dari mereka menyantap lagi apa yang telah disediakan [lagi] setelah ia menunjukkan bahwa dia telah makan dengan cukup, maka latihan pertapaannya dilanggar. Inilah *pelanggaran* dalam contohnya.

45. *Manfaat-manfaatnya* adalah sebagai berikut. Ia akan jauh dari pelanggaran tentang makanan tambahan; tidak akan ada pengisian perut yang berlebihan; tidak ada penyimpanan makanan; tidak ada lagi pencarian makanan baru; ia hidup sesuai dengan prinsip-prinsip dari sedikitnya keinginan, dst.

46. Jika seorang yang bijaksana menolak makanan tambahan
Ia tidak perlu mencari lagi dalam suasana hati yang lelah,
Tidak perlu ia menyimpan makanan sampai waktu berikutnya,
Tidak juga ia mengisi perutnya berlebihan dengan cara ini.

Jadi, ia terbebas dari kesalahan-kesalahan semacam ini,
Hendaknyalah ia melanjutkan latihan ini untuk kebaikannya,

Dipuji oleh Sang Buddha, yang menekankan
Sifat-sifat khusus, seperti misalnya merasa puas.

Inilah penjelasan mengenai tekad latihan, petunjuk, tingkatan, pelanggaran, dan manfaat-manfaat, dalam hal praktik seorang penolak-makanan-tambahan.

47. viii. *Praktik sebagai penghuni-hutan adalah dijalankan* dengan salah satu dari pernyataan berikut: 'Saya menolak tempat-tinggal di desa' atau 'Saya menjalankan latihan sebagai penghuni-hutan'.

48. Jadi, seorang penghuni-hutan *(āraññika)* harus meninggalkan tempat-tinggal di pedesaan *(gāma)* agar mencapai hutan pada saat fajar. Dalam hal ini, suatu tempat-tinggal pedesaan adalah 'pedesaan itu sendiri dengan daerah sekitarnya'. Sebuah pedesaan mungkin terdiri atas satu gubug atau beberapa gubug, mungkin dikelilingi dinding atau tidak, dihuni manusia atau tidak, dan mungkin juga merupakan caravan/tenda yang dihuni selama lebih dari empat bulan. [72] Yang dimaksud dengan 'daerah sekitar desa' adalah jangkauan selemparan batu yang dilempar oleh orang bertubuh sedang yang berdiri di antara tiang-tiang gerbang sebuah desa yang dikelilingi dinding, jika ada dua tiang gerbang seperti di Anuradhapura (bandingkan dengan Vin.iii, 46). Para pakar Vinaya mengatakan bahwa 'lemparan batu' ini ditandai sampai ke tempat jatuhnya batu yang dilempar itu, seperti misalnya, ketika para pemuda melatih lengan mereka dan melempar batu-batu untuk memamerkan kekuatan mereka. Tetapi para pakar Sutta mengatakan bahwa jangkauan itu tergantung pada jatuhnya satu lemparan guna menghalau gagak-gagak. Untuk desa yang tidak dikelilingi dinding, lingkungan rumah adalah di mana air jatuh ketika seorang wanita yang berdiri di pintu rumah yang paling luar membuang air dari tempayan. Jangkauan satu lemparan batu yang telah disebutkan dari titik itulah yang disebut desa. Sedangkan yang dimaksud dengan lingkungan desa adalah jangkauan dua lemparan batu.

49. 'Hutan', menurut metode Vinaya pertama-tama, adalah yang dilukiskan demikian: 'Kecuali desa dan daerah sekitarnya, semuanya adalah hutan' (Vin.iii, 46). Menurut metode Abhidhamma, hutan dijelaskan demikian: 'Setelah keluar melewati tiang batas, semuanya adalah hutan' (Vbh. 251; Ps.i, 176). Tetapi menurut metode Sutta, cirinya adalah demikian: 'Tempat tinggal hutan adalah 500 busur panah jauhnya' (Vin.iv,183). Ini haruslah didefinisikan dengan mengukurnya memakai busur panah seorang pengajar yang diregangkan dari tiang gerbang suatu desa yang berdinding atau dari jangkauan lemparan batu pertama dari suatu desa yang tidak berdinding, sampai ke dinding Vihara.

50. Tetapi jika Vihara itu tidak berdinding, di dalam Kitab-kitab Penjelasan Vinaya dikatakan bahwa jarak itu harus diukur dengan membuat tempat-tinggal pertama di semua batas, atau Patikkamana atau tempat pertemuan umum atau pohon Bodhi atau kuil, sekalipun itu jauh dari suatu tempat-tinggal (yang menjadi milik Vihara). Tetapi di dalam Kitab Penjelasan Majjhima dikatakan bahwa jarak yang diukur adalah jarak antara jatuhnya dua batu, tanpa mempedulikan lingkup Vihara dan desa. Inilah ukurannya di sini.

51. Bahkan jika desa itu dekat dan suara manusia dapat didengar oleh orang-orang di Vihara, jika tidak mungkin pergi langsung ke tempat itu karena adanya batu karang, sungai, dll., yang ada di tengah-tengahnya, jarak 500 busur dapat diperhitungkan di jalan itu sekalipun orang harus naik perahu. Tetapi siapa pun yang menutup jalan menuju desa di sana-sini dengan tujuan [memperpanjang jarak itu agar supaya dapat dikatakan bahwa ia] menjalankan latihan, maka ia menipu latihan pertapaan ini.

52. Jika guru penahbis *(upajjhāya)* atau guru seorang bhikkhu yang berdiam di hutan itu jatuh sakit dan tidak dapat memperoleh apa yang dibutuhkannya di hutan, [73] ia harus membawa gurunya itu ke suatu tempat-tinggal di desa dan merawatnya di sana. Tetapi ia harus berangkat lagi pada waktunya agar dapat tiba pada saat fajar di suatu tempat yang cocok untuk latihan. Tetapi jika penyakit gurunya memburuk menjelang fajar menyingsing, ia harus merawat guru itu dan tidak mempersoalkan kemurnian latihan pertapaannya.

Demikianlah *petunjuk-petunjuknya*.

53. Latihan ini juga mempunyai tiga *tingkatan*. Dalam hal ini, orang yang melakukan latihan yang keras, harus selalu menyongsong fajar di hutan. Yang melakukan latihan tingkat menengah diperbolehkan tinggal di desa selama empat bulan di masa vassa. Dan yang melakukan latihan yang ringan, boleh tinggal juga di desa selama bulan-bulan musim dingin.

Jika dalam periode waktu yang telah ditentukan, salah satu dari tiga pelaku latihan ini pergi dari hutan dan mendengarkan Dhamma di suatu desa, latihan pertapaannya bukanlah dilanggar asalkan ia dapat sampai di hutan pada waktu fajar. Latihan itu juga tidak terputus jika ia melihat fajar dalam perjalanannya kembali setelah mendengarkan Dhamma. Tetapi jika saat pengkhotbah Dhamma telah bangkit, ia berpikir: 'Kami akan berangkat setelah berbaring sejenak' dan fajar menyingsing sementara ia tertidur, atau karena keputusannya sendiri ia melihat fajar pada waktu berada di kediaman desa, maka latihan pertapaannya dilanggar. Inilah *pelanggaran* dalam contohnya.

54. *Manfaat-manfaatnya* adalah sebagai berikut. Seorang bhikkhu yang berdiam di hutan, yang telah memperhatikan persepsi hutan (lihat M. sutta 121) akan bisa memperoleh konsentrasi yang sebelumnya belum diperoleh, atau mempertahankan konsentrasi yang telah diperoleh. Dan Sang Guru dibuat gembira olehnya, seperti yang dikatakan: 'Jadi, Nagita, saya gembira melihat bhikkhu yang tinggal di hutan itu.' (A.iii,343). Dan jika ia tinggal di suatu tempat-tinggal yang terpencil, pikirannya tidak terkacaukan oleh obyek-obyek penglihatan yang tidak sesuai, dll. Ia bebas dari kecemasan; ia meninggalkan keterikatan terhadap kehidupan; ia menikmati sukacita dalam penyepian, dan keadaan sebagai pamsukulika, dll., akan cocok baginya.

55. Ia tinggal menyendiri dan terpisah,
Tempat-tinggal yang terpencil menggembirakan hatinya;
Selain ia Penyelamat dunia,
Ia menggembirakan yang berdiam di hutan juga.
Pertapa yang dapat berdiam di hutan-hutan
Sendiri, dapat memperoleh sukacita juga
Yang nikmatnya melebihi harga
Suka cita kerajaan di surga.

Dengan mengenakan jubah tambalan, ia dapat
Pergi memasuki perjuangan hutan;
Itulah perisainya, juga untuk senjata
Latihan-latihan keras lain dapat dijalankan.
Berbekal demikian, orang itu dapat dipastikan
Mengusir Mara dan sekutunya.
Jadi biarlah hutan bersuka-ria
Bagi seorang bijak yang tinggal di lingkungannya.

Inilah penjelasan mengenai tekad latihan, petunjuk, tingkatan, pelanggaran, dan manfaat-manfaat, dalam hal praktik penghuni-hutan. [74]

56. ix. *Praktik penghuni bawah-pohon (rukkhamūlika), dijalankan* dengan salah satu dari pernyataan berikut: 'Saya menolak suatu atap' atau 'Saya menjalankan praktik penghuni-bawah-pohon'.

Penghuni-bawah-pohon harus menghindari pohon-pohon yang, misalnya, dekat perbatasan negara, pohon tempat suci, pohon karet, pohon buah, pohon yang dihuni kelelawar, pohon yang berlubang, atau pohon yang berdiri di tengah Vihara. Ia dapat memilih pohon yang berdiri di luar batas Vihara. Inilah *petunjuk-petunjuknya*.

57. Latihan ini mempunyai tiga *tingkatan* juga. Dalam hal ini, orang yang melakukan latihan yang keras tidak boleh menyuruh merapikan pohon yang telah dipilihnya. Namun ia dapat menyingkirkan daun-daun yang berjatuhan dengan kakinya sementara berdiam di sana. Yang melakukan latihan tingkat menengah boleh menyuruh orang-orang yang kebetulan datang untuk merapikan tempat itu. Yang melakukan latihan yang ringan dapat bertempat-tinggal di sana setelah menyuruh penjaga-penjaga vihara dan para Samanera membersihkan, meratakan, menebarkan pasir, memagarinya serta memasang pintu di pagar itu.

Pada hari-hari tertentu, seorang penghuni bawah-pohon harus duduk di suatu tempat tersembunyi di tempat lain, bukan di bawah pohon itu.

Pada saat seseorang yang melakukan praktik ini membuat tempat tinggalnya di bawah atap, maka latihan pertapaannya telah terlanggar. Pengulas Anguttara mengatakan bahwa praktik ini telah dilanggar apabila ia dengan sengaja tinggal di bawah atap sampai fajar menyingsing. Inilah *pelanggaran* dalam contohnya.

58. *Manfaat-manfaatnya* adalah sebagai berikut. Ia berlatih sesuai dengan Ketergantungan, karena kata-kata: 'Meninggalkan keduniawian dan bergantung kepada akar pohon sebagai tempat tinggal' (Vin.i.58,96). Ini merupakan suatu kebutuhan yang disarankan oleh Sang Buddha, seperti demikian: 'Tanpa nilai, mudah didapat, dan tidak tercela' (A.ii 26); pemahaman akan *anicca* (ketidakkekalan) muncul karena melihat perubahan daun-daun muda yang terus berlangsung; ketamakan akan tempat tinggal dan cinta akan pekerjaan [membangun] tidak ada; ia berdiam dengan ditemani oleh para dewa; ia hidup sesuai dengan prinsip-prinsip dari sedikitnya keinginan, dll.

59.

> Sang Buddha memuji akar-akar/bawah pohon
> Sebagai salah satu Ketergantungan (Vin.i,58);
> Dapatkah orang yang suka menyendiri
> Menemukan tempat tinggal lain semacam ini?
> Menyendiri di bawah pohon
> Dijaga dengan baik oleh para dewa
> Ia tinggal di dalam pengabdian murni
> Tidak iri hati pada tempat tinggal lain. [75]
> Dan ketika daun-daun muda yang lembut terlihat
> Merah menyala pada mulanya, lalu berubah hijau,
> Dan kemudian menjadi kuning ketika gugur
> Ia akhirnya melepaskan kepercayaan
> Akan kekekalan. Akar-akar pohon

Telah diwariskan oleh Beliau; suatu keadaan bersendiri
Yang sama sekali tidak dipandang rendah oleh orang bijak
Untuk perenungan [terhadap proses muncul dan lenyap].

Inilah penjelasan mengenai tekad latihan, petunjuk, tingkatan, pelanggaran, dan manfaat-manfaat, dalam hal praktik seorang penghuni bawah-pohon.

60. x. *Praktik penghuni-udara-terbuka (abbhokāsika) adalah dijalankan* dengan salah satu pernyataan berikut: 'Saya menolak suatu atap dan bawah pohon'. atau 'Saya menjalankan praktik penghuni-udara-terbuka'.

Penghuni-udara-terbuka boleh memasuki rumah-Uposatha untuk mendengarkan Dhamma atau untuk Uposatha. Jika hujan turun sementara ia di dalam, ia dapat menunggu dan baru pergi setelah hujan berhenti. Ia diizinkan masuk ke ruang makan atau ruang perapian untuk menjalankan tugas penghormatannya, atau masuk ke ruang beratap untuk bertanya kepada bhikkhu Thera di ruang makan tentang makanan, atau tentang waktu mengajar dan belajar. Juga diperkenankan membawa masuk kursi, tempat tidur, dsb., yang masih tertinggal di luar. Jika hujan turun ketika ia sedang berjalan membawakan kebutuhan bhikkhu senior, ia diizinkan masuk ke rumah peristirahatan di pinggir jalan. Jika ia tidak membawa apa pun, ia tidak diizinkan bergegas agar sampai ke rumah peristirahatan; tetapi ia dapat berjalan ke sana dengan kecepatan normalnya serta tinggal di sana selama hujan masih turun. Inilah *petunjuk-petunjuk* untuk latihan ini. Dan peraturan yang sama berlaku juga bagi penghuni bawah-pohon.

61. Latihan ini mempunyai tiga *tingkatan* juga. Dalam hal ini, orang yang melakukan latihan yang keras, tidak diizinkan berdiam di dekat pohon atau batu karang atau rumah. Ia harus membuat satu tenda kain di udara terbuka dan hidup di dalamnya. Yang melakukan latihan tingkat menengah, diizinkan berdiam di dekat pohon atau batu karang atau rumah asalkan ia tidak dinaungi pohon atau batu karang atau rumah itu. Yang melakukan latihan yang ringan, diizinkan melakukan hal ini: tinggal di bawah batu karang yang menjorok keluar tanpa adanya pinggiran talang yang dipahat [15], di gubug yang terbuat dari cabang pepohonan, di bawah kain yang dikakukan dengan pasta, dan tenda yang dianggap tempat tinggal, yang ditinggalkan oleh para penjaga sawah, dsb.

---

15. Bacaan *acchinna-mariyādam* dengan Pm., yang mengatakan *Tanpa potongan saluran air (acchinnamariyādam)* artinya tanpa talang air *(mariyāda)* yang dibuat di atas, yang bisa dianggap tempat saluran air *(mariyādasaṅkhepena)*, yang dibuat untuk mencegah air hujan agar tidak masuk. Tetapi jika air hujan masuk lewat tempat yang menjorok keluar (*pabbhāra*) dan dibiarkan masuk, maka

Pada saat salah satu dari ketiganya masuk ke bawah atap atau pada akar pohon untuk berdiam di sana, latihan pertapaannya telah dilanggar. Para Pengulas Anguttara mengatakan bahwa latihan tersebut terputus segera setelah ia dengan sengaja menyongsong fajar di sana. Inilah *pelanggaran* dalam kasus ini.

62. *Manfaat-manfaatnya* adalah sebagai berikut. Halangan dari tempat-tinggal terpotong; kekakuan dan kelambanan *(thīna-middha)* terusir; tingkah-lakunya pantas mendapat pujian: 'Bagaikan rusa, para bhikkhu tinggal tidak terikat dan tak berumah' (S.i, 199), ia tidak terikat; ia bebas pergi ke mana pun; ia hidup sesuai dengan prinsip-prinsip dari sedikitnya keinginan, dsb.

63. Udara terbuka menyediakan suatu kehidupan
Yang membantu perjuangan bhikkhu tanpa-rumah,
Mudah diperoleh, dan pikirannya menjadi
Waspada bagaikan rusa, yang demikian pasti ia temukan.

Kekakuan dan kelambanan dapat dihentikan.
Di bawah lengkung gemerlap bintang
Matahari dan bintang menyediakan sinarnya,
Dan konsentrasi adalah kegembiraannya.

Kegembiraan yang diberikan oleh kesunyian
Ia yang tinggal di udara terbuka
Segera menemukannya; dan itulah sebabnya
Orang bijak lebih menyenangi udara terbuka.

Inilah penjelasan mengenai tekad, petunjuk, tingkatan, pelanggaran, manfaat-manfaat, dalam hal praktik penghuni-udara-terbuka.

64. xi. ***Praktik penghuni-tanah-pekuburan (sosānika) adalah dijalankan*** dengan salah satu dari pernyataan berikut: 'Saya menolak apa yang bukan tanah-pekuburan,' atau 'Saya menjalankan praktik penghuni-tanah-pekuburan'.

Jadi seorang penghuni-tanah-pekuburan tidak diperbolehkan tinggal di suatu tempat hanya karena orang-orang yang membangun desa telah menyebut tempat itu sebagai 'tanah pekuburan'. Suatu tempat bukanlah

---

keadaan ini bisa dianggap udara terbuka *(abbhokāsikasaṅkhepa)*' (Pm. 84). Tampaknya ini mengacu kepada kebiasaan yang tersebar luas di Ceylon kuno di mana suatu saluran air dipahatkan di batu-batu karang yang menjorok keluar, tempat para bhikkhu tinggal. Dengan begitu, air hujan yang jatuh di batu karang itu akan menetes turun di depan ruang di bawah bagian yang menjorok itu, dan tidak menetes turun di bawah batu karang dan membasahi bagian belakang dan lantainya. *Pabbhāra* dalam konteks ini adalah 'yang menjorok keluar', bukannya 'lerengan'.

tanah pekuburan kalau belum pernah ada orang mati yang dibakar di sana. Tetapi segera setelah ada orang yang dibakar di sana, tempat itu menjadi tanah pekuburan. Dan sekalipun telah ditelantarkan selama bertahun-tahun, tempat itu tetap merupakan tanah pekuburan.

65. Orang yang tinggal di sana, tidak boleh memperoleh tempat berjalan, paviliun, dll., yang dibangun untuknya. Ia tidak boleh memiliki tempat tidur dan kursi yang ditata, air minum dan air cuci yang telah disiapkan, serta tidak boleh membabarkan Dhamma. Karena latihan pertapaan ini merupakan hal yang penting. Siapa pun yang hidup di sana haruslah rajin. Dan ia pertama-tama haruslah memberitahukan kepada bhikkhu senior dari Sangha atau wakil penguasa (raja) setempat, agar terhindar dari masalah. Ketika berjalan kesana-kemari, seharusnya juga ia melihat onggokan kayu bakar untuk orang mati dengan sekedar meliriknya. [77] Dalam perjalanannya menuju ke tanah pekuburan, ia harus menghindari jalan utama dan mengambil jalan kecil. Ia harus mengenali semua obyek yang ada [di sana] ketika hari masih terang, sehingga obyek-obyek itu tidak akan berubah menjadi bentuk yang menakutkan baginya di malam hari. Bahkan jika makhluk-makhluk bukan-manusia berkeliaran sambil mengeluarkan suara-suara yang melengking, ia tidak boleh memukul makhluk itu dengan apa pun juga. Ia tidak diperbolehkan sehari pun tidak pergi ke tanah pekuburan itu. Para Pengulas Anguttara mengutarakan bahwa setelah melewati waktu jaga kedua di tanah pekuburan, ia diizinkan meninggalkan tempat itu pada waktu jaga terakhir malam itu. Ia tidak boleh membawa makanan seperti misalnya tepung sesame, puding kacang-kacangan, ikan, daging, susu, minyak, gula, dll., yang disukai oleh makhluk bukan-manusia. Ia tidak boleh memasuki rumah-rumah suatu keluarga[16]. Inilah *petunjuk-petunjuknya* untuk itu.

66. Latihan ini juga mempunyai tiga *tingkatan*. Dalam hal ini, orang yang melakukan latihan yang keras harus tinggal di tempat yang selalu ada pembakaran, mayat-mayat, dan perkabungan. Yang melakukan latihan tingkat menengah diizinkan tinggal di mana ada salah satu dari tiga hal itu. Yang melakukan latihan yang ringan diizinkan tinggal di suatu tempat yang memiliki sifat-sifat dasar tanah pekuburan seperti yang telah disebutkan di depan.

Jika salah satu dari ketiganya membuat tempat tinggal di suatu tempat yang bukan tanah pekuburan, maka latihan pertapaannya terputus; juga

---

16. 'Ia tidak boleh masuk ke rumah-rumah para keluarga' karena ia berbau orang mati dan diikuti oleh makhluk-makhluk halus *Pisāca*' (Pm. 84).

pada hari ia tidak pergi ke tanah pekuburan, kata para pengulas Anguttara. Inilah *pelanggarannya* dalam kasus ini.

67. *Manfaat-manfaatnya* adalah sebagai berikut. Ia akan memperoleh kesadaran terhadap kematian; ia hidup dengan rajin; tanda dari kekotoran (*asubha*) tersedia di sana (lihat bab VI); lobha akan nafsu-nafsu indera terhapus; ia secara tetap melihat sifat hakiki/alamiah dari jasmani; ia memiliki perasaan-tentang-keurgensian (*saṁvega*) yang besar; ia meninggalkan kemabukan *(mada)* terhadap kesehatan, dll.; ia menaklukkan rasa takut dan rasa kuatir (lihat M. Sutta 4); makhluk-makhluk bukan-manusia menghargai dan menghormatinya; ia hidup sesuai dengan prinsip-prinsip dari sedikitnya keinginan, dsb.

68. Bahkan selagi tidur pun penghuni-tanah-pekuburan menunjukkan
Tidak adanya kelalaian, karena kematian selalu hadir di pikirannya;
Ia dapat memastikan tidak akan ada nafsu untuk mengejar kesenangan indera
Yang memangsa batinnya, dengan banyaknya mayat yang ada di hadapannya.
Ia berusaha dengan benar karena adanya perasaan *saṁvega* ,
Sementara mencari kedamaian akhir, ia mengekang segala kesombongan.
Biarlah ia yang merasakan kecondongan akan nibbana di hatinya
Melakukan latihan ini karena keluhuran langka yang diberikannya.

Inilah penjelasan mengenai tekad, petunjuk, tingkatan, pelanggaran, dan manfaat-manfaat, dalam hal praktik penghuni-tanah-pekuburan. [78]

69. xii. *Praktik pemakai-tempat-tidur-apa-saja (yathāsanthatika) dijalankan* dengan salah satu dari pernyataan berikut: 'Saya menolak ketamakan akan tempat-tempat istirahat *(senāsana)*' atau 'Saya menjalankan praktik pemakai-tempat-tidur-apa-saja'.

Orang ini harus merasa puas dengan tempat istirahat apa saja yang ia dapatkan, seperti demikian: 'Ini bagianmu'. Ia tidak boleh membuat siapa pun pindah (dari tempat tidurnya). Inilah *petunjuk-petunjuknya*.

70. Latihan ini memiliki tiga *tingkatan* juga. Dalam hal ini, orang yang melakukan latihan yang keras tidak diizinkan bertanya-tanya tentang tempat istirahat yang telah diperuntukkan baginya: 'Apakah itu jauh?' atau 'Apakah itu terlalu dekat?' atau 'Apakah tempat itu dihuni oleh makhluk bukan manusia, ular, dll.?' atau 'Apakah tempat itu panas?' atau 'Apakah tempat itu dingin?'. Yang melakukan latihan tingkat menengah diizinkan bertanya, tetapi tidak boleh pergi untuk memeriksa tempat itu. Yang

melakukan latihan yang ringan diizinkan memeriksa tempat itu. Jika tidak menyukainya, ia boleh memilih tempat lain.

Segera setelah ketamakan akan tempat-tempat istirahat ini muncul dalam diri mereka, maka latihan pertapaannya terputus. Inilah *pelanggarannya* di dalam kasus ini.

71. *Manfaat-manfaatnya* adalah sebagai berikut. Nasihat bahwa 'Ia harus puas dengan apa pun yang ia peroleh' (Ja.i,476; Vin.iv,259), dapat dilaksanakan; ia memperhatikan kesejahteraan sesamanya dalam kehidupan suci; ia tidak lagi meributkan tentang inferioritas dan superioritas; rasa setuju dan tidak setuju telah ditinggalkan; pintu tertutup bagi keinginan-keinginan yang berlebihan; ia hidup sesuai dengan prinsip-prinsip dari sedikitnya keinginan, dsb.

72. Seseorang yang bertekad menerima tempat tidur apa saja
Akan merasa puas dengan apa saja yang diperolehnya, dan ia
Dapat tidur dengan bahagia tanpa merasa resah
Walau hanya di atas hamparan jerami.

Ia tidak bernafsu mendapatkan yang terbaik,
Tak ada tempat duduk rendah yang ia pandang hina;
Ia juga membantu teman-teman muda
Yang baru terhadap kehidupan seorang bhikkhu.

Jadi bagi orang bijak untuk dapat bergembira
Di atas tempat tidur mana pun baik adanya;
Orang Suci menyukai kebiasaan ini
Sebagai latihan yang disetujui oleh Sang Buddha.

Inilah penjelasan mengenai tekad latihan, petunjuk, tingkatan, pelanggaran dan manfaat-manfaat, di dalam hal praktik pemakai-tempat-tidur-apa-saja.

73. xiii. *Praktik orang-yang-duduk (nesajjika), dijalankan* dengan salah satu dari pernyataan berikut: 'Saya menolak berbaring' atau 'Saya menjalankan latihan orang-yang-duduk'.

Orang ini boleh bangkit dan berjalan pada salah satu dari tiga bagian malam, karena berbaring adalah satu-satunya sikap badan yang tidak diizinkan. Inilah *petunjuk-petunjuknya*. [79]

74. Latihan ini memiliki tiga *tingkatan* juga. Dalam hal ini, yang melakukan latihan yang keras, tidak diizinkan menyandarkan punggungnya, atau mengikat dirinya dengan kain, atau menggunakan sabuk pengikat [untuk

mencegah agar tidak jatuh ketika tidur][17]. Yang melakukan latihan tingkat menengah diizinkan melakukan salah satu dari ketiga hal itu. Yang melakukan latihan yang ringan diizinkan mengistirahatkan punggung, mengikat dengan kain, memakai sabuk pengikat, bantal kursi, 'lima kaki' dan 'tujuh kaki'. Yang dimaksud dengan 'lima-kaki' adalah [sebuah kursi] yang dibuat dengan [empat kaki dan] satu penyangga untuk punggung. 'Tujuh kaki' adalah tempat duduk yang dibuat dengan [empat kaki], penyangga untuk punggung dan penyangga lengan di masing-masing sisi. Kelihatannya kursi seperti itu dibuat untuk Bhikkhu Pithabhaya Thera (Abhaya di atas Kursi). Thera ini menjadi seorang Anagami, dan kemudian mencapai nibbana.

Begitu orang-orang ini berbaring, maka praktik pertapaannya terputus. Inilah *pelanggarannya* dalam hal ini.

75. *Manfaat-manfaatnya* adalah sebagai berikut. Belenggu mental yang dijelaskan demikian, 'Hidup memanjakan diri dalam kesenangan berbaring telungkup, dalam posisi bermalas-malasan, kesenangan akan kemalasan *(middha)*' (M.i, 102), akan terputus; keadaan mentalnya sesuai untuk diarahkan ke subyek meditasi apa pun; tingkah-lakunya menimbulkan keyakinan; keadaan mentalnya mendukung penerapan energi; ia mengembangkan latihan yang benar.

76. Orang Trampil yang dapat duduk bersila
Menempatkan kakinya di atas paha
Dan duduk dengan punggung tegak akan membuat
Hati jahat Mara yang busuk menjerit.

Tidak lagi jatuh dalam kegembiraan tidur telentang
Atau jatuh berkubang dalam kemalasan pikiran;
Ia yang duduk beristirahat dan merasakan hal itu baik
Akan bersinar terang di dalam Hutan Para Pertapa.

Kegiuran dan kebahagiaan yang timbul
Tidak berkaitan dengan hal-hal duniawi;
Jadi tekad seorang Nesajjika sesuai dengan
Kelakuan seorang yang cerdas.

Inilah penjelasan mengenai tekad latihan, petunjuk, tingkatan, pelanggaran, dan manfaat-manfaat, di dalam kasus praktik *nesajjika* (orang-yang-duduk).

---

17. '*Ayogapaṭṭa* —sabuk pengikat': mungkin inilah yang dimaksudkan, tetapi bandingkan dengan Vin.ii, 135 dan VinA. 891.

77. Dan ada penjelasan berkenaan dengan pernyataan:

(4) Sehubungan dengan Kelompok-Tiga yang Bermanfaat,
(5) 'Pertapa' dll. yang dibedakan,
(6) Sehubungan dengan kelompok, dan juga (7) sendiri-sendiri,
Keterangan rincinya haruslah diketahui (lihat butir 3).

78. 4. Di sini, *sehubungan dengan kelompok-tiga yang bermanfaat (kusalatika)* (lihat Dhs.P.i): semua praktik pertapa —yaitu Mereka yang-masih-berlatih, Orang-orang biasa, dan Mereka yang kekotoran batinnya telah dihancurkan— bisa bersifat kusala (bermanfaat) atau [dalam kasus Kearahatan] tidak terbatas *(avyākata)*. [80] Tidak ada latihan pertapa yang tidak memberikan manfaat. Tetapi jika seseorang mengatakan: ada juga latihan pertapa yang tidak memberikan manfaat, karena kata-kata: 'Ada orang yang memiliki itikad-itikad jahat, mangsa dari keinginan-keinginannya, yang menjadi seorang pertapa penghuni-hutan' (A.iii,219), dll., maka dia harus diberitahu: Kami tidak mengatakan bahwa ia tidak hidup di hutan dengan kesadaran yang tidak memberikan manfaat *(akusala viññāṇa)*. Siapa pun yang memiliki tempat tinggal di hutan merupakan seorang penghuni hutan; dan ia bisa saja merupakan seseorang yang memiliki itikad-itikad jahat *(vyāpāda)*, atau orang yang memiliki sedikit keinginan. Tetapi seperti yang disebutkan di atas (butir 11), itu semua adalah latihan-latihan *(aṅga)* dari seorang bhikkhu yang merupakan pertapa *(dhuta)* karena ia telah melepaskan kekotoran batin *(dhuta)* dengan menjalankan salah satu dari latihan-latihan itu. Atau pengetahuan yang diberi nama 'pertapa (*dhuta*)' karena mengikis *(dhunana)* kekotoran batin ini merupakan latihan *(aṅga)* yang termasuk dalam ini, jadi mereka adalah *latihan pertapa yang keras (dhutaṅga)*. Atau dapat juga dikatakan, disebut pertapa *(dhuta)* karena mereka menghancurkan *(niddhunana)* pertentangan dan disebut latihan *(aṅga)* karena merupakan suatu jalan *(paṭipatti)*'. Jadi tak seorang pun dapat disebut 'pertapa' bila ada yang akusala (tak bermanfaat). Ia tak dapat memiliki hal-hal itu sebagai latihan-latihannya. Demikian juga apa yang tidak memberikan manfaat, tidak dapat mengikis apa pun, sehingga hal-hal yang termasuk di dalamnya sebagai latihan tidaklah dapat disebut sebagai 'latihan pertapaan'. Dan apa yang tidak bermanfaat tidak dapat menghilangkan keinginan yang besar terhadap jubah, dll.; dan tidak dapat menjalani latihan tersebut. Karena itu, adalah benar bila dikatakan bahwa tidak ada latihan pertapa keras yang akusala (tak bermanfaat).

79. Dan mereka yang bersikeras bahwa latihan pertapa berada di luar Kelompok-Tiga Yang Bermanfaat *(kusalatika)* [18], tidak memiliki latihan

---

18 Untuk kelompok tiga Abhidhamma Mātikā (Jadwal Abhidhamma) lihat Bab XIII, catatan 20.

pertapaan seperti yang diartikan. Dengan penyingkiran sesuatu, sementara sesuatu itu adalah sesuatu yang-tidak-ada, dapatkah hal itu disebut sebagai latihan pertapaan? Juga terdapat kata-kata 'Maju untuk menjalankan sifat-sifat pertapa' (Vin.iii,15), maka akibatnya[19] kata-kata itu saling berlawanan. Jadi itu tidak boleh diterima.

Beginilah mulanya, inilah penjelasan mengenai Kelompok-Tiga Yang Bermanfaat.

80. 5. *Sehubungan dengan 'pertapa' dll. yang dibedakan*; inilah yang dimaksud, yaitu pertapa, pengkhotbah pertapaan, keadaan-keadaan pertapa, latihan-latihan pertapa, dan mereka yang sesuai dengan pengembangan latihan pertapaan.

81. Dalam hal ini, 'pertapa' berarti orang yang kekotoran batinnya telah dihilangkan, atau keadaan yang membawa hilangnya kekotoran-kekotoran batin.

Pengkhotbah pertapaan: Seseorang bisa saja merupakan pertapa tetapi bukan pengkhotbah pertapaan, orang lain bukan seorang pertapa tetapi seorang pengkhotbah pertapaan, yang lain lagi bukan seorang pertapa dan juga bukan seorang pengkhotbah pertapaan, dan ada lagi yang merupakan seorang pertapa dan pengkhotbah pertapaan.

82. Di sini orang yang telah menghilangkan kekotoran batinnya dengan praktik pertapaan tetapi tidak menasihati dan mengajar orang lain mengenai latihan pertapaan, seperti misalnya Bakkula Thera, adalah 'pertapa tetapi bukan pengkhotbah pertapaan', sesuai dengan yang dikatakan: 'YM. Bakkula adalah seorang pertapa tetapi bukan pengkhotbah pertapaan'. Orang yang [81] belum menghilangkan kekotorannya sendiri tetapi hanya menasihati dan mengajar yang lain mengenai latihan pertapaan, seperti Upananda Thera 'bukanlah seorang pertapa melainkan seorang pengkhotbah pertapaan', seperti yang dikatakan: 'YM. Upananda dari suku Sakya bukanlah seorang pertapa melainkan pengkhotbah pertapaan'. Orang yang gagal di dalam keduanya, seperti Laludayin, bukan merupakan 'seorang pertapa dan juga bukan pengkhotbah pertapaan', seperti yang dikatakan:

'"*Mereka yang mengukuhi*": suatu acuan untuk penghuni Vihara Abhayagiri di Anuradhapura. Mereka mengatakan bahwa latihan merupakan konsep yang tergantung pada satu nama (*nama-paññatti*). Karena itu, mereka tidak memiliki arti dalam menghilangkan kekotoran batin, atau kemungkinan untuk dijalankan, karena di dalam arti yang tertinggi, mereka itu tidak ada [konsep yang tidak memiliki eksistensi]' (Pm. 87). Bandingkan dengan Bab IV, butir 29.

19. *Āpajjati* (dan katabendanya yaitu *apatti*) adalah kata umum yang digunakan untuk akibat-akibat yang tidak diinginkan, yang muncul karena hal yang tidak logis. Lihat Bab XVI, butir 68f. Arti ini tidak terdapat dalam Kamus PTS.

'YM. Laludayin bukan seorang pertapa dan juga bukan seorang pengkhotbah pertapaan'. Orang yang telah berhasil di dalam keduanya, seperti Sang Jenderal Dhamma, adalah 'seorang pertapa dan juga pengkhotbah kepertapaan', seperti yang dikatakan: 'YM. Sariputta adalah seorang pertapa dan juga pengkhotbah pertapaan'.

83. *Keadaan-keadaan pertapa*: Lima keadaan yang berjalan seiring dengan kehendak untuk suatu latihan keras pertapa yaitu: sedikitnya keinginan *(appicchatā)*, puas-hati *(santuṭṭhita)*, penghapusan *(sallekha)*, penyepian *(viveka)*, dan sifat khusus *(idamatthitā)*[20] disebut 'keadaan-keadaan pertapa' karena kata-kata 'tergantung pada sedikitnya keinginan' (A.iii,219), dan sebagainya.

84. Dalam hal ini, *sedikitnya keinginan* dan *kepuasan-hati* adalah alobha. *Penghapusan* dan *penyepian* adalah termasuk dalam dua keadaan, yaitu alobha dan amoha. *Sifat-sifat khusus* adalah pengetahuan. Jadi, lewat alobha orang menghilangkan lobha akan hal-hal yang dilarang. Lewat amoha ia menghilangkan moha yang merupakan bahaya yang tersembunyi dalam segala problem. Dan lewat alobha ia menghilangkan kemanjaan dalam kesenangan yang ditimbulkan oleh nafsu indera yang muncul dalam bentuk kecenderungan pada barang-barang yang boleh digunakan. Dan lewat amoha ia menghilangkan kegemaran terhadap penyiksaan diri *(atta-kilamatha)* yang muncul dalam bentuk sallekha yang berlebihan di dalam latihan-latihan pertapa. Itulah sebabnya keadaan-keadaan ini harus dipahami sebagai 'keadaan-keadaan pertapa'.

85. *Latihan-latihan pertapa*: ini haruslah dipahami sebagai tiga belas latihan, yaitu, latihan pemakai-kain-buangan *(paṁsukūlika)* .... latihan orang-yang-duduk *(nesajjika)*, yang sudah dijelaskan sehubungan dengan artinya, dan sehubungan dengan cirinya, dsb.

86. Disebutkan bahwa *Orang-orang yang cocok untuk pengembangan latihan-latihan pertapa*: Latihan-latihan ini cocok bagi mereka yang berwatak lobha dan berwatak moha. Mengapa? Karena pengembangan latihan pertapa merupakan kemajuan *(paṭipadā)* yang sulit [21] dan merupakan suatu kondisi dari penghapusan; dan lobha menurun dengan adanya kemajuan yang sulit, sementara moha hilang di dalam diri mereka yang

---

20. *Idamatthitā* —Sifat khusus itu': 'Karena keadaan-keadaan yang bermanfaat inilah maka sifat itu ada, (jadi sifat ini "menjadi khusus lewat keadaan-keadaan itu" *imehi kusaladhammehi atthi = idam-atthi*). Pengetahuan yang dimiliki orang yang telah melepaskan keduniawian harus dimantapkan dalam latihan paṁsukūlika, dan sebagainya; dan dengan pengetahuan itu, karena diajarkan demikian, ia bertekad berlatih dan bertahan pada sifat-sifat pertapa ini. Pengetahuan itu adalah *idamatthitā*' (Pm. 88).

21. Lihat bab XXI, butir 117.

rajin melakukan penghapusan. Atau pengembangan latihan keras penghuni-hutan dan penghuni-bawah-pohon di sini akan cocok bagi orang yang berwatak dosa (kebencian); karena dosa juga menurun di dalam diri orang yang tinggal di sana tanpa adanya konflik.

Inilah penjelasan 'sehubungan dengan "pertapa" dll. yang dibedakan.' [82]

87. 6. dan 7. *Sehubungan dengan kelompok dan juga sendiri-sendiri.* Yang nomor 6. *Sehubungan dengan kelompok*: Praktik-praktik pertapa ini sebenarnya hanya delapan, yaitu tiga praktik utama dan lima praktik individu. Dalam hal ini, yang tiga adalah, praktik *sapadānacārika* (pencari-makan-dari-rumah-ke-rumah), praktik *ekāsanika* (satu-sesi), dan praktik *abbhokāsika* (penghuni-udara-terbuka), merupakan praktik-praktik utama. Orang yang menjalankan praktik *sapadānacarika* akan menjalankan praktik *piṇḍapātika* (pemakan-makanan-sedekah); sedangkan praktik *patta-piṇḍika* (pemakan-makanan-dari-mangkuk) dan praktik *khalupacchāb-hattika* (penolak-makanan-tambahan) akan dapat dipertahankan dengan baik oleh orang yang menjalankan praktik *ekāsanika* (satu-sesi). Dan apa sulitnya orang yang menjalankan praktik *abbhokāsika* (penghuni-udara-terbuka) untuk melakukan praktik *rukkhamūlika* (penghuni-bawah-pohon) dan praktik *yathāsanthatika* (pemakai-tempat-tidur-apa-saja)? Tentu tidak ada kesukarannya. Jadi, tiga praktik utama itu, bersama dengan lima praktik individu yaitu: praktik *āraññika* (penghuni-hutan), praktik *paṁsukūlika* (pemakai-kain-buangan), praktik *tecīvarika* (pemakai-jubah-tiga-lapis), praktik *nesajjika* (orang-yang-duduk), dan praktik *sosānika* (penghuni-tanah-pekuburan), menjadi berjumlah delapan saja.

88. Praktik-praktik itu dapat juga dibagi menjadi empat, yaitu dua yang berhubungan dengan jubah, lima yang berhubungan dengan makanan-sedekah, lima yang berhubungan dengan tempat istirahat, dan satu yang berhubungan dengan semangat. Dalam hal ini, praktik orang-yang-duduk itulah yang berhubungan dengan semangat; yang lainnya sudah jelas.

Semuanya itu juga dapat dibagi menjadi dua saja, karena yang dua-belas tergantung pada kebutuhan, dan satu pada energi. Juga praktik-praktik itu dibagi menjadi dua, menurut pada apa yang harus dikembangkan dan apa yang tidak boleh dikembangkan. Bila orang yang mengembangkan satu praktik pertapaan mendapati bahwa subyek meditasinya maju, ia harus mengembangkannya; tetapi bila ia sedang mengembangkan satu subyek dan mendapati bahwa subyek meditasinya memburuk, ia tidak boleh mengembangkannya. Sedangkan bila didapatinya bahwa, apakah ia mengembangkannya atau tidak, subyek meditasinya terus membaik dan

tidak memburuk, maka ia harus mengembangkannya demi belas-kasihnya *(karuṇā)* terhadap generasi mendatang. Dan bila didapatinya bahwa, apakah ia mengembangkannya atau tidak, subyek meditasinya tidak membaik, maka ia masih harus mengembangkannya agar dapat terbiasa di masa yang akan datang. Jadi ada dua kelompok saja sehubungan dengan apa yang harus dikembangkan dan apa yang tidak boleh dikembangkan.

89. Dan semua itu sebenarnya dapat dikelompokkan menjadi satu, dalam hubungannya dengan kehendak *(cetanā)*. Karena hanya ada satu praktik pertapaan, yaitu yang didasarkan pada kehendak menjalankan latihan/praktik. Di dalam Kitab Penjelasan, juga dikatakan: 'Niat atau kehendak-lah yang merupakan praktik pertapa, kata mereka'.

90. 7. *Sendiri-sendiri*: Ada tiga belas untuk para bhikkhu, delapan untuk bhikkhuni, dua belas untuk samanera, tujuh untuk bhikkhuni masa percobaan dan samaneri, dan dua untuk umat awam pria dan wanita, jadi ada empat puluh dua.

91. Jika ada tanah pekuburan di udara terbuka yang sesuai dengan praktik penghuni-hutan, seorang bhikkhu dapat menjalankan semua latihan/praktik pertapaan secara berbarengan. Tetapi dua praktik, yaitu praktik penghuni-hutan dan praktik penolak-makanan-tambahan dilarang bagi bhikkhuni oleh aturan latihan. [83] Dan juga sulit bagi para bhikkhuni untuk menjalankan tiga praktik berikut, yaitu: praktik penghuni-udara-terbuka, praktik penghuni-bawah-pohon, dan praktik penghuni-tanah-pekuburan, karena seorang bhikkhuni tidak diizinkan hidup tanpa teman, dan sulit untuk mendapat teman wanita yang mempunyai keinginan yang sama terhadap tempat semacam itu. Bahkan jika pun ada, ia tidak dapat terhindar dari keharusan hidup di dalam kelompok. Karena itu, tujuan mengembangkan praktik pertapaan hampir tidak dapat berfungsi. Dan karena praktik itu telah dikurangi lima karena beberapa tidak bisa digunakan, maka haruslah dipahami bahwa hanya ada delapan praktik pertapaan untuk para bhikkhuni.

92. Kecuali praktik pemakai-jubah-tiga-lapis, haruslah dipahami bahwa dua belas lainnya, seperti yang telah disebutkan, adalah untuk para samanera, dan tujuh yang lainnya untuk para bhikkhuni masa percobaan dan para samaneri.

Dua praktik, yaitu praktik satu-sesi dan praktik pemakan-makanan dari-mangkuk dapat dipraktikkan dan sesuai bagi umat pria maupun wanita. Dengan demikian ada dua latihan pertapaan bagi umat awam.

Inilah penjelasan 'sehubungan dengan kelompok dan juga sendiri-sendiri'.

93. Dan inilah akhir dari penjelasan terperinci mengenai praktik pertapa yang harus dijalankan dengan tujuan menyempurnakan sifat-sifat khusus, yaitu sedikitnya keinginan, puas-hati, dll.. Melalui cara ini akan terjadi pemurnian sila seperti yang dijelaskan di dalam Jalan Kesucian (*Visuddhi Magga*), yang ditunjukkan dengan tiga judul yaitu: sîla, samādhi dan paññā, yang tercakup di dalam bait ini:

'Bila seorang yang bijaksana, kokoh dalam Sila' (Bab I, butir 1)

Bab dua yang berjudul 'Pemaparan tentang Praktik-praktik Pertapa' dalam Jalan Kesucian (Visuddhi Magga) disusun dengan tujuan menggembirakan orang-orang yang baik.

* * * * *

BAGIAN II. KONSENTRASI (SAMĀDHI)

BAB III. PEMAPARAN TENTANG KONSENTRASI MENENTUKAN SUBYEK MEDITASI

(Kammaṭṭhāna-gahaṇa-niddesa)

1. [84] Sekarang, konsentrasi/samādhi diuraikan di bawah judul 'kesadaran', dalam ungkapan 'mengembangkan kesadaran dan kebijaksanaan (Bab I, butir 1). Konsentrasi/samadhi ini haruslah dikembangkan oleh orang yang sudah kokoh silanya; sila yang telah dimurnikan dengan adanya sifat-sifat khusus, yaitu dengan sedikitnya keinginan *(appicchatā)*, dsb.; dan telah disempurnakan dengan cara menjalankan praktik-praktik pertapa. Tetapi, di situ konsentrasi hanya dijelaskan secara singkat sehingga tidak mudah dipahami, apalagi dikembangkan. Oleh sebab itu, di bawah ini ada serangkaian pertanyaan yang bertujuan untuk menunjukkan metode pengembangannya secara rinci:

(i) Apakah konsentrasi/samādhi itu?
(ii) Dalam pengertian apakah ia disebut konsentrasi?
(iii) Apakah sifatnya, fungsinya, perwujudannya, dan penyebab terdekatnya?
(iv) Ada berapa macamkah konsentrasi itu?
(v) Apakah kekotorannya?
(vi) Apakah pembersihannya?
(vii) Bagaimanakah konsentrasi seharusnya dikembangkan?
(viii) Apakah manfaat-manfaat dari pengembangan konsentrasi?[1]

2. Inilah jawaban-jawabannya:

(1) APAKAH KONSENTRASI ITU? Konsentrasi ada banyak jenis dan mempunyai berbagai aspek. Satu jawaban yang mencoba mencakup semua aspek, tidak akan dapat merangkum maksud dan tujuannya sekaligus. Lagi pula, jawaban itu akan membingungkan. Jadi kita akan membatasi diri dalam jenis yang dimaksudkan di sini, dengan menyebut konsentrasi sebagai penyatuan pikiran yang bermanfaat [2].

---

1. Jawaban atas pertanyaan (vii) ada pada Bab III, butir 27 sampai pada Bab XI, butir 119. Jawaban untuk pertanyaan (viii) ada pada Bab XI, butir 120 sampai pada akhir Bab XIII.

2. '*Cittass' ekaggata*' di sini diterjemahkan sebagai 'penyatuan pikiran', dalam pengertian adanya kesesuaian atau keharmonisan (bandingkan dengan *samagga*) dari kesadaran dan hal-hal yang muncul bersamanya *(cetasika)* pada saat memusat pada satu obyek tunggal (lihat A.i,70). Kadang-kadang kata itu diterjemahkan sebagai 'memusat pada satu titik' dalam pengertian itu, atau dalam pengertian

3. (ii) DALAM PENGERTIAN APAKAH IA DISEBUT KONSENTRASI? Disebut konsentrasi *(samādhi)* dalam pengertian mengonsentrasikan *(samādhāna)*. Apakah pengonsentrasian itu? Itu berarti memusatkan *(ādhāna)* kesadaran *(viññāṇa)* dan corak-corak batin yang muncul bersama kesadaran tersebut *(cetasika)* secara merata *(samaṃ)* dan secara benar *(sammā)* pada suatu obyek tunggal; menempatkan, itulah yang dimaksud. [85] Jadi itu merupakan keadaan, yang mengakibatkan vinnana dan cetasika tetap berada pada satu obyek tunggal secara merata dan secara benar, tidak terbelokkan dan tidak tercerai-berai. Itulah yang seharusnya dipahami sebagai konsentrasi.

4. (iii) APAKAH SIFATNYA, FUNGSINYA, PERWUJUDANNYA, DAN PENYEBAB TERDEKATNYA? Sifat dari konsentrasi adalah tidak adanya pembelokan *(avikkhepa)*[3]. Fungsinya adalah untuk menghilangkan pembelokan. Ini diwujudkan dalam keadaan-tak-tergoyahkan *(avikampana)*. Melihat kata-kata: 'Dalam keadaan diliputi kebahagiaan *(sukha)*, pikirannya menjadi terkonsentrasi' (D.i,73), penyebab terdekatnya adalah *sukha*.

5. (iv) ADA BERAPA MACAMKAH KONSENTRASI ITU?

(1) Pertama-tama, adalah konsentrasi dari kelompok-satu yang sifatnya tidak adanya pembelokan *(avikkhepa)*.

(2) Kemudian dari kelompok dua yaitu sebagai konsentrasi akses *(upacāra samādhi)* dan konsentrasi penyerapan *(appanā samādhi)*;[4]

(3) begitu juga sebagai yang bersifat duniawi *(lokiya)* dan yang bersifat di atas duniawi *(lokuttara)*,[5]

---

memusatnya sinar lampu senter. Dapat disimpulkan bahwa istilah ini hanyalah sekadar sinonim untuk konsentrasi/samādhi, dan tidak lebih, pertama-tama dilihat dari penggunaannya dalam sutta, dan kedua dari kenyataan bahwa tidak ada definisi yang terpisah dalam Pemaparan tentang Kelompok Bentuk-bentuk Pikiran *(saṅkhāra-khanda)* dalam Bab XIV. Bandingkan dengan komentar pada MA.i,124.

3. 'Sifat dari tidak adanya pembelokan *(avikkhepa)* adalah merupakan esensi individu *(subhāva)* yang khas bagi konsentrasi. Oleh karena itu, tidak ada analisa mengenai hal ini yang dapat diberikan. Itulah sebabnya beliau mengatakan: "*Ini adalah sejenis dengan sifat tidak adanya pembelokan*"' (Pm.91).

4. 'Penopang pikiran *(vitakka)* yang terjadi seolah-olah menyerap *(appento)* keadaan-keadaan yang berhubungan di dalam obyek, adala penyerapan *(appana)*. Karena itu, vitakka digambarkan sebagai 'penyerapan, menyerap *(appanā vyappanā)*' (M. iii, 73). Karena hal itu yang paling penting, maka kitab-kitab penjelasan biasa menyebut semua keadaan jhana yang tidak terlampaui dan sangat tinggi sebagai 'penyerapan' [termasuk juga vitakka itu sendiri]. Demikian juga kitab-kitab penjelasan menerapkan istilah penggunaan umum *akses* bagi jhana yang terbatas (yaitu, lingkup-indera) yang menandai munculnya yang lebih dahulu, seperti halnya istilah "akses desa", dan lain-lain, digunakan untuk lingkungan suatu desa' (Pm.91).

5. 'Lingkaran (*vaṭṭa*, lihat Bab XVII, butir 298) [termasuk alam surga materi-halus dan alam surga tanpa-materi] disebut alam (*loka*) karena kehancurannya (*lujjana*) dan terurainya (*palujjana*). "*Bersifat Duniawi* (*lokiya*)" berarti yang berhubungan dengan duniawi karena termasuk di dalamnya atau

(4) sebagai yang dengan kegiuran *(pīti)* dan yang tanpa piti; dan

(5) sebagai yang disertai oleh kebahagiaan *(sukha)* dan yang disertai oleh keseimbangan *(upekkhā)*[6].

Dari kelompok tiga adalah:

(6) sebagai yang rendah, menengah, dan tinggi. Begitu juga,

(7) sebagai yang ada bersama penopang-pikiran *(vitakka)* dan yang ada bersama gema-pikiran *(vicāra)*, dll.

(8) sebagai yang disertai oleh kegiuran *(pīti)*, dll., dan

(9) sebagai yang terbatas *(paritta)*, yang tingkat tinggi *(mahaggata)*, dan yang tak-terukur *(appamāṇa)*.

Dari kelompok empat adalah:

(10) sebagai yang kemajuan *(patipadā)*-nya sulit dan yang kekuatan-batin *(abhiññā)*-nya lamban, dll.; Demikian juga,

(11) sebagai yang terbatas dengan obyek terbatas, dll.,

(12) sesuai dengan faktor-faktor dari empat jhana,

(13) sebagai yang menimbulkan kemerosotan, dll.,

(14). sebagai yang dari lingkup-indera *(kāmāvacara)*, dll., dan

(15) sebagai yang utama *(adhipati)*, dll.

(16) Dari kelompok lima, sesuai dengan faktor-faktor lima jhana yang diperhitungkan melalui metode yang lima tingkat *(pañcaka-naya)*.

6. 1. Dalam hal ini, bagian yang menangani konsentrasi dari kelompok-satu, sudah jelas artinya.

2. Pada bagian yang menangani kelompok-dua, *konsentrasi akses (upacāra samādhi)* merupakan penyatuan pikiran yang diperoleh melalui: Enam Perenungan *(anussati)*, Perenungan tentang Kematian

---

ditemukan di sana. *"Di atas Duniawi (lokuttara)"* berarti melampaui dunia, terpisah darinya, karena tidak tercakup di dalamnya [karena dihubungkan dengan nibbana]' (Pm.91). Lihat juga 'Sembilan keadaan lokuttara', Bab VII, butir 68, 74f.

6. Dalam penggunaan yang tidak terlalu ketat, *pīti* (happiness/kegiuran) dan sukha (pleasure/sukacita atau bliss / kebahagiaan) hampir sama. Mereka menjadi berbeda dalam formula jhana (lihat Bab IV, butir 100), dan kemudian secara teknis, *pīti* sebagai getaran aktif dari kegembiraan yang besar, dikelompokkan dalam kelompok bentuk-pikiran (*saṅkhāra khanda*), sedangkan *sukha* dikelompokkan dalam kelompok perasaan (*vedanā khanda*). Kata 'happiness/kegiuran' dipilih untuk menggantikan kata *piti*, daripada pilihan-pilihan lainnya seperti kata 'joy/keriangan' (yang dipakai untuk menggantikan kata *somanassa*),atau 'interest/ketertarikan' (yang terlalu datar), 'rapture/kegairahan' (yang terlalu kuat), atau 'zest/bersemangat'. Untuk kata *sukha*, walaupun kata 'pleasure/sukacita' tampaknya paling sesuai, yang berarti perasaan biasa yang menyenangkan, namun kelihatannya dibutuhkan kata lain yang tidak begitu mentah untuk menjelaskan suatu perasaan *jhana* yang halus serta 'kebahagiaan' *nibbāna* (yang bukan perasaan/*vedanā* —lihat M.i, 400) 'Rasa nyaman' kadang-kadang digunakan untuk kata *sukha*.

'Perasaan yang-bukan-menyakitkan-dan-bukan-menyenangkan adalah yang dimaksudkan dengan 'Keseimbangan' (*upekkhā*, yang arti harfiahnya adalah 'mengamati'); karena ia 'melihat-pada *(upekkhati)*' munculnya rasa nikmat dan rasa sakit [fisik] dengan memperhatikan keadaan netral (di tengah). (Pm.92)

(maranānussati), Perenungan tentang Kedamaian *(upasamānussati)*, Persepsi terhadap Sifat Makanan yang Menjijikkan, dan Definisi tentang Empat Unsur *(catudhātu-vavatthāna)*. Penyatuan inilah yang mendahului konsentrasi penyerapan *(appanā samādhi)*. Konsentrasi penyerapan merupakan penyatuan yang muncul langsung setelah konsentrasi-pendahuluan *(parikamma)* (Bab IV, butir 74), karena kata-kata: 'Konsentrasi-pendahuluan jhana-pertama merupakan suatu kondisi', 'sebagai kondisi terdekat bagi jhana pertama' (Ptn 2, 350, edisi Siam). Jadi demikianlah konsentrasi dari kelompok-dua, sebagai yang disebut konsentrasi akses *(upacāra samādhi)* dan konsentrasi penyerapan *(appanā samādhi)*.

7. 3. Pada kelompok-dua yang kedua, konsentrasi yang bersifat *duniawi (lokiya)* adalah penyatuan-pikiran yang bermanfaat di dalam tiga alam. Konsentrasi yang bersifat *di atas duniawi (lokuttara)* adalah penyatuan-pikiran yang berhubungan dengan jalan mulia *(ariya-magga)*. Demikianlah konsentrasi dari kelompok-dua, sebagai yang bersifat duniawi dan di atas duniawi.

8. 4. Pada kelompok-dua yang ketiga, konsentrasi yang *dengan kegiuran/pīti (sappītika)* adalah penyatuan-pikiran di dalam dua jhana dalam perhitungan empat tingkat *(catukka-naya)* dan di dalam tiga jhana dalam perhitungan lima tingkat *(pañcaka-naya)*. [86] Konsentrasi *tanpa pīti (nippītika)* adalah penyatuan-pikiran di dalam dua jhana selebihnya. Tetapi *upacāra-samādhi* bisa ada bersama piti atau tanpa piti. Demikianlah konsentrasi dari kelompok-dua, sebagai yang disertai dengan piti dan tanpa disertai piti.

9. 5. Pada kelompok-dua yang keempat, konsentrasi *yang disertai oleh sukacita/sukha (sukhasahagata)* adalah penyatuan-pikiran dalam tiga jhana dalam perhitungan empat tingkat, dan empat jhana dalam perhitungan lima tingkat. Konsentrasi *yang disertai oleh keseimbangan/ upekkhā (upekkhasahagata)* adalah yang berada dalam jhana selebihnya. Upacāra-samādhi, mungkin disertai oleh sukha atau disertai oleh upekkha. Demikianlah konsentrasi dari kelompok-dua, sebagai yang disertai oleh sukha dan yang disertai oleh upekkha.

10. 6. Pada kelompok-tiga yang pertama, apa yang baru saja diperoleh adalah disebut bersifat *rendah (hīna)*. Apa yang belum dikembangkan dengan baik adalah bersifat *menengah (majjhima)*. Apa yang sudah dikembangkan dengan baik dan telah mencapai penguasaan, disebut yang *tinggi (paṇita)*. Demikianlah konsentrasi dari kelompok-tiga, yaitu sebagai yang rendah, menengah dan tinggi.

11. 7. Pada kelompok-tiga yang kedua, yaitu *yang bersama dengan penopang-pikiran (vitakka) dan gema-pikiran (vicāra) (savitakka-savicāra)* adalah konsentrasi jhana pertama bersama dengan konsentrasi akses *(upacāra samādhi)*. Konsentrasi yang *avitakkasavicāra*, yaitu *yang tanpa vitakka*, tetapi dengan *vicāra saja*, adalah konsentrasi jhana kedua dalam perhitungan lima tingkat. Karena bila seseorang hanya melihat bahaya di dalam vitakka dan tidak dalam vicara, maka ia hanya akan berusaha untuk meninggalkan vitakka saja ketika ia melampaui jhana pertama. Jadi ia memperoleh konsentrasi yang tanpa vitakka, tetapi hanya dengan vicara saja. Demikianlah yang dikatakan mengenai orang itu. Konsentrasi *tanpa vitakka dan vicāra (avitakka-avicāra)* adalah penyatuan-pikiran dalam tiga jhana, yang dimulai dengan jhana kedua dalam perhitungan empat tingkat dan yang ketiga dalam perhitungan lima tingkat (lihat D. iii, 219). Demikianlah konsentrasi dari kelompok-tiga, sebagai yang dengan vitakka dan dengan vicara, dan seterusnya.

12. 8. Pada kelompok-tiga yang ketiga, konsentrasi *yang disertai oleh piti/kegiuran (pītisahagata)* adalah penyatuan-pikiran di dua jhana pertama dalam perhitungan empat tingkat dan di tiga jhana pertama dalam perhitungan lima tingkat. Konsentrasi *yang disertai oleh sukha (sukhasahagata)* adalah penyatuan-pikiran di dalam jhana-jhana yang sama itu juga, dan di dalam jhana yang ketiga dan keempat secara berurutan dalam kedua perhitungan tersebut. Konsentrasi *yang disertai oleh upekkhā/keseimbangan (upekkhāsahagata)* adalah yang tetap berada di dalam jhana tersebut. Konsentrasi akses *(upacāra samādhi)* bisa disertai oleh sukha dan piti atau disertai oleh upekkha. Demikianlah konsentrasi dari kelompok-tiga, sebagai yang disertai oleh piti, dan seterusnya.

13. 9. Pada kelompok-tiga yang keempat, konsentrasi *terbatas (paritta)* adalah penyatuan-pikiran pada lingkup akses/upacāra. Konsentrasi *tingkat tinggi (mahaggata)* adalah penyatuan-pikiran dalam kesadaran, dsb., yang bermanfaat dari lingkup materi-halus *(rūpāvacara)* dan lingkup tanpa-materi *(arūpāvacara)*. Konsentrasi *tak terukur (appamāṇa)* adalah penyatuan-pikiran yang berhubungan dengan jalan mulia. Demikianlah konsentrasi dari kelompok-tiga, yaitu sebagai yang terbatas, yang tingkat tinggi, dan yang tak terukur/tak terbatas.

14. 10. Pada kelompok-empat yang pertama, ada konsentrasi *yang kemajuannya sulit dan dengan kekuatan-batin yang lamban (dukkha-paṭipado dandhabhiñño)*. Ada konsentrasi yang kemajuannya sulit dan dengan kekuatan-batin yang cepat *(dukkha-patipado khippabhiñño)*. Ada konsentrasi yang kemajuannya mudah dan dengan kekuatan-batin yang

lamban *(sukhapaṭipado dandhabhiñño)*. Dan ada konsentrasi yang kemajuannya mudah dan dengan kekuatan-batin yang cepat *(sukhapaṭipado khippabhiñño)*.

15. Demikianlah, perkembangan konsentrasi yang terjadi dari saat adanya reaksi kesadaran pertama sampai pada munculnya akses *(upacara)* suatu jhana tertentu disebut *kemajuan (paṭipadā)*. Dan pemahaman yang terjadi dari saat akses sampai pada penyerapan disebut *kekuatan-batin (abhiññā)*. Bagi beberapa orang, kemajuan itu terasa sukar, terasa menyulitkan, karena adanya perlawanan yang kuat dari keadaan-keadaan yang tidak mendukung, yang bermula dari rintangan-rintangan *(nîvaraṇa)*. Dengan kata lain, kemajuan ini dikembangkan tanpa kemudahan [87]. Bagi orang lain, kemajuan terasa mudah karena tidak adanya kesulitan-kesulitan tersebut. Demikian juga, pada beberapa orang kekuatan-batinnya bersifat lamban dan terjadi secara perlahan-lahan, tidak cepat. Pada orang lain, kekuatan-batin ini diperoleh dengan cepat dan segera, tidak lamban.

16. Demikianlah, di bawah ini kami akan memberi ulasan tentang apa yang sesuai *(sappāya)* dan yang tidak sesuai (Bab IV, butir 35, dst.), tugas-tugas persiapan *(pubba-kicca)* yang didasarkan pada pemotongan penghalang-penghalang *(palibodha)* (Bab IV, butir 20), dsb., dan ketrampilan di dalam penyerapan (Bab IV, butir 42). Apabila orang mengembangkan apa yang tidak sesuai, kemajuannya akan sulit dan kekuatan-batinnya lamban. Bila ia mengembangkan apa yang sesuai, kemajuannya akan mudah dan kekuatan-batinnya cepat *(sukhapaṭipado khippabhiñño)*. Tapi jika ia mengembangkan yang tidak sesuai di tahap awal dan kemudian mengembangkan yang sesuai di tahap lebih lanjut, atau ia mengembangkan yang sesuai di tahap awal dan kemudian mengembangkan yang tidak sesuai di tahap yang lebih lanjut, maka di sini hal ini haruslah dipahami sebagai campuran. Demikian juga jika ia mengabdikan dirinya pada pengembangan tanpa menjalankan tugas-tugas persiapan untuk pemotongan penghalang-penghalang, dsb., maka kemajuannya akan sulit. Bila dilakukan yang sebaliknya, maka kemajuannya akan mudah. Dan jika ia tidak pandai dalam ketrampilan penyerapan, kekuatan-batinnya akan lamban. Kekuatan-batin ini akan cepat jika ia sangat mahir.

17. Selain itu, semuanya itu haruslah dipahami sebagai pengelompokan menurut nafsu-keinginan *(taṇhā)* dan ketidaktahuan/kebodohan *(avijjā)*, dan dikelompokkan menurut apakah seseorang telah pernah melakukan latihan dalam ketenangan *(samatha)* dan dalam pandangan-terang

(vipassanā) atau belum.[7] Karena jika seseorang dikuasai oleh *taṇhā*, maka kemajuannya akan sulit. Jika tidak, maka kemajuannya akan mudah. Jika ia dikuasai oleh *avijjā*, maka kekuatan-batinnya akan lamban. Jika tidak, maka kekuatan-batinnya akan cepat. Jika ia belum pernah berlatih *samatha*, maka kemajuannya akan sulit. Jika ia telah pernah berlatih, maka kemajuan akan mudah. Jika ia belum pernah berlatih *vipassanā*, maka kekuatan-batinnya akan lamban. Jika ia telah pernah berlatih, maka kekuatan-batinnya akan cepat.

18. Juga, semua itu haruslah dipahami sebagai pengelompokan menurut kekotoran-batin *(kilesa)* dan indera. Karena jika kekotoran batin seseorang kuat dan inderanya tumpul maka kemajuannya akan sulit dan kekuatan-batinnya juga lamban; tetapi jika inderanya tajam maka kekuatan-batinnya akan cepat. Jika kekotoran batinnya sedikit dan inderanya tumpul maka kemajuannya mudah dan kekuatan-batinnya lamban; tetapi jika inderanya tajam maka kekuatan-batinnya cepat.

19. Jadi, berkenaan dengan kemajuan dan kekuatan-batin ini, jika seseorang mencapai konsentrasi dengan kemajuan yang sulit dan kekuatan-batin yang lamban, konsentrasinya disebut *konsentrasi dengan kemajuan yang sulit dan kekuatan-batin yang lamban*. Demikian pula dalam tiga kasus lainnya.

Jadi, konsentrasi ada empat macam, sebagai yang kemajuannya sulit dan kekuatan-batinnya lamban, dan seterusnya.

20. 11. Pada kelompok-empat yang kedua, ada konsentrasi yang terbatas dengan suatu obyek yang terbatas *(paritto parittārammaṇo)*, ada konsentrasi yang terbatas dengan suatu obyek yang tak-terukur *(paritto appamāṇārammaṇo)*, ada konsentrasi yang tak-terukur dengan obyek yang terbatas *(appamāṇo parittārammaṇo)*, dan ada konsentrasi yang tak-terukur dengan obyek yang tak-terukur *(appamāṇo appamāṇārammaṇo)*. Dalam hal ini, konsentrasi yang tidak biasa dan yang tidak dapat menjadi suatu kondisi untuk jhana yang lebih tinggi [88], disebut *terbatas*. Jika konsentrasi ini muncul dengan obyek yang tidak diperluas (Bab 4, butir 126), ini disebut *dengan obyek yang terbatas*. Jika konsentrasinya sudah terbiasa, berkembang baik dan mampu menjadi suatu kondisi untuk jhana yang lebih tinggi, konsentrasi ini disebut *tak-terukur*. Dan jika konsentrasinya muncul dengan obyek yang diperluas,

7. '*Samatha* —ketenangan' adalah sinonim untuk konsentrasi penyerapan *(appanā samādhi)*, sedangkan 'pandangan-terang *(vipassanā)*' adalah sinonim untuk kebijaksanaan. *Samatha* kadang-kadang diterjemahkan dengan 'keheningan' (di sini dipakai untuk *passaddhi*), atau 'tenang' atau 'diam'.

ini disebut *dengan obyek yang tak terukur*. Metode campuran dapat dipahami sebagai campuran dari sifat-sifat yang telah disebutkan. Jadi, konsentrasi ada empat macam, yaitu sebagai yang terbatas dengan obyek yang terbatas, dan seterusnya.

21. 12. Pada kelompok-empat yang ketiga, jhana pertama mempunyai lima faktor, yaitu, penopang-pikiran *(vitakka)*, gema-pikiran *(vicāra)*, kegiuran *(pīti)*, sukacita *(sukha)*, dan pemusatan *(ekaggatā)*, yang terjadi setelah rintangan-rintangan *(nīvaraṇa)* itu ditekan. Jhana kedua mempunyai tiga faktor yang tertinggal setelah hilangnya vitakka dan vicara. Jhana ketiga mempunyai dua faktor dengan memudarnya piti. Jhana keempat, dimana sukha ditinggalkan, mempunyai dua faktor dengan ekaggata dan upekkha yang menyertainya. Maka ada empat macam konsentrasi menurut faktor-faktor keempat jhana ini. Jadi, konsentrasi ada empat macam, sesuai dengan faktor-faktor keempat jhana tersebut.

22. 13. Pada kelompok-empat yang keempat, terdapat konsentrasi yang menimbulkan kemerosotan *(hīnabhāgiya)*, ada konsentrasi yang menimbulkan kemandekan/stagnasi *(ṭhitibhāgiya)*, ada konsentrasi yang menimbulkan keadaan ketenangan yang lebih tinggi *(visesabhāgiya)*, dan ada konsentrasi yang menimbulkan penembusan *(nibbedhabhāgiya)*. Dalam hal ini, haruslah dipahami bahwa keadaan *yang menimbulkan kemerosotan* adalah yang memasuki keadaan yang berlawanan (konsentrasi dapat hilang karena adanya pengaruh kondisi-kondisi yang tidak mendukung); keadaan *yang menimbulkan kemandekan/stagnasi (ṭhiti)* adalah keadaan tidak bergeraknya *(saṇṭhāna)* kesadaran/perhatian-murni *(sati)* yang selaras dengan konsentrasi itu (karena adanya kondisi-kondisi yang mendukung). Keadaan *yang menimbulkan keadaan yang lebih tinggi (visesa)* adalah pencapaian keadaan ketenangan yang lebih tinggi (konsentrasi itu tidak hanya berhenti, tetapi dapat juga menjadi dasar untuk pencapaian keadaan-keadaan yang lebih tinggi); dan keadaan *yang menimbulkan penembusan* adalah dasar dimana meditator dapat menembus sifat dari hal-hal yang sebenarnya. Ini merupakan jalan masuk ke persepsi *(pencerapan/saññā)* dan perhatian *(manasikāra)* yang disertai oleh kejenuhan *(nibbidā)*, seperti yang dikatakan: 'Bila orang telah mencapai jhana pertama dan dia memasuki persepsi dan perhatian yang disertai nafsu indera, maka pemahamannya akan mengalami kemerosotan. Bila kesadaran/perhatian-murninya yang selaras dengan hal itu (jhana) mulai mandek, maka pemahamannya mengalami kemandekan/stagnasi. Bila dia dapat memasuki persepsi dan perhatian tanpa disertai oleh vitakka, maka pemahamannya akan mengalami keadaan ketenangan *(visesa)*. Jika ia dapat memasuki persepsi dan perhatian yang disertai oleh kejenuhan

(nibbidā) yang mengarah pada pudarnya-nafsu *(virāga)*, maka pemahamannya akan mengalami penembusan *(nibbedha)*' (Vbh. 330).

Jenis-jenis konsentrasi yang dihubungkan dengan pemahaman [berunsur empat] itu juga ada empat jumlahnya. Jadi, konsentrasi ada empat macam, sebagai yang menimbulkan kemerosotan, dan seterusnya.

23. 14. Pada kelompok-empat yang kelima, ada empat macam konsentrasi berikut, yaitu: konsentrasi lingkup-indera *(kāmāvacaro samādhi)*, konsentrasi lingkup-materi-halus *(rūpāvacaro samādhi)*, konsentrasi lingkup-tanpa-materi *(arūpāvacaro samādhi)*, dan konsentrasi yang tidak-termasuk *(apariyāpanno samādhi)* [yaitu, konsentrasi magga/sang jalan]. Dalam hal ini, konsentrasi *lingkup-indera (kāmāvacara)* adalah semua jenis penyatuan-pikiran pada saat akses *(upācara)*. Demikian juga, tiga hal yang lain masing-masing merupakan penyatuan-pikiran yang bermanfaat, yang dihubungkan dengan jhana materi-halus [jhana tanpa-materi dan magga/sang jalan]. Jadi, konsentrasi ada empat macam, sebagai yang dengan lingkup-indera, dan seterusnya.

24. 15. Pada kelompok-empat yang keenam, 'Jika seorang bhikkhu mencapai konsentrasi, mencapai penyatuan-pikiran *(ekaggatā)*, dengan cara membuat kemauan yang kuat *(chanda)* sebagai faktor utama [89], ini disebut *konsentrasi karena kemauan yang kuat (chanda-samādhi)*. Jika... dengan cara membuat energi/semangat *(viriya)* sebagai faktor utama *(viriya-samādhi)*,... Jika... dengan cara membuat [kemurnian alamiah dari] kesadaran sebagai faktor utama *(citta-samādhi)*,... Jika... dengan cara membuat penyelidikan sebagai faktor utama, ini disebut konsentrasi karena penyelidikan *(vimaṁsā-samādhi)*' (Vbh. 216-9). Jadi, konsentrasi ada empat macam sehubungan dengan faktor utamanya *(adhipati)*.

25. 16. Pada kelompok-lima, ada lima jhana, yaitu dengan membagi dua apa yang disebut jhana kedua di dalam perhitungan empat tingkat (lihat butir 21). Jhana kedua dianggap sebagai yang hanya mengatasi vitakka, sedangkan jhana ketiga sebagai yang mengatasi vitakka dan vicara. Ada lima macam konsentrasi, sesuai dengan faktor-faktor lima jhana ini. Jadi sifatnya yang bertingkat-lima ini haruslah dipahami sesuai dengan lima bagian dari faktor-faktor jhana.

26. (v) APAKAH KEKOTORANNYA, dan (vi) APAKAH PEMBERSIHANNYA? Jawabannya diberikan di dalam Vibhaṅga: 'Kekotorannya adalah keadaan yang menimbulkan kemerosotan, sedangkan pembersihannya adalah keadaan yang menimbulkan keadaan ketenangan yang lebih tinggi' (Vbh. 343). Dalam hal ini, keadaan yang

menimbulkan kemerosotan haruslah dipahami demikian: 'Jika orang telah mencapai jhana pertama dan ia masuk ke persepsi dan perhatian yang disertai oleh nafsu-nafsu indera *(kāmācchanda)*, maka pemahamannya akan mengalami kemerosotan' (Vbh. 330). Dan keadaan yang menimbulkan ketenangan yang lebih tinggi haruslah dipahami demikian: 'Jika ia dapat masuk ke persepsi dan perhatian tanpa disertai oleh vitakka, maka pemahamannya akan menimbulkan sifat-sifat tersebut' (Vbh. 330).

27. (vii) BAGAIMANA KONSENTRASI/SAMADHI HARUS DIKEMBANGKAN?

[A. Pengembangan Secara Ringkas]

Metode mengembangkan jenis konsentrasi yang dihubungkan dengan jalan mulia yang telah disebutkan di depan (butir 7), 'ada dua macam, yakni sebagai yang bersifat duniawi dan yang di atas duniawi', dst., adalah termasuk di dalam metode pengembangan pemahaman (Bab XXII); karena dengan pengembangan [jalan] pemahaman itu merupakan pengembangan juga. Jadi kami tidak akan menerangkan apa pun secara terpisah [di sini] tentang bagaimana konsentrasi itu harus dikembangkan.

28. Tetapi konsentrasi duniawi haruslah dikembangkan oleh orang yang telah kokoh berdiri di atas sila, yang telah dimurnikan dengan cara yang telah disebutkan. Ia harus memotong apa pun dari sepuluh penghalang *(palibodha)* yang mungkin ia punyai. Kemudian ia harus mendekati Kalyāṇamitta (Sahabat yang Baik), yang dapat memberi subyek meditasi, dan ia harus memahami satu dari empat puluh subyek meditasi yang sesuai dengan wataknya sendiri. Setelah itu ia harus menghindari vihara yang tidak mendukung pengembangan konsentrasinya dan pergi tinggal di tempat yang mendukung. Kemudian ia harus memotong penghalang-penghalang yang lebih kecil tanpa melewatkan petunjuk apa pun bagi suatu pengembangan. Demikianlah secara ringkas.

[B. Pengembangan secara Rinci]

29. Beginilah perinciannya:

[Sepuluh Penghalang *(PALIBODHA)*]

Pertama-tama, sudah disebutkan di atas bahwa, *ia harus memotong apa pun dari sepuluh penghalang yang mungkin ia miliki*. [90] Kesepuluh penghalang itu adalah:

'Tempat tinggal, keluarga, dan apa yang diperoleh,
'Kelas/kelompok, dan juga gedung, sebagai yang kelima,
'Dan perjalanan, sanak saudara, kesusahan, buku-buku,
'Serta kekuatan-kekuatan supernormal: sepuluh.

Jadi tempat berdiam itu sendiri merupakan 'penghalang' karena disebutnya 'tempat tinggal' itu. Begitu juga dengan keluarga dan sebagainya.

30. 1. Dalam hal ini, ruangan tunggal di dalam bangunan atau gubug tunggal atau seluruh vihara untuk Persaudaraan para Bhikkhu *(Saṅgha)* disebut *tempat tinggal*. Tetapi, tempat tinggal bukanlah merupakan penghalang bagi setiap orang. Tempat tinggal merupakan penghalang hanya bagi orang yang pikirannya gelisah terhadap pembangunan, dsb., yang sedang berlangsung di sana, atau yang mempunyai banyak harta tersimpan di sana, atau yang pikirannya terperangkap oleh urusan tertentu yang berhubungan dengan itu. Bagi yang lain, tempat tinggal bukanlah merupakan penghalang.

31. Ada sebuah cerita yang berkaitan dengan itu. Alkisah, ada dua orang sesuku yang meninggalkan Anuradhapura, dan akhirnya sampai di Vihara Thūpārāma[8]. Salah satu dari mereka melatih dirinya dengan Dua Aturan [9] dan setelah mencapai lima vassa (senioritas lima tahun), beliau mengikuti upacara Pavāraṇā [10], dan kemudian berangkat ke tempat yang disebut Pācīnakhaṇḍarājī [11]. Yang satunya lagi tinggal di tempatnya semula. Ketika orang yang pergi ke Pācīnakhaṇḍarājī itu telah lama hidup di sana dan telah menjadi seorang Thera [12], ia berpikir: 'Tempat ini baik untuk retret; sebaiknya temanku kuberitahu tentang hal ini'. Maka ia berangkat dan akhirnya sampai ke Thuparama. Ketika ia masuk, bhikkhu Thera yang memiliki vassa yang sama itu melihatnya, lalu pergi menemuinya, membawakan mangkuk dan jubahnya serta menjalankan kewajiban penghormatannya.

32. Bhikkhu tamu tersebut pergi ke kamarnya. Ia berpikir: 'Temanku

---

8. Salah satu vihara besar di Anurādhapura.

9. *Dve Mātikā* —'Dua Aturan': lihat Bab I, n.II. Tetapi Pm. mengatakan di sini: '"*Pelaksana dari Peraturan-peraturan tersebut*" adalah orang yang menjalankan peraturan-peraturan (ringkasan-ringkasan) dari Dhamma dan Vinaya' (Pm.117).

10. '*Pavāraṇā*': Upacara yang diadakan di akhir masa vassa (musim hujan), selama tiga bulan di mana para bhikkhu harus menjalankan peraturan dengan hidup di satu tempat dan menghindari perjalanan, dimana tanaman hasil bumi sedang tumbuh. Upacara ini termasuk pula pertemuan para bhikkhu yang telah melewatkan masa vassa bersama, dimana masing-masing anggota yang hadir mengundang *(pavāreti)* Persaudaraan para Bhikkhu untuk menunjukkan kesalahan-kesalahannya (pelanggaran-pelanggaran terhadap peraturan Vinaya) yang dilakukan selama tiga bulan sebelumnya (Vin. i, 155).

11. '*Pācīnakhaṇḍarājī ti puratthimadisāya pabbatakhaṇḍānaṃ antare vanarājiṭṭhānaṃ*' (Pm.97).

12. Selama lima tahun pertama setelah penerimaan *(upasampadā)*, seorang bhikkhu disebut 'bhikkhu baru *(nava)*'; setelah lima sampai sepuluh tahun ia disebut 'bhikkhu menengah *(majjhima)*'; dan dengan senioritas setelah sepuluh tahun atau lebih, ia disebut 'bhikkhu tua *(thera)*'.

pasti akan mengirimi aku ghee atau sirup gula atau minuman karena dia telah tinggal lama di kota ini'. Tetapi malam itu ia tidak mendapat apa pun, dan pada pagi harinya ia berpikir: 'Sekarang dia akan mengirimi aku nasi dan makanan padat yang dikirim oleh para pengikutnya'. Ketika ia tidak melihat seorang pun, ia berpikir: 'Tidak ada seorang pun yang membawakannya. Pasti mereka akan memberikannya bila kami masuk kota'. Pagi-pagi mereka bersama-sama masuk ke kota. Ketika mereka telah berjalan melalui satu jalan dan mendapat hanya satu sendok bubur *(yāgu)*, mereka duduk di aula untuk meminumnya [13].

33. Kemudian bhikkhu tamu itu berpikir: 'Mungkin tidak ada pemberian bubur secara individu; tetapi bila waktu makan telah tiba, orang-orang akan memberikan makanan khusus'. Namun ketika waktu makan tiba, mereka hanya makan apa yang mereka peroleh dengan cara berkelana mencari sedekah. Kemudian tamu itu berkata: 'Yang Mulia, bagaimana ini? Apakah Anda selalu hidup dengan cara ini?' 'Ya, sobat'. - 'Yang Mulia, Pacinakhandaraji sangat nyaman; marilah kita pergi ke sana'. Ketika bhikkhu Thera itu keluar dari kota [91] melewati gerbang sebelah selatan, dia langsung mengambil jalan Kumbhakaragama [yang menuju ke Pacinakhandaraji]. Tamu itu bertanya: 'Yang Mulia, mengapa Anda mengambil jalan ini?' 'Bukankah Anda tadi mengajak pergi ke Pacinakhandaraji, sobat?' 'Apakah Anda tidak mempunyai harta benda di tempat yang telah Anda tinggali begitu lama?' - 'Begini, sobat. Tempat tidur dan kursi adalah milik Sangha, dan barang-barang itu disimpan [seperti biasa]. Tidak ada yang lain'. 'Tetapi, Yang mulia, barang-barang dan tabung minyak dan tas sandal saya tertinggal di sana'. 'Apakah Anda telah mengumpulkan begitu banyak, sobat, walau baru sehari tinggal di sini?' 'Ya, Yang Mulia'.

34. Dengan perasaan gembira di hatinya, bhikkhu tamu itu memberi hormat kepada bhikkhu Thera tersebut: 'Bagi mereka yang seperti Anda, Yang Mulia, di mana pun adalah tempat-tinggal-hutan. Thuparama adalah tempat di mana relik empat Buddha disimpan; ada tempat pembabaran Dhamma yang cocok di Istana Kuningan *(lohapāsāda)*; ada Altar Agung *(mahācetiya)* yang dapat dilihat; dan orang dapat mengunjungi para Thera. Persis seperti zaman Sang Buddha. Di situlah Anda harus tinggal'. Keesokan harinya dia membawa mangkuk dan jubah [luarnya] dan pergi sendiri. Tempat tinggal bukanlah penghalang bagi orang seperti itu.

---

13. Kalimat terakhir di sini mungkin mengacu pada suatu pembagian bubur *(yāgu)* gratis secara massal, yang tampaknya masih tetap dipertahankan di Anurādhapura.

35. 2. Yang dimaksud dengan *keluarga* adalah keluarga yang terdiri atas sanak saudara atau para pendukungnya. Bahkan keluarga yang terdiri atas para pendukung pun merupakan penghalang bagi orang yang hidupnya erat berhubungan dengan mereka. Hal ini bermula dari 'Dia senang jika mereka senang' (S.iii, II). Tanpa anggota keluarganya, ia bahkan tidak akan pergi untuk mendengarkan Dhamma di vihara sekitarnya.

36. Sebaliknya, seorang ibu atau ayah pun bukanlah merupakan penghalang bagi seseorang, seperti dalam kasus seorang bhikkhu muda, keponakan seorang bhikkhu Thera yang tinggal di Korandaka Vihara. Tampaknya, ia pergi ke Rohana untuk mohon petunjuk. Saudara perempuan bhikkhu Thera tersebut, yang merupakan umat awam, selalu bertanya kepada bhikkhu itu tentang keadaan putranya, yaitu bhikkhu muda itu. Suatu hari bhikkhu Thera tersebut berangkat ke Rohana untuk menjemput keponakannya kembali.

37. Bhikkhu muda itu juga berpikir, 'Saya sudah lama tinggal di sini. Sekarang saya akan pergi mengunjungi guru Penahbisku *(Upajjhāya)* dan melihat keadaan wanita umat awam itu', lalu dia meninggalkan Rohana. Mereka berdua bertemu di sungai Mahaveli. Bhikkhu muda itu melaksanakan tugas penghormatannya kepada bhikkhu Thera di kaki sebuah pohon. Ketika ditanya: 'Kemana engkau akan pergi?', ia memberitahukan tujuannya kepada bhikkhu Thera itu. Bhikkhu Thera tersebut berkata: 'Engkau telah bekerja dengan baik. Wanita umat awam itu selalu menanyakanmu. Itulah sebabnya saya datang. Engkau boleh pergi, tetapi saya akan tinggal di sini selama musim hujan (masa vassa)'. Lalu bhikkhu Thera tersebut menyuruhnya pergi. [92] Bhikkhu muda itu tiba di vihara tepat pada hari untuk mulai berdiam selama masa vassa. Kamar yang diberikan kepadanya kebetulan adalah kamar yang menjadi tanggung jawab ayah kandungnya.

38. Pada hari berikutnya, ayahnya datang dan bertanya: 'Kepada siapa kamarnya diberikan, Bhante?' Ketika mendengar bahwa tempat tinggal itu ditempati oleh seorang tamu muda, dia pergi menemui tamu itu. Setelah memberi hormat, dia berkata: 'Bhante, ada kewajiban bagi orang yang berdiam di sini selama masa vassa'. 'Apakah kewajiban itu, umat awam?' - 'Kewajibannya adalah menerima makanan-dana di rumah kami saja selama tiga bulan, dan memberitahu kami waktu keberangkatan Bhante setelah upacara *Pavāraṇā*'. Bhikkhu itu memberikan persetujuannya dengan berdiam diri. Umat itu kemudian pulang dan memberitahu istrinya: 'Ada tamu terhormat yang selama masa vassa akan menetap di rumah

kita. Ia harus dirawat dengan sangat baik'. Istrinya setuju, dan kemudian menyiapkan berbagai macam makanan yang baik untuk beliau [14]. Walaupun bhikkhu muda itu pergi ke rumah sanak saudaranya pada waktu makan, tak seorang pun mengenalinya.

39. Setelah selama tiga bulan makan makanan-dana di sana dan menyelesaikan masa vassanya, bhikkhu muda itu mengumumkan keberangkatannya. Sanak keluarganya mengatakan: 'Besok saja, Bhante'. Pada hari berikutnya, setelah memberi makan bhikkhu itu di rumah mereka, mengisi tabung minyaknya, dan memberinya sebongkah gula dan sehelai kain sepanjang sembilan kali panjang lengan bawah, mereka berkata, 'Sekarang Bhante boleh berangkat'. Bhikkhu itu memberikan berkah dan berangkat menuju Rohana.

40. Sementara itu guru penahbisnya telah menyelesaikan upacara *Pavarana* dan sedang dalam perjalanan pulang. Mereka bertemu di tempat yang sama seperti sebelumnya. Bhikkhu muda itu melakukan tugas penghormatannya kepada bhikkhu Thera di kaki sebuah pohon. Ketika ditanya oleh bhikkhu Thera, 'Bagaimanakah keadaan di sana, apakah engkau bertemu dengan umat wanita yang baik itu?', ia menjawab: 'Ya, Bhante', dan menceritakan semua yang telah terjadi. Lalu ia memoleskan minyak pada kaki bhikkhu Thera itu, membuat minuman dengan gula dan menghadiahkan kain itu kepada beliau. Kemudian setelah memberi hormat kepada bhikkhu Thera tersebut, ia berkata: 'Bhante, hanya Rohana yang cocok untuk saya'. Lalu ia berangkat. Bhikkhu Thera itu juga kembali ke viharanya, dan hari berikutnya beliau pergi menuju ke desa Korandaka.

41. Umat awam, saudara perempuan bhikkhu Thera itu selalu melihat ke jalan, dan berpikir: 'Saudara laki-lakiku akan datang bersama putraku'. Ketika dia melihat bhikkhu Thera itu datang sendirian, dia berpikir: 'Putraku pasti sudah mati; itulah sebabnya bhikkhu Thera itu datang sendiri'. Dia menjatuhkan diri di kaki bhikkhu Thera itu, sambil meratap dan menangis. Bhikkhu Thera merasa bahwa pastilah karena sikap dan sedikitnya keinginan dari bhikkhu muda, yaitu keponakan itu, ia telah pergi tanpa memberitahukan siapa dirinya [93]. Lalu bhikkhu tua itu menghibur saudara perempuannya dan menceritakan semua yang telah terjadi. Beliau mengeluarkan kain dari tasnya dan menunjukkannya kepada wanita itu.

42. Wanita itu merasa lega. Dia bernamaskara menuju arah putranya

---

14. Frasa *'paṇītaṃ khādanīyaṃ bhojanīyaṃ'* biasanya diterjemahkan sebagai 'makanan mewah baik yang keras maupun lunak', yang merupakan arti harafiahnya tetapi tidak umum didengar.

pergi, dan berkata: 'Memang Sang Buddha mengajarkan jalan Rathavinita *(paṭipadā)*, jalan Nalaka, jalan Tuvataka dan jalan Keturunan Para Ariya *(ariyavaṁsā)*, yang menunjukkan rasa-puas terhadap empat kebutuhan pokok dan kegembiraan di dalam perkembangan[15]. Hal ini membuat bhikkhu seperti anakku menjadi seorang saksi-hidup. Jadi walaupun selama tiga bulan dia makan di rumah ibunya yang melahirkannya tetapi dia tidak pernah mengatakan: "Saya adalah putramu, engkau adalah ibuku!" O, orang yang pantas dikagumi!' Bahkan ibu dan ayah bukan merupakan penghalang bagi orang seperti dia, apalagi anggota keluarga lain yang mendukungnya.

43. 3. *Keuntungan (atau apa yang diperoleh)* adalah empat kebutuhan. Bagaimanakah kebutuhan dapat merupakan penghalang? Kemana pun seorang bhikkhu yang baik pergi, orang memenuhi kebutuhan pokoknya secara berlimpah. Karena sibuk memberikan berkah kepada orang-orang itu dan mengajarkan Dhamma kepada mereka, ia tidak mempunyai kesempatan untuk menjalankan kewajiban-kewajiban pertapa. Sejak matahari terbit sampai waktu jaga pertama di malam hari, ia tidak pernah lepas dari berhubungan dengan umat. Bahkan juga pada waktu subuh, para bhikkhu pemakan-makanan-sedekah yang suka akan kemewahan akan datang pada temannya dan berkata: 'Bhante, si umat awam pria ini dan itu, si umat awam wanita ini dan itu, seorang teman, anak perempuan seorang teman, ingin berjumpa dengan Bhante'. Karena sudah siap akan pergi, bhikkhu itu menjawab: 'Bawalah mangkuk dan jubah, sobat'. Jadi ia selalu siap sedia. Dengan demikian kebutuhan-kebutuhan ini merupakan penghalang baginya. Maka ia harus meninggalkan kelompoknya dan berkelana sendirian kemana ia tidak dikenal. Begitulah cara untuk memotong penghalang itu.

44. 4. *Kelas* adalah suatu kelas (kelompok) murid-murid yang mempelajari Sutta atau murid-murid Abhidhamma. Jika pemberian petunjuk dan pertanyaan-pertanyaan dari kelompok itu tidak memberinya kesempatan untuk menjalankan tugas-tugas pertapa, maka kelompok itu merupakan penghalang baginya. Ia harus memotong penghalang itu dengan cara ini: jika para bhikkhu itu sudah mempelajari bagian utamanya

---

15. 'Cara dari Rathavinita *(Rathavinita-paṭipadā)*': ini adalah acuan pada sutta-sutta tertentu yang dipakai oleh para bhikkhu sebagai 'cara *(paṭipadā)*' atau bimbingan latihan. Sutta-sutta yang disebutkan disini adalah Rathavinita (M.i,145), Nalaka (Sn., hal. 131), Tuvataka (Sn., hal. 179), Warisan Yang Mulia *(ariyavaṁsā* —A.ii,27). Sutta-sutta lain semacam itu disebutkan di MA. i,92; iii,6; SA.iii,291. Sutta Ariyavaṁsā (A.ii,27) itu sendiri memiliki penjelasan yang panjang mengenai praktiknya, dan disebutkan di dalam kitab-kitab penjelasan bahwa ariyavamsa merupakan suatu subyek yang populer untuk dibabarkan (lihat, misalnya, cerita dalam komentar terhadap A. Tikanipāta 42).

dan hanya sedikit lagi yang tersisa, maka ia harus menyelesaikan bagian itu dan kemudian harus pergi ke hutan. Jika mereka baru mempelajari sedikit dan masih banyak yang harus dipelajari, [94] maka ia harus pergi tidak lebih dari satu league (lima kilometer), untuk menghampiri guru lain dari suatu kelompok yang berada dalam radius satu league (lima kilometer) itu dan berkata: 'Tolonglah para bhikkhu itu, berilah petunjuk-petunjuk, dsb.' Jika ia tidak menemukan siapa pun dengan cara ini, ia harus meninggalkan kelompok itu, dengan mengatakan: 'Saya mempunyai kewajiban yang harus diselesaikan, teman-teman. Pergilah kemana yang cocok bagi kalian', dan ia harus menjalankan pekerjaannya sendiri.

45. 5. *Bangunan (kamma)* adalah pekerjaan bangunan-baru *(navakamma)*. Karena orang yang terlibat di dalamnya harus tahu mengenai bahan apa yang telah diperoleh dan yang belum diperoleh tukang kayu, dsb. dan harus memeriksa apa yang sudah dan belum dikerjakan, maka ini selalu merupakan penghalang. Penghalang ini harus dipotong dengan cara sebagai berikut. Jika hanya sedikit pekerjaan yang harus diselesaikan, itu harus diselesaikan. Jika masih banyak pekerjaan yang harus diselesaikan, maka tugas itu harus diserahkan kepada Sangha atau kepada bhikkhu-bhikkhu yang diserahi urusan-urusan Sangha, jika itu merupakan bangunan-baru untuk Sangha. Atau jika bangunan itu untuk dirinya sendiri, tugas itu harus diserahkan kepada orang-orang yang dia percaya untuk urusan itu. Tetapi jika tidak ada, ia harus menyerahkannya kepada Sangha dan pergi.

46. 6. *Perjalanan* adalah melakukan perjalanan. Jika seseorang diharapkan memberikan upacara pabbajja di tempat lain, atau jika ada kebutuhan yang dapat diperoleh di sana dan ia tidak dapat beristirahat dengan tenang tanpa memperolehnya, itu akan merupakan penghalang. Sekalipun ia pergi ke hutan untuk menjalankan tugas-tugas pertapa, ia akan mendapat kesulitan untuk bebas dari pikiran-pikiran tentang perjalanan itu. Jadi orang dalam posisi ini harus menjalankan kewajiban-kewajiban pertapa setelah ia melakukan perjalanan dan menyelesaikan urusannya.

47. 7. *Sanak keluarga* dalam hubungannya dengan vihara adalah Guru, Penahbis, sesama penghuni, murid, mereka yang memiliki Penahbis yang sama, dan mereka yang memiliki Guru yang sama; sedangkan dalam hubungannya dengan rumah, adalah ibu, ayah, saudara sekandung, dsb. Jika mereka sakit, mereka merupakan penghalang baginya. Oleh karena itu, penghalang itu harus dipotong dengan cara merawat mereka sampai sembuh.

48. Dalam hal ini, jika penahbisnya sakit dan penyakitnya tidak segera sembuh, beliau harus dirawat selama hidupnya. Begitu juga Guru pabbajja-nya, Guru upasampada-nya, dan sesama penghuni, murid-murid yang telah diterima dan ditahbiskannya, dan mereka yang mempunyai Penahbis yang sama. Tetapi guru yang memberinya Kebutuhan Dasar, guru yang mengajarnya, murid yang dia beri kebutuhan dasar, murid yang dia ajar, dan mereka yang mempunyai guru yang sama, harus dirawat sepanjang pemberian atau pelajarannya belum berakhir. Jika memungkinkan, ia harus merawat mereka bahkan di luar [jangka waktu] itu.

49. Ibu dan ayah harus diperlakukan seperti Guru Penahbis, jika mereka hidup di negeri itu. Dan jika ibu dan ayah mengharap bantuan dari anaknya, bantuan itu harus diberikan. [95] Juga jika mereka tidak memiliki obat, ia harus memberikan obatnya sendiri. Jika ia tidak memilikinya, ia harus pergi mencari sedekah-obat dan memberikannya. Tetapi untuk saudara-saudara kandung, ia harus memberikan hanya apa-apa yang menjadi milik mereka sendiri. Jika mereka tidak memiliki apa pun, maka ia harus memberikan miliknya sendiri untuk sementara dan nantinya diminta kembali. Tetapi ia tidak boleh mengeluh jika barang itu tidak dia peroleh kembali. Ia tidak boleh membuatkan obat atau memberikannya kepada suami saudara perempuannya yang tidak berhubungan darah; tetapi ia boleh memberikan obat itu kepada saudara kandungnya sendiri dan berkata: 'Berikanlah ini kepada suamimu'. Hal yang sama juga berlaku untuk istri saudara laki-lakinya. Tetapi ia boleh membuatkan obat bagi anak-anak mereka karena mereka mempunyai hubungan darah.

50. 8. *Kesusahan (ābādha)* adalah penyakit apa pun juga. Ini merupakan suatu penghalang jika penyakitnya benar-benar menyusahkan. Oleh karena itu penghalang ini harus dipotong lewat perawatan dengan obat. Tetapi jika penyakitnya tidak tersembuhkan setelah minum obat beberapa hari, maka kewajiban-kewajiban pertapa harus dilaksanakan setelah mengatakan pada dirinya sendiri sebagai berikut: 'Aku bukan budakmu, atau ahli warismu. Aku telah mengenal penderitaan karena memeliharamu dalam lingkaran *saṁsāra* yang tak berujung'.

51. 9. *Buku-buku* berarti tanggung jawab terhadap naskah-naskah (kitab suci). Ini akan merupakan penghalang hanya jika orang itu terus-menerus sibuk dengan menghafalkannya, dsb., tetapi bukan merupakan penghalang bagi yang lainnya. Ada cerita yang berkaitan. Alkisah, penghafal Majjhima, pergi menghadap Revata Thera, yang berdiam di Malaya (Negeri Bukit), untuk memohon subyek meditasi. Bhikkhu Thera itu

bertanya kepadanya: 'Bagaimanakah pengetahuanmu dalam kitab suci, sobat?' 'Saya sedang mempelajari Majjhima Nikaya, Bhante.' 'Majjhima adalah satu tanggung jawab yang berat, sobat. Jika orang masih sedang menghafal Lima Puluh yang Pertama, dia sudah dihadapkan dengan Lima Puluh yang Tengah, dan jika dia sedang menghafal bagian tengah, dia sudah dihadapkan dengan Lima Puluh yang Terakhir. Bagaimana engkau dapat memilih suatu subjek meditasi?' - 'Bhante, bila saya sudah mendapat subyek meditasi dari Bhante, saya tidak akan melihat kitab suci lagi'. Ia memperoleh subyek meditasi, dan tanpa menghafal kitab suci lagi selama sembilan belas tahun, ia mencapai tingkat Arahat pada tahun ke dua-puluh. Beliau memberitahu kepada para bhikkhu yang datang untuk tujuan menghafal: 'Saya belum melihat kitab suci lagi selama dua puluh tahun ini, sobat, [96] tetapi saya kenal isinya. Kalian dapat mulai'. Dan dari awal hingga akhir, beliau tidak memiliki keraguan bahkan terhadap satu suku kata pun.

52. Demikian juga dengan Maha-Naga Thera, yang berdiam di Karuliyagiri (Karaliyagiri) menyisihkan kitab suci selama delapan belas tahun, dan kemudian beliau mengulang atau menyebutkan tentang Dhatukatha kepada para bhikkhu. Ketika mereka mencocokkannya dengan para Thera yang tinggal di kota [Anuradhapura], ternyata tidak ada satu pertanyaan pun yang salah dari urutannya.

53. Di Mahavihara juga, Tipitaka-Cula-Abhaya Thera menyuruh membunyikan genderang emas, dengan mengatakan: 'Saya akan menguraikan secara rinci ketiga Pitaka dalam lingkup [para ahli dalam hal] Lima Kumpulan Khotbah', dan ini terjadi sebelum beliau mempelajari penjelasan-penjelasannya. Persaudaraan para Bhikkhu berkata: 'Ajaran guru yang manakah itu? Jika Anda tidak memberikan ajaran dari guru-guru kita sendiri saja, kami tidak akan membiarkan Anda berbicara'. Penahbisnya juga bertanya kepadanya ketika ia melayani Penahbisnya itu: 'Apakah engkau menyuruh membunyikan genderang, sobat? - 'Ya Bhante'. 'Dengan alasan apa?' - 'Saya akan menerangkan Kitab Suci secara rinci, Bhante'. - 'Sobat Abhaya, bagaimana para guru menerangkan bagian ini?' 'Mereka menerangkannya dengan cara ini, Bhante'. Bhikkhu Thera tersebut tidak setuju, dengan mengatakan: 'Hum'. Demikianlah, tiga kali, setiap kali dengan cara yang berbeda, ia mengatakan: 'Mereka menerangkannya dengan cara ini, Bhante'. Bhikkhu Thera itu selalu tidak menyetujuinya, dengan mengatakan: 'Hum'. Kemudian dia berkata: 'Sobat, keteranganmu yang pertama adalah cara para guru. Tetapi karena engkau sendiri belum benar-benar mempelajarinya dari mulut para guru itu, maka engkau tidak mampu mempertahankan bahwa guru itu

mengatakan demikian dan demikian. Pergilah dan pelajarilah itu dari guru-guru kita sendiri'. - 'Kemana saya harus pergi, Bhante?' 'Ada seorang Thera bernama Maha-Dhammarakkhita yang tinggal di Vihara Tuladharapabbata di negeri Rohana di seberang sungai Mahaveli. Beliau mengenal semua Kitab Suci. Pergilah menghadap beliau'. Dengan mengatakan: 'Baik, Bhante', dia memberi hormat kepada bhikkhu Thera itu. Bersama lima ratus bhikkhu dia menemui Bhikkhu Thera Dhammarakkhita, dan setelah memberi hormat, lalu ia duduk. Bhikkhu Thera itu bertanya: 'Untuk apa kalian datang?' - 'Untuk mendengarkan Dhamma, Bhante'. - 'Sobat Abhaya, banyak yang kadang-kadang menanyakan Digha dan Majjhima kepada saya, tetapi saya belum membuka kitab lain selama tiga puluh tahun. Walaupun begitu, Anda tetap dapat menyebutkan khotbah-khotbah itu kepada saya di malam hari dan saya akan menjelaskannya kepada Anda di siang hari'. Ia berkata: 'Baik, Bhante', dan ia melakukan hal itu.

54. Penghuni desa itu mempunyai sebuah paviliun besar yang dibangun di depan pintu tempat tinggal bhikkhu itu, dan mereka datang setiap hari untuk mendengarkan Dhamma. Pada siang hari beliau menerangkan apa yang telah diulang pada malam sebelumnya, [97] dan akhirnya bhikkhu Thera Dhammarakkhita menyelesaikan pelajaran itu. Kemudian beliau duduk di tikar di tanah di hadapan bhikkhu Abhaya Thera dan berkata: 'Sobat, terangkanlah kepada saya suatu subyek meditasi *(kammaṭṭhāna)*'. - 'Mengapa Bhante berkata demikian? Bukankah semuanya sudah saya dengar dari Bhante? Apa yang dapat saya terangkan kepada Bhante, yang Bhante belum tahu?' Bhikkhu Dhammarakkhita Thera berkata: 'Jalan ini berbeda bagi orang yang telah benar-benar melewatinya'. Tampaknya, Abhaya Thera pada saat itu adalah seorang Sotapanna.

55. Ketika Abhaya Thera telah memberikan satu subyek meditasi kepada gurunya, ia kembali ke Anuradhapura. Suatu hari, ketika sedang menjelaskan Dhamma secara rinci di Istana Kuningan, ia mendengar bahwa Dhammarakittha Thera telah mencapai nibbana. Ketika mendengar ini, ia berkata: 'Ambilkanlah jubahku, teman-teman'. Kemudian ia memakai jubah itu dan berkata: 'Jalan Arahat memang sesuai bagi guru kita, teman-teman. Guru kita memang benar-benar seorang dari keturunan murni. Beliau duduk di tikar di hadapan murid Dhammanya sendiri dan berkata: "Terangkanlah kepada saya suatu subyek meditasi *(kammaṭṭhāna)*". 'Jalan Arahat memang cocok untuk guru kita, teman-teman'. Bagi orang-orang semacam ini, kitab suci bukan merupakan penghalang.

56. 10. Yang dimaksud *kekuatan-kekuatan supernormal (iddhi)* adalah kekuatan supernormal (*iddhi*/kesaktian) dari orang biasa. Kesaktian itu sulit dipertahankan. Seperti halnya seorang bayi yang lemah atau seperti jagung muda, hal sekecil apa pun akan dapat mematahkannya. Kesaktian ini merupakan penghalang bagi pandangan-terang *(vipassanā)*, bukan bagi konsentrasi *(samādhi)*, karena kesaktian justru diperoleh lewat konsentrasi. Jadi kekuatan supernormal merupakan suatu penghalang yang harus disingkirkan oleh orang yang mencari pandangan terang. Penghalang-penghalang lainnya merupakan penghalang yang harus disingkirkan oleh orang yang mencari konsentrasi.

Inilah pertama-tama penjelasan yang rinci mengenai penghalang-penghalang.

57. *Mendekati Kalyāṇamitta (Sahabat yang Baik), pemberi subyek meditasi* (butir 28). Subyek meditasi *(kammaṭṭhāna)* ada 2 macam, yaitu subyek-subyek meditasi yang berguna secara umum, dan subyek-subyek meditasi yang khusus. Dalam hal ini, cinta-kasih *(mettā)* terhadap Persaudaraan para Bhikkhu dsb., dan juga perenungan terhadap Kematian *(maraṇānussati)* adalah yang disebut subyek meditasi yang berguna secara umum. Beberapa orang mengatakan bahwa persepsi terhadap kekotoran *(asubha-saññā)* juga termasuk di dalamnya.

58. Ketika seorang bhikkhu memulai subyek meditasi, pada mulanya ia harus mengembangkan *mettā* terhadap Persaudaraan para Bhikkhu *(Saṅgha)* di daerahnya[16] dengan pertama-tama membatasinya [kepada 'semua bhikkhu di dalam vihara ini'], dengan cara: 'Semoga mereka bahagia dan bebas dari kesusahan'. Kemudian ia harus mengembangkan *mettā* terhadap semua dewa di daerahnya. Lalu kepada semua orang penting di desa tempat ia meminta sedekah; kemudian kepada [semua manusia di sana dan] semua makhluk hidup yang tergantung kepada manusia. Dengan *mettā* terhadap Persaudaraan para Bhikkhu, ia memperoleh kebaikan hati dalam diri sesama penghuni; dengan demikian mereka bisa menjadi teman yang enak untuk tinggal bersama. Dengan *mettā* terhadap para dewa di daerahnya, ia akan dilindungi oleh dewa-dewa yang baik hati dengan perlindungan yang sesuai dengan hukum. [98] Dengan *mettā* terhadap orang-orang penting di desa tempat ia

---

16. '*Sīmā* —batas': yang secara tak ketat dipakai dalam pengertian ini, secara samar-samar berhubungan dengan apa yang dimaksud dengan 'umat'. Dalam arti yang lebih ketat, kata ini merupakan daerah yang sebenarnya (biasanya 'rumah cabang') yang disetujui sesuai dengan peraturan yang dibuat di dalam peraturan dan ditandai dengan batu-batu pembatas. Dalam daerah yang dibatasi itu, Komunitas *(Saṅgha)* menjalankan kegiatan-kegiatan resminya.

meminta sedekah, kebutuhan-kebutuhan dasarnya akan dilindungi oleh orang-orang penting yang cenderung berbaik hati itu dengan perlindungan yang sesuai dengan hukum. Dengan *mettā* terhadap semua makhluk yang ada di sana, ia bisa pergi kemana pun juga tanpa menimbulkan rasa tidak senang karena mereka mempercayainya. Dengan *mettā* terhadap semua makhluk hidup, ia dapat berkelana kemana pun tanpa halangan.

Melalui perenungan terhadap kematian *(maraṇānussati)*, ia berpikir, 'Saya pasti akan mati', dengan demikian ia akan menghentikan pencaharian yang tidak patut (lihat S.ii,194; MA,i, 115), dan dengan tumbuhnya perasaan *saṁvega*, ia hidup tanpa kemelekatan.

Bila pikirannya sudah terbiasa dengan persepsi terhadap asubha, maka obyek-obyek atau tantangan-tantangan hebat sekalipun tidak dapat menggoda pikirannya menuju keserakahan *(lobha)*.

59. Jadi subyek-subyek meditasi inilah yang disebut bermanfaat secara umum. Disebut subyek meditasi karena dibutuhkan [17] secara umum dan diinginkan karena sifatnya yang sangat membantu, dan karena merupakan subyek-subyek untuk melaksanakan meditasi yang dituju.

60. Apa yang disebut 'subyek meditasi khusus' adalah yang termasuk dalam 40 subyek meditasi yang cocok dengan watak orang itu sendiri. Disebut 'khusus *(pārihāriya)*' karena orang itu harus membawanya *(pariharitabbattā)* terus-menerus bersamanya, dan karena ia merupakan penyebab langsung bagi tiap tahap perkembangan yang lebih tinggi.

Demikianlah, orang yang memberikan subyek meditasi berunsur-dua ini disebut *pemberi subyek meditasi*.

61. *Sahabat yang Baik (Kalyāṇamitta)* adalah orang yang memiliki sifat-sifat khusus seperti berikut:

> 'Ia dihormati dan sangat dicintai,
> 'Dan apakah ia pandai bicara atau tidak pandai bicara;
> 'Pembicaraan yang ia ungkapkan memiliki arti yang dalam,
> 'Ia tidak akan mendesak tanpa suatu alasan' (A.iv,32), dst.

Ia sepenuhnya mementingkan kesejahteraan dan menyukai kemajuan.

62. Melihat kata-kata yang dimulai dengan: 'Ananda, karena Saya adalah sahabat yang baik bagi mereka, maka makhluk-makhluk hidup yang seharusnya mengalami kelahiran jadi terbebas dari kelahiran'. (S.i,88),

---

17. *'Atthayitabba* —dibutuhkan': tidak terdapat di dalam Kamus PTS., tidak juga di dalam Kamus T.C.P.

maka hanya Sang Buddha sajalah yang memiliki semua aspek Sahabat yang Baik. Karena itu, pada waktu Beliau ada, subyek meditasi yang ditentukan di hadapan Sang Buddha sajalah yang dapat dipastikan baik.

Tetapi setelah Beliau parinibbana, subyek meditasi ini boleh diminta dari salah satu dari delapan puluh murid utama yang masih hidup. Jika semua murid itu sudah tidak ada, orang yang ingin mengambil suatu subyek meditasi khusus harus mengambilnya dari seseorang yang kekotoran-kekotoran batinnya sudah dihancurkan; dari orang yang, lewat sarana subyek meditasi khusus itu, telah menghasilkan jhana berunsur-empat dan berunsur-lima, dan telah mencapai penghancuran kekotoran batin dengan cara menambah kebijaksanaan yang ditimbulkan oleh jhana itu sebagai penyebab terdekatnya.

63. Tetapi bagaimana orang yang kekotoran batinnya sudah dihancurkan bisa menyatakan dirinya demikian: 'Saya adalah orang yang kekotoran-kekotoran batinnya telah dihancurkan?' Mengapa tidak? Dia menyatakan dirinya demikian jika dia tahu bahwa instruksi-instruksinya akan dilaksanakan. Bukankah Assagutta Thera [99] menebarkan tikar kulitnya di udara dan duduk bersila di atasnya serta menerangkan suatu subyek meditasi kepada seorang bhikkhu yang sedang memulai subyek meditasinya, karena beliau tahu bahwa bhikkhu itu adalah orang yang akan melaksanakan instruksi-instruksi untuk subyek meditasi itu?

64. Jadi jika seseorang yang kekotoran batinnya telah dihancurkan ada di sana, itu bagus. Tetapi jika tidak, maka orang harus memintanya dari seorang Anagami, Sakadagami, Sotapanna, dari seorang biasa yang telah mencapai Jhana, orang yang memahami tiga Pitaka, orang yang memahami dua Pitaka, orang yang memahami satu Pitaka, dalam urutan menurun (sesuai dengan yang ada). Jika tidak ada orang yang tahu satu Pitaka, maka subyek meditasi itu harus diminta dari orang yang sudah memahami satu Kitab Kumpulan, bersama dengan penjelasan-penjelasannya, dan orang yang sifatnya sangat cermat. Guru seperti ini, yang memahami kitab-kitab suci, akan menjaga warisan, melindungi tradisi, akan mengikuti pendapat guru-gurunya, bukan pendapatnya sendiri. Jadi para bhikkhu Thera zaman dahulu mengatakan tiga kali: 'Orang yang cermat akan menjaganya'.

65. Demikianlah, orang-orang tersebut, yang kekotoran batinnya telah dihancurkan seperti yang disebutkan di atas, akan menjelaskan jalan yang telah mereka capai sendiri saja. Tetapi bila ada orang yang pandai, yang instruksi-instruksi dan jawaban-jawabannya terhadap semua pertanyaan telah dimurnikan dengan cara belajar dari guru ini dan guru itu, dia akan

menjelaskan subyek meditasi dengan menunjukkan jalur yang lebar, bagaikan seekor gajah besar yang berjalan melalui suatu areal hutan, dan dia akan memilih sutta-sutta dan alasan-alasan dari sana-sini, dan menambahkan [penjelasan mengenai] apa yang sesuai dan tidak sesuai. Jadi sebuah subyek meditasi harus dipilih dengan cara mendekati *Kalyāṇamitta* (Sahabat yang Baik) seperti ini, pemberi subyek meditasi, dan dengan cara menjalankan semua kewajiban terhadapnya.

66. Jika Sahabat itu ada di vihara yang sama, hal ini baik. Tetapi jika tidak, ia harus pergi ke tempat di mana orang itu tinggal.

Jika [seorang bhikkhu] pergi menghadap pemberi subyek meditasi, ia tidak boleh melakukannya dengan kaki yang telah dicuci dan diminyaki, dengan memakai sandal, dengan payung, dikelilingi oleh para murid, dan membawa tabung minyak, madu, sirup gula, dsb. Ia harus melakukannya dengan memenuhi kewajiban seorang bhikkhu yang akan menempuh suatu perjalanan, dengan membawa mangkuk dan jubahnya sendiri, menjalankan semua kewajiban penghormatan di setiap vihara di sepanjang jalan, dengan hanya membawa sedikit barang yang dimilikinya, dan hidup dengan cara tidak menonjolkan diri sama sekali. Ketika memasuki vihara itu, ia harus melakukannya sedemikian rupa, dengan [tidak mengharapkan apa pun, dan bahkan menyediakan] pembersih gigi yang memang boleh dibawa untuk perjalanan [sesuai dengan peraturan]. Dan ia tidak boleh memasuki ruangan lain, dengan pikiran: 'Saya akan pergi menghadap guru setelah beristirahat sebentar dan setelah mencuci dan meminyaki kakiku, dsb.'.

67. Mengapa? Jika di ruang itu ada bhikkhu-bhikkhu yang memusuhi guru tersebut, mereka mungkin menanyakan alasan kedatangannya dan berbicara menjelek-jelekkan guru itu, dan mengatakan: 'Habislah Anda jika pergi menghadap dia'. [100] Mereka mungkin membuat ia menyesali kedatangannya dan membuatnya pulang kembali. Jadi ia harus bertanya di mana kediaman guru itu dan langsung pergi ke sana.

68. Jika guru itu adalah seorang yunior, ia tidak boleh membiarkan guru itu menerima mangkuk dan jubahnya, dsb. Jika guru itu adalah seorang senior, maka ia harus mendatangi dan memberi hormat kepadanya serta tetap berdiri. Jika diberitahu: 'Taruhlah mangkuk dan jubahmu, sobat', ia boleh meletakkannya. Jika diberitahu: 'Ambillah air untuk minum', ia boleh minum jika ingin. Jika ia diberitahu: 'Anda boleh mencuci kaki', ia tidak boleh segera melakukannya, karena jika guru itu sendiri yang membawa air itu ke situ, hal itu tidak pantas. Tetapi jika diberitahu: 'Cucilah, sobat. Bukan saya yang membawa air itu. Tadi dibawa kemari

oleh orang lain', maka ia dapat mencuci kakinya, dengan cara duduk di tempat bersekat yang tidak terlihat oleh guru tersebut, atau di tempat terbuka di satu sisi tempat tinggal guru itu.

69. Jika guru itu membawakan tabung minyak, ia harus berdiri dan dengan dua tangan menerimanya dengan hati-hati. Jika ia tidak menerima tabung minyak itu, hal ini akan membuat guru itu bertanya-tanya: 'Apakah bhikkhu ini tidak senang berbagi secepat ini?' Tetapi sesudah menerimanya, ia tidak boleh langsung meminyaki kakinya. Karena jika minyak itu adalah minyak untuk meminyaki kaki dan tangan guru itu, hal itu tidak pantas. Jadi pertama-tama ia harus meminyaki kepalanya, kemudian bahunya, dst. Tetapi jika diberitahu: 'Ini untuk semua anggota badan, sobat, minyakilah kakimu', ia harus mengambil sedikit untuk kepalanya dan baru kemudian meminyaki kakinya. Lalu ia harus mengembalikannya, dengan berkata ketika guru itu menerimanya: 'Bolehkah saya mengembalikan tabung minyak ini, Bhante?'.

70. Ia tidak boleh berkata: 'Jelaskan kepada saya suatu subyek meditasi, Bhante' pada hari pertama ia datang. Tetapi mulai keesokan harinya, jika guru itu memiliki seorang pelayan (*dāyaka*), ia boleh memohon izin untuk menjalankan tugas-tugas itu. Tetapi jika ketika dimohon, guru itu tidak mengizinkannya, maka tugas-tugas itu dapat dijalankan bila ada kesempatan. Ketika melakukannya, tiga batang pembersih-gigi harus dibawa, yang kecil, yang sedang, dan yang besar, serta dua macam air pencuci mulut dan air mandi harus disediakan, yaitu air panas dan dingin. Bila guru itu menggunakan barang yang sama selama tiga hari, jenis yang digunakan itulah yang kemudian harus selalu ia bawakan. Jika guru itu menggunakan salah satu tanpa membeda-bedakannya, ia dapat membawakan apa pun yang ada.

71. Mengapa harus dijelaskan dengan begitu banyak kata? Semuanya harus dilaksanakan sebagai Kewajiban-kewajiban Yang Benar, seperti yang sudah dijelaskan oleh Sang Buddha di dalam Khandhaka, di bagian yang dimulai dengan: 'Wahai para bhikkhu, seorang murid harus menjalankan tugas-tugasnya terhadap gurunya [101] secara benar. Demikianlah, inilah pelaksanaan kewajiban-kewajiban yang benar. Ia harus bangun awal; melepas sandalnya dan membuka jubahnya di satu bahu, ia harus membawakan pembersih-gigi dan air pencuci mulut, serta harus menyiapkan tempat duduknya. Jika ada bubur nasi, ia harus mencuci piring dan membawakan bubur itu kepadanya' (Vin.i,61).

72. Untuk menyenangkan guru itu dengan cara menjalankan tugasnya dengan sempurna, ia harus memberi penghormatan di petang hari, dan

harus pergi jika diberitahu: 'Engkau boleh pergi'. Jika guru itu bertanya: 'Untuk apa engkau datang?', ia dapat menjelaskan alasan kedatangannya. Akan tetapi jika guru itu tidak bertanya, tetapi menerima saja tugas-tugas yang dilaksanakan, maka setelah sepuluh hari atau dua minggu lewat, ia harus mencari kesempatan dengan cara tetap tinggal di belakang, satu hari pada waktu ia diperbolehkan pergi, dan memberitahukan alasan kedatangannya. Atau ia harus menemuinya pada waktu yang tidak biasa, dan kemudian jika ditanya: 'Untuk apa Engkau datang kemari?' ia dapat memberitahukannya. Jika guru itu mengatakan: 'Datanglah besok pagi', ia harus melakukannya. Tetapi jika pada jam itu perutnya terasa panas karena ada masalah empedu, atau jika makanannya tidak tercerna dengan baik karena kerja organ pencernaannya lamban, atau jika ada penyakit lain yang menyerangnya, maka ia harus memberitahukan hal itu kepada guru tersebut, dan mengajukan waktu yang cocok bagi dirinya. Lalu ia harus datang pada waktu itu. Karena jika suatu subyek meditasi diterangkan secara rinci pada saat yang tidak tepat, orang tidak dapat memperhatikannya.

Demikianlah keterangan yang rinci mengenai kata-kata: 'Mendekati Sahabat yang Baik, pemberi subyek meditasi'.

74. Kini mengenai kata-kata, *subyek meditasi yang sesuai dengan wataknya sendiri* (butir 28): ada enam macam watak, yaitu: watak *lobha* (tamak) atau *rāgacarita*, watak *dosa* (benci) atau *dosacarita*, watak *moha* (bodoh) atau *mohacarita*, watak yakin atau *saddhācarita*, watak pandai atau *buddhicarita*, dan watak spekulatif atau *vitakkacarita*. Ada yang mengatakan empat belas macam, yang terdiri atas enam watak tunggal itu ditambah dengan empat watak bentukan yang terdiri dari tiga kombinasi ganda dan satu kombinasi rangkap-tiga dengan kelompok tiga *lobha*, dan empat watak bentukan dari kelompok tiga *saddhā*. Tetapi jika pengelompokan ini bisa diterima, berarti bisa ada lebih banyak jenis watak, yang merupakan gabungan dari watak *lobha*, dst., dengan watak *saddhā*, dst. Oleh karena itu, secara ringkas haruslah dipahami bahwa hanya ada enam jenis watak. Mengenai artinya, watak-watak hanya mempunyai arti tunggal, yaitu sifat pribadi, keistimewaan pribadi. Dalam hal ini [102], hanya ada enam jenis manusia, yaitu yang memiliki watak lobha, dosa, moha, yakin, pandai, dan spekulatif.

75. Dalam hal ini, orang yang memiliki watak *saddhā* (penuh keyakinan) adalah sejajar dengan orang yang memiliki watak *lobha*, karena keyakinan menjadi kuat ketika [kamma] yang menguntungkan muncul dalam diri orang yang memiliki watak *lobha*. Hal ini disebabkan karena sifat-sifat khususnya adalah dekat dengan sifat-sifat ketamakan. Karena, secara

negatif, ketamakan memiliki sifat mudah menyukai serta tidak terlalu keras, dan keyakinan memiliki sifat seperti ini juga. Ketamakan mencari nafsu indera sebagai obyeknya, sedangkan saddha mencari kualitas-kualitas istimewa dari sila, dsb., sebagai obyeknya. Dan ketamakan tidak akan melepas apa yang merugikan, sementara saddha tidak melepas apa yang memberi manfaat.

76. Orang yang memiliki watak pandai adalah sejajar dengan orang yang memiliki watak dosa/benci, karena pemahaman menjadi kuat ketika [kamma] yang menguntungkan muncul dalam diri orang yang berwatak dosa. Hal ini disebabkan karena sifat-sifat khususnya adalah dekat dengan sifat-sifat kebencian. Karena, secara negatif, kebencian bersifat tidak senang dan tidak akan melekati obyeknya, sedangkan secara positif, pemahaman demikian juga. Kebencian hanya mencari kesalahan-kesalahan yang tidak nyata, sementara pemahaman hanya mencari kesalahan-kesalahan yang nyata. Dan kebencian muncul dengan cara menyalahkan makhluk-makhluk hidup, sedangkan pemahaman muncul dengan cara menyalahkan bentuk-bentuk perpaduan *(saṇkhāra)*.

77. Orang yang memiliki watak spekulatif adalah sejajar dengan orang yang memiliki watak moha/bodoh, karena *vitakka* (penopang-pikiran) yang menghalanginya sering muncul dalam diri orang yang berwatak moha yang sedang berusaha untuk menimbulkan keadaan-keadaan bermanfaat yang belum muncul. Hal ini disebabkan karena sifat-sifat khususnya adalah dekat dengan sifat-sifat dari moha. Kebodohan/moha memiliki sifat gelisah karena kebingungan, begitu juga pikiran-pikiran penopang (*vitakka*) gelisah karena memikirkan berbagai macam aspek yang berbeda. Dan seperti halnya moha/kebodohan itu bersifat terombang-ambing karena kedangkalannya, demikian pula pikiran-pikiran penopang terombang-ambing karena perkiraan-perkiraan yang bergerak lincah.

78. Ada yang mengatakan bahwa ada tiga macam watak lagi, yang disertai dengan nafsu-keinginan *(taṇhā)*, kesombongan *(māna)* dan pandangan-pandangan *(diṭṭhi)*. Dalam hal ini, nafsu-keinginan sebenarnya persis sama dengan ketamakan; dan kesombongan[18] dihubungkan dengan hal itu. Jadi keduanya tidak berada di luar ketamakan. Dan karena sumber pandangan-

---

18. *Māna*, yang biasanya diterjemahkan sebagai 'kesombongan', di sini diterjemahkan baik sebagai 'kesombongan' maupun 'kecongkakan'. Secara etimologis kata ini mungkin berasal dari *māneti* (menghormati) atau *mināti* (mengukur). Tetapi, dalam pengertiannya, kata ini cenderung dihubungkan dengan *maññati*, untuk membentuk (pikiran-pikiran yang salah, lihat M.i,1), membayangkan, berpikir (seperti misalnya di Ndi.80, Vbh.390 dan penjelasannya). Sebagai salah satu dari 'kekotoran batin' (lihat M. i, 36) mungkin kata ini paling baik diterjemahkan sebagai 'kesombongan'. Di dalam ungkapan

pandangan ada di dalam moha, watak yang berhubungan dengan pandangan-pandangan, masuk ke dalam watak moha.

79. Apakah sumber dari watak-watak ini? Dan bagaimana dapat diketahui bahwa orang ini memiliki watak lobha, bahwa orang itu adalah satu dari mereka yang bermula dengan watak dosa? Apakah yang sesuai bagi orang dengan watak tertentu?

80. Dalam hal ini, seperti yang dikatakan beberapa orang [19], pertama-tama, ketiga jenis watak pertama bersumber dari kebiasaan lampau; dan sumbernya terletak pada unsur-unsur dan cairan-cairan pembentuk watak. Rupanya, orang yang memiliki watak lobha, dulunya telah melakukan banyak tugas yang diinginkan dan pekerjaan yang memuaskan, atau telah muncul kembali di sini setelah mati dari salah satu alam surga. Dan orang yang memiliki watak dosa, dulunya telah banyak melakukan pekerjaan membacok, menyiksa dan brutal, atau telah muncul kembali di sini setelah mati dari salah satu alam neraka atau dari alam kehidupan sebagai Naga (ular). Dan orang yang memiliki watak moha, dulunya banyak minum minuman yang memabukkan dan tidak mau belajar dan bertanya, atau telah muncul di sini setelah mati dari alam kehidupan sebagai binatang. Demikianlah dikatakan mengenai sumber yang mereka peroleh dari kebiasaan lampaunya.

81. Kemudian dikatakan bahwa orang akan memiliki watak moha karena adanya dua unsur yang menonjol *(ussada)*, yaitu unsur tanah dan unsur api. Orang memiliki watak dosa karena adanya dua unsur lainnya yang menonjol. Tetapi orang memiliki watak lobha karena keempat unsurnya setara. Dan sehubungan dengan cairan-cairan pembentuk watak, orang yang memiliki watak lobha memiliki lendir yang berlebihan, sedangkan orang yang memiliki watak moha memiliki angin yang berlebihan. Atau orang yang berwatak moha memiliki lendir yang berlebihan sedangkan orang yang berwatak lobha mempunyai angin yang berlebihan. Jadi demikianlah dikatakan bahwa mereka mendapatkan sumbernya dari unsur-unsur dan cairan-cairan pembentuk watak.

---

asmi-māna (sering diterjemahkan sebagai 'kesombongan dengan mengatakan "saya"), kata ini lebih mendekati *maññanā* (khayalan yang salah, konsepsi yang salah, lihat M.iii,246) dan lebih baik diterjemahkan sebagai 'kecongkakan akan "saya"' karena kata 'kecongkakan' mencakup arti 'kesombongan, keangkuhan' dan juga 'konsepsi'.

19. "*Beberapa*" disebutkan untuk mengacu pada Upatissa Thera. Hal ini disebutkan dengan cara demikian oleh beliau di dalam Vimuttimagga. Kata "*tampaknya*", menunjukkan ketidakcocokan dengan apa yang mengikutinya (Pm. 103). Hal serupa juga terdapat pada Bab 6 Vimutti-magga versi China, satu-satunya yang masih ada.

82 [Sekarang dapat disanggah bahwa] tidak semua orang yang telah melakukan banyak tugas yang diinginkan dan pekerjaan yang memuaskan, dan yang telah muncul kembali di sini setelah mati dari suatu alam surga, memiliki watak lobha, sementara yang lain mempunyai watak dosa dan watak moha; dan sebenarnya tidak ada hukum mengenai menonjolnya unsur-unsur (Lihat Bab XIV, butir 43 dst.) seperti yang disebutkan. Lagi pula, hanya pasangan lobha dan moha saja yang diberikan di dalam hukum cairan-cairan pembentuk watak, dan bahkan itu pun akhirnya saling berlawanan. Juga, tidak ada satu sumber pun yang diberikan di antara watak-watak yang dimulai dengan watak saddha/yakin *(saddhācarita)*. Karena itu, definisi ini tidak pasti.

83. Yang berikut ini merupakan penjelasan yang rinci sesuai dengan pandangan para guru Kitab-kitab Penjelasan. Hal ini dikatakan dalam bagian Penjelasan tentang Sifat Menonjol: 'Bahwasanya makhluk-makhluk ini mempunyai sifat lobha yang menonjol, sifat dosa yang menonjol, sifat moha yang menonjol, sifat alobha yang menonjol, sifat adosa yang menonjol, dan sifat amoha yang menonjol, hal itu ditentukan oleh akar penyebab yang lampau.

'Pada saat seseorang mengumpulkan kamma [yang menimbulkan kelahiran kembali], jika sifat lobhanya kuat dan alobha-nya lemah, sifat adosa dan amoha-nya kuat sedangkan dosa dan mohanya lemah, maka alobha yang lemah ini tidak mampu mengalahkan lobhanya. Tetapi karena sifat adosa dan amoha-nya kuat, maka sifat ini mampu mengalahkan dosa dan mohanya. Itulah sebabnya, pada saat dilahirkan kembali melalui rangkaian kelahiran-kembali yang diberikan oleh kamma itu, ia memiliki sifat lobha, berperangai baik, dan tidak pemarah, serta memiliki kebijaksanaan dengan pengetahuan seperti sinar kilat.

84. 'Jika pada saat seseorang mengumpulkan kamma, sifat lobha dan dosanya yang kuat sedangkan sifat adosa dan alobhanya lemah, serta sifat amoha-nya kuat dan mohanya lemah, maka dengan cara seperti yang telah disebutkan, ia mempunyai sifat lobha sekaligus dosa, tetapi memiliki kebijaksanaan dengan pengetahuan seperti sinar kilat, seperti Datta-Abhaya Thera.

'Jika pada saat pengumpulan kamma, sifat lobha, adosa dan mohanya kuat sedangkan sifat-sifat lainnya lemah, maka dengan cara seperti yang telah disebutkan, dia memiliki lobha sekaligus moha, namun berperangai baik [20] dan tidak pemarah, seperti Bahula Thera.

---

20 '*Sīlaka* —bertemperamen baik' = *sukhasīla* (bersifat baik secara alami —lihat butir 83), yang = *sakhila* (baik-hati —Pm.104). Tidak terdapat di dalam Kamus PTS

'Demikian juga jika pada saat pengumpulan kamma, ketiga faktor itu, yaitu lobha, dosa, dan moha-nya kuat, sedangkan sifat alobha dan lainnya lemah, maka dengan cara seperti yang telah disebutkan, ia memiliki lobha sekaligus dosa, dan juga bodoh. [104].

85. 'Jika pada saat pengumpulan kamma, sifat alobha, dosa, dan mohanya kuat sedang yang lain-lainnya lemah, maka dengan cara seperti yang sudah disebutkan, dia memiliki sedikit kekotoran batin dan tidak tergoyahkan sekalipun bila melihat obyek surgawi. Tetapi dia memiliki dosa/kebencian serta lamban dalam kebijaksanaan.

'Jika pada saat pengumpulan kamma, sifat alobha, adosa, dan mohanya kuat sedangkan yang lainnya lemah, maka dengan cara seperti yang sudah disebutkan, ia tidak memiliki lobha/ketamakan dan tidak memiliki dosa/kebencian, serta berperangai baik. Tetapi dia lamban dalam kebijaksanaan.

'Demikian juga jika pada saat pengumpulan kamma, sifat alobha, dosa, dan amoha yang kuat sedangkan lainnya lemah, maka dengan cara seperti yang sudah disebutkan, ia tidak memiliki lobha/ketamakan dan sekaligus ia memiliki kebijaksanaan. Tetapi ia mempunyai dosa/kebencian dan mudah marah.

'Demikian juga jika pada saat pengumpulan kamma, ketiga hal tersebut yaitu adosa, alobha, dan amoha-nya kuat, sedangkan lobha dan sebagainya lemah, maka dengan cara seperti yang sudah disebutkan, ia tidak memiliki ketamakan, tidak memiliki kebencian, serta memiliki kebijaksanaan seperti Maha-Sangharakkhita Thera'.

86. Seperti yang disebutkan di sini, orang yang 'memiliki ketamakan' adalah orang yang berwatak lobha/tamak; orang yang 'memiliki kebencian' dan orang yang 'bodoh' masing-masing memiliki watak dosa/benci dan watak moha/bodoh. Orang yang 'memiliki kebijaksanaan' adalah orang yang berwatak pandai. Orang yang 'tidak memiliki ketamakan' dan orang yang 'tidak memiliki kebencian' adalah berwatak saddha/yakin karena mereka secara alami bersifat bisa yakin. Atau seperti halnya orang yang dilahirkan kembali melalui kamma yang bersekutu dengan amoha berarti memiliki watak pandai, demikian juga orang yang dilahirkan kembali lewat kamma yang bersekutu dengan keyakinan yang kuat adalah berwatak saddha. Orang yang dilahirkan kembali lewat kamma yang bersekutu dengan pikiran-pikiran tentang nafsu indera adalah berwatak vitakka/spekulatif; sedangkan orang yang dilahirkan kembali lewat kamma yang bersekutu dengan lobha yang tercampur dll., memiliki

watak campuran. Jadi, kamma yang menghasilkan rantai kelahiran-kembali dan yang disertai dengan beberapa atau satu di antara hal-hal yang bermula dengan lobha-lah yang seharusnya dipahami sebagai sumber watak-watak.

87. Tetapi kemudian ditanyakan, *dan bagaimana dapat diketahui bahwa 'Orang ini memiliki watak lobha'* (butir 79), dan sebagainya. Hal ini dijelaskan sebagai berikut:

> 'Melalui sikap badan, melalui tindakan,
> 'Melalui cara makan, cara melihat, dan sebagainya,
> 'Melalui jenis keadaan-keadaan (mental) yang muncul,
> 'Maka watak dapat dikenali'.

88. Demikianlah, *melalui sikap badan (iriyāpatha)*: bila orang yang memiliki watak *lobha* sedang berjalan, dia berjalan dengan hati-hati, menurunkan kakinya dengan perlahan, menapakkannya secara mantap, mengangkatnya secara mantap, dan langkah kakinya ringan bagaikan berpegas [21].

Orang yang memiliki watak *dosa* berjalan seolah-olah ia menghentak dengan ujung kakinya, menurunkan kakinya dengan cepat, mengangkatnya dengan cepat, dan langkahnya diseret.

Orang yang memiliki watak *moha* berjalan dengan cara yang membingungkan, menurunkan kakinya dengan ragu-ragu, mengangkatnya dengan ragu-ragu, [105] dan langkahnya menekan ke bawah dengan tiba-tiba.

Dan inilah yang dikatakan berkenaan dengan asal-mula pada Magandiya Sutta:

> 'Langkah orang yang bersifat lobha, ringan bagaikan berpegas;
> 'Langkah orang yang bersifat dosa, terseret;
> 'Yang bersifat moha, ia akan tiba-tiba menekan langkahnya;
> 'Dan orang yang tanpa kekotoran batin memiliki langkah seperti ini'
> (Lihat SnA.544)

89. Sikap berdiri *(thana)* orang yang berwatak lobha adalah percaya diri dan anggun. Orang yang berwatak dosa berdiri dengan kaku. Sikap berdiri orang yang berwatak moha adalah kacau. Demikian juga sewaktu duduk. Orang yang berwatak lobha menata tempat tidurnya dengan tidak tergesa-

---

21. '*Ukkuṭika* —bagaikan berpegas' diterangkan di sini lewat *asamphuṭṭhamajjham* (tidak menyentuh di bagian tengah —Pm.106). Arti ini tidak terdapat di dalam Kamus PTS.

gesa, berbaring dengan perlahan-lahan, mengatur tangan dan kakinya, dan dia tidur dengan sikap percaya diri. Ketika dibangunkan, dia tidak akan bangkit dengan cepat, dan dia memberikan jawaban dengan perlahan-lahan, seolah-olah ragu-ragu. Orang yang berwatak dosa akan selalu menata tempat tidurnya dengan cepat; dengan tubuhnya yang dijatuhkan, dia tidur dengan kerutan di alis. Ketika dibangunkan, dia bangkit dengan cepat dan menjawab seolah-olah jengkel. Orang yang berwatak moha, menata tempat tidurnya dengan serba salah dan kebanyakan tidur telungkup dengan tubuh lintang-pukang. Ketika dibangunkan, dia bangkit dengan perlahan-lahan, dengan mengatakan 'Hum'.

90. Karena mereka yang berwatak saddha, dst., adalah sejajar dengan yang berwatak lobha, dst., maka sikap badan mereka sama dengan yang dijelaskan di atas.

Inilah pertama-tama cara dalam mengenal watak-watak itu melalui sikap badan.

91. *Melalui tindakan (kicca)*: Juga di saat menyapu dsb., orang yang berwatak lobha menggenggam sapu dengan erat, dan dia menyapu dengan bersih dan mantap tanpa bergegas atau mencecerkan pasir, seolah-olah dia sedang menebarkan bunga-bunga *sinduvāra*. Orang yang berwatak dosa, memegang sapu dengan erat sekali dan dia menyapu dengan tidak bersih dan tidak mantap, dengan suara yang kasar, bergegas dan melempar pasir ke kanan-kiri. Orang yang berwatak moha, memegang sapu dengan kendor, dan dia menyapu dengan tidak bersih dan tidak mantap, mencampur pasir itu menjadi satu dan membalik-baliknya.

92. Seperti halnya menyapu, begitu juga dengan tindakan lainnya, seperti misalnya mencuci dan mewarnai jubah, dan sebagainya. Orang yang berwatak lobha bertindak dengan trampil, dengan lembut, dengan mantap dan dengan hati-hati. Orang yang berwatak dosa, bertindak dengan tegang, kaku dan tidak mantap. Orang yang berwatak moha, bertindak dengan tidak trampil seolah-olah kacau, tidak mantap, serta tidak pasti. [106].

Begitu juga dengan orang yang berwatak lobha, ia memakai jubahnya dengan tidak terlalu ketat dan tidak terlalu kendor, percaya diri dan rata di seluruh sisi. Orang yang berwatak dosa akan memakainya dengan terlalu ketat dan tidak rata di sekelilingnya. Orang yang berwatak moha akan memakainya dengan kendor dan dengan cara yang kacau-balau.

Mereka yang berwatak saddha, dst., haruslah dipahami dalam cara yang sama seperti yang baru saja dijelaskan, karena mereka adalah sejajar.

Demikianlah cara mengenali watak melalui tindakan.

93. *Melalui cara makan (bhojana)*: Orang yang berwatak lobha suka makan makanan manis yang bercita rasa tinggi. Ketika makan, ia membuat satu gumpalan yang tidak terlalu besar dan memakannya dengan tidak tergesa-gesa, menikmati berbagai macam cita-rasanya. Dia senang mendapat sesuatu yang enak. Orang yang berwatak dosa, suka makan makanan yang asam dan kasar. Ketika makan dia membuat gumpalan yang memenuhi mulutnya, lalu ia makan dengan tergesa-gesa tanpa menikmati cita-rasanya. Ia marah jika mendapat sesuatu yang tidak enak. Orang yang berwatak moha, tidak memiliki pilihan yang tetap. Ketika makan, ia membuat gumpalan kecil yang tidak bulat, dan ketika makan ia menjatuhkan potongan-potongan itu ke piringnya, mengotori wajahnya. Pikirannya melayang ke mana-mana, memikirkan ini dan itu.

Begitu juga dengan orang-orang yang berwatak saddhā, dst., haruslah dipahami dalam cara yang sama seperti yang baru saja dijelaskan, karena mereka adalah sejajar.

Demikianlah dalam mengenali watak melalui cara makan.

94. Dan *melalui cara melihat dan sebagainya (dassanadito)*: Bila orang yang berwatak lobha melihat suatu obyek, walaupun obyek itu hanya agak menyenangkan, tetapi ia memandanginya dengan lama seolah-olah heran. Ia membesarkan kebajikan/sila-sila yang kecil/sepele, mengecilkan kesalahan-kesalahan yang pokok/murni, dan jika pergi, ia melakukannya dengan berat hati seolah-olah tidak ingin pergi. Jika orang yang mempunyai watak dosa melihat suatu obyek, walaupun obyek itu hanya agak tidak menyenangkan, tetapi ia tak mau memandanginya dengan lama seolah-olah ia lelah. Ia membesarkan kesalahan-kesalahan kecil, mengecilkan kebajikan/sila yang pokok/murni, dan jika pergi, ia melakukannya dengan tanpa rasa sesal seolah-olah dia memang ingin pergi. Jika orang yang berwatak moha melihat obyek apa pun yang tampak, ia menirukan apa yang dilakukan orang lain. Jika ia mendengar orang lain mengeritik, ia ikut mengeritik; jika ia mendengar orang lain memuji, ia ikut memuji. Tetapi sebenarnya ia merasa tenang-seimbang di dalam dirinya —tenang-seimbang yang disebabkan oleh ketidaktahuan. Begitu juga dengan suara, dan sebagainya.

Dan mereka yang berwatak saddhā, dst., haruslah dipahami dalam cara yang sama seperti yang baru saja dijelaskan, karena mereka adalah sejajar.

Demikianlah cara mengenali watak melalui cara melihat dan sebagainya.

95. *Melalui jenis keadaan [mental] yang muncul (dhammappavatti)*: Dalam diri orang yang berwatak lobha, sering terjadi keadaan-keadaan seperti misalnya: kemunafikan *(māyā)*, penipuan *(sāṭheyya)*, kesombongan *(māna)*, keinginan jahat *(pāpicchatā)*, banyaknya keinginan, tidak puas, pesolek, dan kesombongan pribadi[22]. [107] Dalam diri orang yang berwatak dosa, sering terjadi keadaan-keadaan seperti misalnya: kemarahan *(kodha)*, permusuhan, meremehkan, menguasai, iri-hati, dan kebencian. Dalam diri orang yang berwatak moha, sering terjadi keadaan seperti misalnya: kekakuan, kemalasan-mental, kegelisahan, kecemasan, ketidak-pastian, serta melekat-erat yang menolak untuk melepas.

Dalam diri orang yang berwatak saddha, sering terjadi keadaan-keadaan seperti misalnya: kedermawanan yang bebas, keinginan untuk bertemu Orang-orang Suci, keinginan untuk mendengar Dhamma yang Baik, kegembiraan yang besar, kesederhanaan, kejujuran, dan percaya dalam hal-hal yang menimbulkan kepercayaan. Dalam diri orang yang berwatak pandai, sering terjadi keadaan-keadaan seperti misalnya: siap untuk diajak bicara, mempunyai teman-teman yang baik, pengetahuan yang benar tentang jumlah dalam makan, penuh kesadaran & kewaspadaan, bertujuan kepada pencerahan, mempunyai perasaan-tentang-keurgensian/kemendesakan *(saṁvega)* terhadap hal-hal yang seharusnya menimbulkan perasaan yang demikian *(saṁvega)*, dan memiliki usaha yang terarah dengan bijaksana. Dalam diri orang yang berwatak spekulatif, sering terjadi keadaan-keadaan seperti misalnya: cerewet, suka bergaul, bosan terhadap pengabdian kepada hal-hal yang menguntungkan, gagal menyelesaikan suatu pekerjaan, berasap pada malam hari dan menyala pada siang hari (lihat M.I, 144 - artinya

---

22. '*Siṅga* —pesolek' tidak terdapat dalam Kamus PTS., dalam pengertian ini. Lihat Vbh.351 dan kitab penjelasannya.

'*Cāpalya (capalla)* —kesombongan pribadi': katabenda dari katasifat *capala*. Kata '*capala*' berasal dari bagian yang sering diulang... '*sāṭhā māyāvino ketubhino uddhatā unnalā capalā mukharā...*' (M.i,32); bandingkan dengan S.i,203; A.iii,199, dsb.), dan juga pada M.i,470 '*uddhato hoti capalo*' dengan dua baris di bawahnya '*uddhaccaṃ cāpalyaṃ*'. *Cāpalya* juga muncul di Vbh.351 (dan M.ii,167). Di MA.i,152 (yang mengomentari tentang M.i,32) kita menemukan '*capalā ti pattacīvaramaṇḍanādinā cāpallena yuttā* (tertarik pada kesombongan pribadi yang tercermin pada menghiasi mangkuk dan jubah, dsb.)', dan pada MA.iii,185 (yang mengomentari tentang M.i,470) '*Uddhato hoti capalo ti uddhaccapakatiko c'eva hoti cīvaramaṇḍanā pattamaṇḍanā senāsanamaṇḍanā imassa vā pūtikāyassa kelāyanamaṇḍanā ti evam vuttena taruṇadārakacāpallena samannāgato* ("dia terbelokkan —atau congkak— dan secara pribadi sombong": dia memiliki kesombongan pribadi seorang pemuda yang belum berpengalaman yang digambarkan menghiasi jubah, menghiasi mangkok, menghiasi tempat tinggal atau menyanjung serta menghiasi tubuh yang kotor itu)'. Arti ini dikokohkan lagi dalam 'kitab penjelasan untuk Vbh.251. Kamus PTS tidak memberi arti ini sama sekali kecuali 'plin-plan/berubah-ubah', yang tidak didukung oleh kitab penjelasan. Kamus TCP *(acapala)* juga tidak memberi artinya.

mematangkan rencana-rencana di malam hari dan melaksanakannya di siang hari), dan batinnya berlari kian-kemari (lihat Ud.37).

Demikianlah cara mengenali watak melalui jenis keadaan-keadaan [mental] yang muncul.

96. Tetapi petunjuk untuk mengenali watak ini tidak ditulis secara keseluruhan, baik di dalam Teks Pali maupun di dalam Kitab-kitab Penjelasan. Petunjuk-petunjuk itu hanya diungkapkan sesuai dengan pendapat para guru, oleh karena itu tidak dapat dianggap otentik. Bahkan mereka yang memiliki watak dosa pun dapat memperlihatkan sikap badan *(iriyāpatha)*, dsb., yang dianggap berasal dari orang yang berwatak lobha, jika mereka berusaha dengan rajin. Dan sikap badan, dsb., tidak pernah muncul dengan sifat-sifatnya yang jelas dalam diri orang yang mempunyai watak campuran. Hanya petunjuk-petunjuk untuk mengenali watak seperti yang diberikan di dalam Kitab-kitab Penjelasan saja yang harus diperlakukan sebagai yang otentik; karena inilah yang dikatakan: 'Seorang guru yang telah mencapai penembusan batin akan mengetahui watak dan akan menjelaskan suatu subyek meditasi yang sesuai; orang yang belum mencapai penembusan harus menanyai muridnya'. Jadi melalui penembusan batin atau dengan menanyai orang itu, dapatlah diketahui apakah orang itu memiliki watak lobha, atau memiliki watak yang bermula dari watak dosa.

97. Apakah yang sesuai *(sappāya)* bagi orang yang memiliki watak tertentu? (butir 79). Tempat tinggal yang sesuai bagi orang yang berwatak lobha/tamak adalah yang memiliki suatu ambang yang tidak dicuci dan berdiri sejajar tanah. Ini dapat merupakan suatu batu karang yang menggantung, dengan talang air yang tidak disiapkan sebelumnya *(achinnamariyādam)* (lihat Bab II, catatan 15), gubug dari rumput, rumah daun, dsb. Tempat tinggal itu harus diberi kotoran, penuh dengan kelelawar[23], bobrok, terlalu tinggi atau terlalu rendah, di lingkungan yang gersang, ada ancaman [singa, harimau dll.,] dengan jalan setapak yang tidak rata dan berlumpur, [108] bahkan tempat tidur dan kursinya pun penuh dengan kutu. Dan tempat tinggal itu harus buruk dan tidak sedap dipandang mata, menimbulkan rasa jijik segera setelah melihatnya. Pakaian luar dan pakaian dalam yang sesuai adalah pakaian yang memiliki tepian yang dirobek, dengan benang-benang yang bergerai di seputarnya seperti 'kue jala'[24] yang kasar seperti rami bila dipegang, kotor, berat

---

23. '*Jatukā* —seekor kelelawar': tidak ditemukan di dalam Kamus PTS, juga pada Bab XI, butir 7.

24. '*Jalapūvasadisa* —seperti kue jala': 'Kue yang dibuat seperti sebuah jala' (Pm. 108); mungkin di Ceylon sekarang ini dikenal sebagai 'pelompat tali' atau sesuatu yang seperti itu.

dan keras kalau dipakai. Dan jenis mangkuk yang tepat baginya adalah mangkuk tanah liat yang jelek dan diperburuk dengan sambungan-sambungan di sana-sini, atau mangkuk besi yang berat serta tak berbentuk, sama tidak menariknya seperti tengkorak kepala.

Jenis jalan yang tepat untuk ditempuhnya sewaktu minta sedekah haruslah yang tidak baik, tidak ada desa di dekatnya, dan tidak rata. Jenis desa yang tepat baginya untuk berpindapata adalah desa yang orang-orangnya lalu-lalang seolah-olah sama sekali tidak melihat dia, dan persis ketika dia akan pergi tanpa mendapat makanan bahkan dari satu keluarga pun, orang-orang memanggilnya ke ruang duduk dan berkata 'Masuklah Bhante', dan mereka memberinya bubur dan nasi, tetapi dengan cara sambil-lalu seperti orang memasukkan sapi ke dalam kandangnya. Orang-orang yang sesuai untuk melayaninya adalah budak-budak atau pekerja-pekerja yang tidak sedap dipandang mata, yang tidak disukai, dengan pakaian yang kotor, berbau busuk dan menjijikkan, yang menghidangkan bubur dan nasi seolah-olah mereka melemparkannya dengan kasar kepadanya. Jenis bubur, nasi dan makanan keras yang tepat baginya adalah yang tidak enak, tidak sedap dipandang, terbuat dari padi-padian, *kudusaka*, beras yang patah-patah, dsb., dadih basi, bubur yang asam, kari dari sayur-sayuran tua, atau apa pun juga yang hanya sekedar pengisi perut. Jenis sikap badan yang tepat baginya adalah berdiri atau berjalan. Obyek perenungannya dapat memakai kasina warna yang mana saja, mulai dengan warna biru, yang tidak murni. Itulah yang sesuai bagi orang yang berwatak lobha.

98. Tempat istirahat yang sesuai *(sappāya)* bagi orang yang berwatak dosa/benci, haruslah tidak terlalu tinggi dan tidak terlalu rendah, yang tersedia tempat teduh dan air, dengan dinding, tiang dan anak tangga yang proporsinya baik, dengan dekorasi dan kisi-kisi yang disiapkan dengan baik, dibuat bergairah dengan berbagai macam lukisan, dengan lantai yang licin, halus dan rata, dihiasi dengan rangkaian bunga dan tirai dari kain berbagai macam seperti kerajaan agung dewa Brahma, dengan tempat tidur dan kursi yang ditutupi kain yang indah, bersih dan dibentangkan dengan rapi, berbau wangi karena diberi bunga-bunga dan parfum serta wewangian yang ditaruh untuk kenyamanan rumah, yang membuat orang bahagia dan gembira sekalipun hanya melihatnya saja.

99. Jenis jalan yang tepat menuju ke tempat tinggalnya adalah yang bebas dari bahaya apa pun, yang tanahnya rata dan bersih, dan disiapkan dengan baik. [109] Dan sebaiknya perabot tempat tinggalnya tidak terlalu banyak agar tidak digunakan sebagai tempat persembunyian serangga, kutu, ular dan tikus. Biarkan hanya ada satu tempat tidur dan kursi. Jenis pakaian

dalam dan pakaian luar yang tepat baginya adalah yang berasal dari bahan bermutu tinggi seperti misalnya: kain China, kain Somara, sutera, katun halus, linen halus, yang dibuat selembar saja atau dua lapis, yang cukup ringan, dan diwarnai dengan baik, cukup murni warnanya agar cocok bagi seorang pertapa. Jenis mangkuk yang tepat adalah yang terbuat dari besi, berbentuk bagus seperti gelembung air, dan dipoles seperti batu permata, tanpa noda dan berwarna cukup murni agar cocok bagi seorang pertapa. Jenis jalan yang tepat untuk berpindapata haruslah yang bebas dari bahaya, rata, menyenangkan, dengan desa yang tidak terlalu jauh dan tidak terlalu dekat. Jenis desa yang tepat untuk berpindapata baginya adalah desa di mana orang-orangnya berpikir: 'Sekarang guru kita akan datang', dan kemudian menyiapkan tempat duduk di tempat yang telah disapu dan diperciki air. Lalu mereka keluar untuk menyambutnya, membawakan mangkuknya, menunjukkan jalan ke rumah mereka, menunjukkan tempat duduk yang telah disediakan dan melayaninya dengan cermat, dengan tangan mereka sendiri.

100. Orang-orang yang sesuai untuk melayaninya haruslah yang tampan, menyenangkan, telah mandi bersih, diminyaki dengan baik, wangi [25] dengan harumnya dupa dan aroma bunga-bunga, dihiasi pakaian yang terbuat dari kain indah yang bersih dan dicelup dengan berbagai warna, yang menjalankan pekerjaan mereka dengan hati-hati. Jenis bubur, nasi, dan makanan keras yang tepat baginya haruslah memiliki warna, aroma dan cita-rasa, memiliki sari-gizi, dan menarik; berkualitas baik dalam setiap aspeknya, serta cukup sesuai dengan keinginannya. Jenis sikap badan yang tepat baginya adalah berbaring atau duduk. Obyek perenungannya haruslah dari salah satu warna kasina yang mana pun, mulai dari warna biru, yang cukup murni. Inilah yang sesuai bagi orang yang berwatak dosa.

101. Tempat tinggal yang tepat bagi orang dengan watak moha adalah yang ada pemandangannya dan tidak tertutup, sehingga keempat arah terlihat ketika ia duduk di sana. Mengenai sikap badan, maka sikap badan berjalan adalah yang tepat baginya. Jenis obyek perenungan yang tepat baginya adalah yang tidak kecil, yang seukuran keranjang penampi atau seukuran cawan. Karena pikirannya menjadi lebih bingung bila berada dalam suatu ruang yang tertutup, maka jenis yang tepat adalah kasina yang cukup besar. Lain-lainnya sama seperti yang disebutkan bagi orang yang memiliki watak dosa. Inilah yang sesuai bagi orang dengan watak moha.

---

25. '*Surabhi* —wangi, berparfum': tidak ada di dalam Kamus PTS; juga lihat Bab VI, butir 90; bab X, butir 60 dan Pm. 445.

102. Bagi orang yang berwatak saddhā, semua pengarahan yang diberikan untuk orang yang berwatak dosa akan sesuai. Untuk obyek perenungannya, salah satu obyek Perenungan juga baik.

Bagi orang yang berwatak buddhi/pandai, tidak ada yang tidak sesuai mengenai tempat tinggal, dsb.

Bagi orang yang berwatak vitakka/spekulatif, tempat tinggal yang terbuka yang ada pemandangannya, [110] dimana kebun-kebun, hutan-hutan kecil dan kolam, pemandangan-pemandangan yang menyenangkan, pemandangan desa-desa, kota-kota dan pinggiran kota, dan hamparan gunung yang biru dapat terlihat olehnya saat ia duduk di sana, adalah tidak tepat baginya; karena semua itu merupakan satu kondisi bagi penopang-pikiran *(vitakka)* nya untuk lari kian-kemari. Jadi ia seharusnya tinggal di tempat seperti gua besar yang dalam, yang terlindungi hutan kecil, seperti Karang Bergantung di Perut Gajah *(Hatthikucchipabbhāra)*, atau Gua Mahinda. Demikian juga, obyek perenungan yang berukuran besar tidak sesuai baginya; karena yang seperti itu merupakan suatu kondisi bagi penopang-pikiran *(vitakka)* nya untuk lari kian-kemari. Obyek yang kecil adalah yang tepat baginya. Lain-lainnya sama seperti yang disebutkan bagi orang yang berwatak lobha. Itulah yang sesuai bagi orang dengan watak vitakka.

Demikianlah perinciannya, dengan definisi tentang jenis, sumber, pengenalan, dan apa yang sesuai *(sappāya)*, sehubungan dengan berbagai watak yang diturunkan di sini lewat kata-kata 'yang sesuai dengan wataknya sendiri' (butir 28).

103. Sampai di sini, subyek meditasi yang sesuai bagi watak tertentu, belum dijelaskan dengan segala aspeknya. Tetapi itu otomatis akan menjadi jelas jika yang tercatat di bawah ini diperhatikan secara rinci.

Sudah dikatakan di atas: 'dan dari empat puluh subyek meditasi, ia harus memahami satu subyek yang sesuai dengan wataknya sendiri' (butir 28). Di sini penjelasan yang rinci mengenai subyek meditasi, haruslah pertama-tama dipahami dalam sepuluh cara berikut: 1. sehubungan dengan jumlahnya, 2. sehubungan dengan mana yang membawa pada akses *(upacāra)* saja, dan mana yang membawa pada penyerapan *(appanā)*, 3. sehubungan dengan jenis jhana, 4. sehubungan dengan hal melampaui, 5. sehubungan dengan perluasan dan non-perluasan, 6. sehubungan dengan obyek, 7. sehubungan dengan alam kehidupan, 8. sehubungan dengan pemahaman, 9. sehubungan dengan kondisi, 10. sehubungan dengan yang sesuai dengan watak.

104. 1. Dalam hal ini, *sehubungan dengan jumlahnya*: di atas dikatakan 'dari empat puluh subyek meditasi' (butir 28). Di sini, keempat-puluh subyek meditasi tersebut adalah sebagai berikut:

sepuluh kasina (totalitas);
sepuluh jenis kekotoran *(asubhani)*,
sepuluh perenungan *(anussati)*,
empat kediaman luhur *(brahma-vihāra)*,
empat keadaan tanpa-materi *(aruppani)*,
satu persepsi *(eka saññā)*,
satu pendefinisian *(catu-dhātu-vavaṭṭhāna)*.

105. Dalam hal ini, sepuluh kasina tersebut adalah: kasina tanah, kasina air, kasina api, kasina udara, kasina biru, kasina kuning, kasina merah, kasina putih, kasina sinar, dan kasina ruang terbatas [26]

Sepuluh kekotoran adalah sebagai berikut: mayat yang menggembung *(uddhumātakam)*, mayat yang kehitaman *(vinilakaṃ)*, mayat yang membusuk *(vipubbakaṃ)*, mayat yang terpotong-potong *(vicchiddakaṃ)*, mayat yang tergeroti *(vikkhāyitakaṃ)*, mayat yang tercerai-berai *(vicchiddakaṃ)*, mayat yang dicacah dan tercerai-berai *(hatavikkhittakaṃ)*, mayat yang berdarah *(lohitakaṃ)*, mayat yang penuh dengan ulat *(puluvakaṃ)*, dan tulang kerangka *(aṭṭhikaṃ)* [27]

Sepuluh perenungan adalah sebagai berikut: perenungan terhadap Sang Buddha *(Buddhānussati)*, perenungan terhadap Dhamma *(Dhammānussati)*, perenungan terhadap Sangha *(Saṅghānussati)*, perenungan terhadap Sila *(sīlānussati)*, perenungan terhadap kedermawanan *(cāgānussati)*, perenungan terhadap Dewa-dewi *(devatānussati)*, perenungan terhadap kematian *(maraṇānussati)*, kesadaran terhadap

---

26. '"*Kasina*" ada dalam pengertian keseluruhan *(sakalaṭṭhena)*' (MA. iii, 260). Lihat Bab IV, butir 119.

27. Di sini sepuluh macam hal yang menjijikkan (asubha) diberikan. Tetapi di dalam sutta hanya lima atau enam hal dari rangkaian ini yang disebutkan, yaitu, 'Persepsi terhadap kerangka, persepsi terhadap mayat yang dipenuhi dengan ulat, persepsi terhadap mayat yang kehitaman, persepsi terhadap mayat yang terpotong-potong, persepsi terhadap mayat yang menggembung' (lihat A.i,42 dan S.v,131; A.ii,17 menambahkan 'persepsi terhadap mayat yang membusuk'). Tidak ada penjelasan mendetail yang diberikan. Sepuluh hal itu semuanya muncul di Dhs. 263-4 dan Ps.i,49. Perlu dicatat bahwa di sini tidak disebutkan urutan proses pembusukan pada mayat-mayat itu; juga instruksi dalam Bab VI adalah untuk mengadakan perenungan terhadap mayat-mayat yang sesungguhnya dalam keadaan-keadaan ini. Tujuan utamanya disini adalah untuk mengembangkan 'rasa jijik'. Rangkaian lain yang terdiri atas sembilan tahap proses pembusukan sebuah mayat, yang kebanyakan berbeda dari rangkaian itu, diberikan pada M.i,58, 89, dsb., yang bermula dari mayat yang berumur satu hari dan berakhir dengan tulang-tulang yang berubah menjadi debu. Dari kata-kata 'misalnya seorang bhikkhu melihat mayat yang dibuang di tanah pekuburan... ia membandingkan tubuhnya sendiri dengan mayat itu, demikian:

jasmani *(kāyagatāsati)*, kesadaran terhadap pernafasan *(ānāpānasati)*, dan perenungan tentang kedamaian *(upasamānussati)* [111].

Empat kediaman luhur *(brahma-vihāra)* adalah sebagai berikut: cinta kasih *(mettā)*, belas kasihan *(karuṇā)*, simpati *(muditā)*, dan keseimbangan *(upekkhā)*.

Empat keadaan tanpa-materi adalah sebagai berikut: dasar (landasan/*āyatana*) yang terdiri atas ruang-tak-terbatas *(ākāsānañcāyatana)*, dasar yang terdiri atas kesadaran-tak-terbatas *(viññāṇañcāyatana)*, dasar yang terdiri atas kekosongan *(ākiñcaññāyatana)*, dasar yang terdiri atas bukan-persepsi dan juga bukan-non-persepsi *(nevasaññānāsaññāyatana)*.

Satu persepsi, yaitu persepsi terhadap sifat makanan yang menjijikkan.

Satu pendefinisian, yaitu pendefinisian tentang empat unsur/elemen.

Demikianlah penjelasan rinci yang harus dimengerti 'sehubungan dengan jumlahnya'.

106. 2. *Sehubungan dengan yang membawa pada akses/upacāra saja, dan yang membawa pada penyerapan/appanā*: delapan perenungan —kecuali kesadaran terhadap jasmani dan kesadaran terhadap pernafasan—, persepsi terhadap sifat makanan yang menjijikkan, dan pendefinisian tentang empat elemen, adalah merupakan sepuluh subyek meditasi yang membawa pada *upacāra* saja. Yang lain-lainnya membawa pada *appanā*. Demikianlah 'sehubungan dengan yang membawa pada *upacāra* saja dan yang membawa pada *appanā*.

107. 3. *Sehubungan dengan jenis jhāna* : di antara hal-hal yang membawa pada *appanā*, sepuluh kasina bersama dengan kesadaran terhadap pernafasan, membawa pada keseluruhan empat jhana. Sepuluh jenis kekotoran bersama dengan kesadaran terhadap jasmani akan menyebabkan munculnya jhana pertama. Tiga kediaman luhur pertama akan menyebabkan munculnya tiga jhana. Kediaman luhur yang ke-4 dan empat keadaan tanpa-materi, menyebabkan munculnya jhana keempat. Demikianlah 'sehubungan dengan jenis jhana'.

"Jasmani ini juga memiliki sifat alamiah yang sama, menunggu nasib yang sama, tidak terkecualikan'" (M.i. 58). Dapat dianggap bahwa sembilan tahap ini diberikan dalam urutan pembusukan progresif untuk menunjukkan ketidakkekalan dari jasmani. Bukan dimaksudkan sebagai perenungan terhadap mayat-mayat yang sesungguhnya, melainkan sebagai gambaran-gambaran mental yang diciptakan, yang tujuan utamanya adalah untuk mengembangkan pengertian terhadap ketidakkekalan *(anicca)*. Mungkin inilah sebabnya sembilan tahap itu tidak digunakan di sini (lihat Bab VIII, butir 43).

Kata *asubha* (kotor, atau kekotoran) digunakan dalam perenungan terhadap mayat dan juga dalam perenungan terhadap bagian-bagian jasmani (A.v,109).

108. 4. *Sehubungan dengan hal melampaui*: ada 2 macam hal melampaui, yaitu: melampaui faktor dan melampaui obyek. Dalam hal ini, ada pelampauan faktor dalam semua kasus subyek meditasi yang menyebabkan munculnya tiga atau empat jhana. Hal ini disebabkan karena jhana kedua, dst., harus dicapai dalam obyek-obyek itu juga, dengan cara melampaui faktor-faktor jhana berupa vitakka dan vicara, dan seterusnya. Begitu juga dalam hal kediman-luhur yang ke-4; karena hal itu harus dicapai dengan melampaui keriangan *(somanassa)* dalam obyek-obyek yang sama, seperti halnya keriangan dalam obyek *mettā*, dan sebagainya. Tetapi dalam hal empat keadaan tanpa-materi *(arūpa)*, ini melampaui obyek-obyek. Hal ini disebabkan karena dasar yang terdiri atas ruang tanpa-batas ini harus dicapai dengan cara melampaui satu dari sembilan kasina pertama atau lainnya, sedangkan dasar yang terdiri atas kesadaran tanpa-batas, dll., masing-masing harus dicapai dengan melampaui ruang, dan sebagainya. Sedangkan yang lain, tidak ada pelampauan. Demikianlah 'sehubungan dengan hal melampaui'.

109. 5. *Sehubungan dengan perluasan dan non-perluasan*: Hanya sepuluh kasina di antara empat puluh subyek meditasi ini yang perlu diperluas. Seberapa luasnya ruang kasina yang dapat dengan tekun diamati seseorang, seluas itu pula ia dapat mendengar suara-suara dengan unsur telinga-dewa *(dibbasota-ñāṇa)*, dapat melihat obyek-obyek yang tampak dengan mata-dewa *(dibbacakkhu-ñāṇa)*, dan dapat mengetahui batin makhluk lain dengan batinnya *(cetopariya-ñāṇa)*.

110. Kesadaran terhadap jasmani *(kāyagatāsati)* dan sepuluh jenis kekotoran *(asubha)*, tidak perlu diperluas. Mengapa? Karena semuanya itu memiliki lokasi tertentu dan karena tidak ada manfaat dalam memperluasnya. Kepastian lokasi mereka akan menjadi jelas dalam penjelasan tentang metode pengembangan (Bab 8, butir 83-138 dan Bab 6, butir 40, 41, 79). Jika sepuluh jenis asubha ini diperluas, hanya jumlah mayatnya saja yang diperbanyak, dan ini tidak ada manfaatnya. Inilah jawaban atas pertanyaan Sopaka: 'Persepsi terhadap bentuk-bentuk yang tampak sudah cukup jelas, Bhante, tetapi persepsi terhadap tulang-belulang belum cukup jelas'. (   ). Di sini persepsi bentuk-bentuk yang tampak disebut 'cukup jelas' dalam pengertian perluasan tanda/gambar *(nimitta)*, sementara persepsi tulang disebut 'belum cukup jelas' dalam pengertian non-perluasannya.

111. Akan tetapi, kata-kata: 'Saya dengan sungguh-sungguh mengamati seluruh bumi ini dengan persepsi terhadap tulang kerangka' (Thag.18) diucapkan menurut apa yang tampak bagi orang yang telah menguasai

persepsi itu. Seperti halnya pada zaman [Kaisar] Dhammasoka, burung *Karavīka* menyanyikan sebuah lagu yang manis ketika burung itu melihat bayangannya sendiri di dinding-dinding kaca di sekitarnya dan mempunyai persepsi *Karavīka* di setiap arah [28] demikian juga bhikkhu [Singala Pitar] Thera berpikir, ketika dia melihat gambar *(nimitta)* yang muncul di segala arah melalui penguasaannya terhadap persepsi tulang kerangka, bahwa seluruh bumi tertutup oleh tulang-belulang.

112. Jika memang demikian, maka apakah yang disebut sebagai tak-terukurnya obyek jhana yang dihasilkan dari asubha itu bertentangan? [29] Tidak, itu bukan bertentangan. Seseorang melihat gambar *(nimitta)* pada tulang kerangka atau mayat menggembung yang besar, sedangkan orang lain melihat pada mayat yang kecil. Dengan cara ini jhana orang itu mempunyai obyek yang terbatas dan orang lain mempunyai obyek yang tak-terukur. Atau bisa juga, 'Dengan suatu obyek yang tak-terukur' (Dhs.182-4 dalam peniadaan) dikatakan mengacu pada orang yang memperluasnya, karena ia tidak melihat ada ruginya bila melakukannya. Tetapi obyek itu tidak perlu diperluas karena tidak ada manfaat yang dihasilkan.

---

28. Cerita selengkapnya, yang ada di MA. iii, 382-3 dan di buku lainnya, adalah demikian: "Tampaknya ketika burung Karavika telah mematuk mangga manis yang lezat dengan paruhnya dan kemudian menikmati sari yang menetes, dia mengepakkan sayapnya dan mulai bernyanyi. Lalu binatang-binatang berkaki empat mulai menari-nari seolah-olah gila. Binatang-binatang berkaki empat yang sedang makan di padang rumput menjatuhkan rumput di mulut mereka dan mendengarkan suara itu. Binatang-binatang pemangsa yang sedang mengejar binatang-binatang kecil berhenti dengan satu kaki terangkat. Binatang-binatang yang diburu kehilangan rasa takut akan kematian dan berhenti berlari. Burung-burung yang sedang terbang diudara berhenti dengan sayap yang terbentang. Ikan-ikan di air diam, tenang, tidak menggerakkan insangnya. Semuanya mendengarkan suara itu karena begitu indahnya lagu burung karavika itu. Ratu Dhamma-soka yang bernama Asandhamitta bertanya kepada Persaudaraan para Bhikkhu, "Yang Mulia, adakah sesuatu yang suaranya seperti Sang Buddha?" — "Ada, yakni burung Karavika". — "Di manakah burung-burung itu, Yang Mulia?" — "Di pegunungan Himalaya". Ratu kemudian memberitahukan raja: "Tuanku, saya ingin mendengar suara burung Karavika". Raja lalu mengirim sebuah sangkar emas dengan perintah: "Dipersilakan seekor burung Karavika datang dan duduk di dalam sangkar ini". Sangkar itu pun berangkat dan berhenti di depan seekor burung Karavika. Karena berpikir "Sangkar ini telah datang karena perintah sang Raja; tidak mungkin aku tidak pergi", burung itu pun masuk. Sangkar itu kembali dan berhenti di hadapan sang Raja. Tetapi mereka tidak dapat membuat burung itu mengeluarkan suara sedikit pun. Ketika raja bertanya: "Kapankah burung Karavika bersuara?", mereka menjawab "Bila ia melihat kawanan sejenisnya". Maka raja menyuruh memasang kaca cermin di sekeliling sangkar itu. Karena melihat bayangannya sendiri dan membayangkan bahwa sanak saudaranya telah datang, burung itu mengepakkan sayapnya dan bernyanyi keras dengan suara yang khas seolah-olah membunyikan trompet kristal. Semua orang di kota itu berlari-lari seolah-olah gila. Asandhamitta berpikir, "Jika suara makhluk ini saja sudah begini indah, seperti apa suara Sang Buddha yang telah mencapai keagungan pengetahuan sempurna?". Hal ini menimbulkan suatu kebahagiaan yang tidak pernah dilepas lagi oleh Asandhamitta, dan ia mencapai tingkat Sotāpatti'.

29. Lihat Dhs., hal. 55; tetapi ini masuk di bawah '*...pe...*', yang harus diisikan dari hal. 37-8, butir 182 dan butir 184

113. Yang lain-lainnya tidak perlu diperluas juga. Mengapa? Jika seseorang memperluas gambar *(nimitta)* terhadap nafas masuk dan nafas keluar, hanya jumlah anginnya yang diperbanyak, dan itu memiliki lokasi yang terbatas (yaitu ujung hidung). Jadi itu tidak perlu diperluas karena tidak ada manfaatnya dan karena tertentunya lokasi. Dan kediaman-luhur *(brahma-vihāra)* menggunakan makhluk hidup sebagai obyeknya. Jika orang memperluas gambar *(nimitta)* obyek-obyek ini, hanya jumlah mahkluk hidupnya yang diperbanyak, dan ini tidak ada gunanya. Jadi, itu pun tidak perlu diperluas.

114. Ketika disebutkan 'dengan sungguh-sungguh mengamati satu daerah tempat-tinggal dengan hati yang dipenuhi metta' (D.i. 250), dst.; hal ini dimaksudkan demi perangkuman yang luas. Karena pada waktu orang mengembangkan metta secara progresif dengan cara mencakupkan makhluk hidup di satu arah per rumah, per dua rumah, dan sebagainya; maka ia disebut 'dengan sungguh-sungguh mengamati satu arah', [113] bukan ketika ia memperluas nimitta. Dan di sini tidak ada gambar pasangan-lawannya *(paṭibhāga nimitta)* yang dapat diperluasnya. Selain itu, di sini keadaan memiliki obyek yang terbatas atau tak-terukur dapat dipahami menurut cara perangkuman juga.

115. Sehubungan dengan keadaan-keadaan *arūpa* (tanpa-materi) sebagai obyek, ruangnya tidak perlu diperluas karena ini hanya merupakan penghapusan kasina [materialitas]. Jadi itu haruslah diketahui semata-mata sebagai lenyapnya kasina [materialitas]; jika ia memperluasnya, tetapi tidak ada hal lain yang terjadi. Dan kesadaran tidak perlu diperluas karena ini merupakan keadaan yang tergantung pada esensi individu, dan tidaklah mungkin untuk memperluas suatu keadaan yang tergantung pada esensi individu. Lenyapnya kesadaran tidak perlu diperluas karena ini semata-mata hanya merupakan tidak adanya kesadaran. Dan ayatana/dasar yang bukan terdiri atas persepsi maupun non-persepsi (*nevasaññānāsaññāyatana*) sebagai obyek tidak perlu diperluas karena ini pun juga merupakan suatu keadaan yang tergantung pada esensi individu [30]

116. Yang lainnya tidak perlu diperluas karena tidak memiliki tanda/gambar (*nimitta*). Hanya gambar pasangan-lawannyalah (*patibhaga nimitta*) [31] yang dapat diperluas, sedangkan obyek perenungan terhadap

30. 'Karena hanya obyek abstrak *(parikappaja)* saja yang dapat diperluas, tidak yang lainnya, maka ia mengatakan"*tidaklah mungkin memperluas suatu keadaan yang mempunyai dasar esensi individu*" (Pm. 110).

31. Kata *'nimitta'* dalam pengertian teknisnya secara konsisten diterjemahkan menjadi 'sign/tanda', yang sangat dekat artinya atau mungkin malahan persis sama dengan kebanyakan penggunaannya.

Buddha, dsb., bukanlah patibhaga nimitta. Maka dari itu, tidak perlu ada perluasan di sini.

Demikianlah 'sehubungan dengan perluasan dan non-perluasan'.

117. 6. *Sehubungan dengan obyek*: dari empat puluh subyek meditasi *(kammaṭṭhāna)* ini, dua puluh dua subyek memiliki gambar pasangan-lawan (*paṭibhāga nimitta*) sebagai obyek, yaitu: sepuluh kasina, sepuluh jenis asubha, kesadaran terhadap pernafasan *(ānāpānasati)*, dan kesadaran terhadap jasmani *(kāyagatāsati)*; yang lainnya tidak memiliki gambar pasangan-lawan sebagai obyek. Kemudian dua-belas subyek memiliki keadaan yang tergantung pada esensi individu sebagai obyek, yaitu: delapan dari sepuluh Perenungan —kecuali kesadaran terhadap pernafasan dan kesadaran terhadap jasmani—, persepsi terhadap sifat makanan yang menjijikkan, pendefinisian tentang empat unsur *(catu-dhātu-vavaṭṭhāna)*, ayatana/dasar yang terdiri atas kesadaran tanpa-batas, dan dasar yang terdiri atas bukan-persepsi maupun bukan-non-persepsi; dan dua puluh dua subyek, memiliki gambar-gambar pasangan-lawan sebagai obyek, yaitu: sepuluh kasina, sepuluh jenis asubha, kesadaran terhadap pernafasan, kesadaran terhadap jasmani; sementara sisanya, yaitu enam yang lain, memiliki obyek yang 'tidak begitu dapat dikelompokkan *(na-vattaba)* [32]. Kemudian delapan subyek memiliki obyek bergerak pada tahap awal walaupun gambar pasangan-lawannya diam, yaitu: mayat yang bernanah, yang berdarah, yang penuh dengan ulat, kesadaran terhadap pernafasan, kasina air, kasina api, kasina udara, dan dalam kasina sinar, dari obyek yang terdiri atas lingkaran sinar matahari, dsb. Lainnya memiliki obyek yang tidak bergerak [33]. Demikianlah 'sehubungan dengan obyek'.

Kadang-kadang kata ini diterjemahkan menjadi 'mark/tanda' (yang terlalu menekankan kekongkritannya), dan 'image/gambar' (yang tidak selalu seperti yang dimaksud). Ketiga jenis nimitta, yaitu, nimitta usaha-awal, nimitta-pengertian, dan nimitta-pasangan lawan *(paṭibhaga)*' tidak muncul di dalam kitab Pitaka. Di sana penggunaannya lebih mengarah pada asosiasi ide-ide seperti misalnya pada M.i,180; M.i,119; A.i,4; dsb., dibandingkan dengan 'image/gambaran' yang lebih jelas divisualisasikan di dalam beberapa contoh *'paṭibhāga nimitta'*, seperti yang dilukiskan pada bab-bab berikutnya.

32 *'Na-vattaba* —tidak-dapat-dikelompokkan' merupakan suatu istilah Abhidhamma untuk sesuatu yang tidak dapat ditempatkan di dalam kelompok-tiga atau kelompok-dua Abhidhamma Mātikā ketika akan dimasukkan dalam salah satu dari kelompok-kelompok itu (Dhs; hal. 1f.).

33 '*"Yang membusuk"* adalah suatu obyek bergerak yang disebabkan karena keluarnya nanah; *"yang berdarah"* juga dianggap obyek yang bergerak karena menetesnya darah; *"yang dipenuhi dengan ulat"* adalah karena gerakan ulat-ulat itu. Aspek sinar matahari yang bergerak sewaktu menerobos masuk ke lubang jendela akan tampak jelas. Inilah alasan mengapa suatu obyek yang terdiri atas lingkaran sinar matahari disebut bergerak' (Pm. 110).

118. 7. *Sehubungan dengan alam kehidupan*: ada dua-belas subyek yaitu: sepuluh jenis asubha, kesadaran terhadap jasmani, dan persepsi terhadap sifat makanan yang menjijikkan, tidak muncul di alam dewa. Dua-belas subyek ini dan kesadaran terhadap pernafasan tidak muncul di alam Brahma. Tetapi tidak satu pun, kecuali empat keadaan tanpa-materi, yang muncul dalam alam arupa/tanpa-materi. Semua ini terjadi di alam manusia. Demikianlah 'sehubungan dengan alam'. [114]

119. 8. *Sehubungan dengan pemahaman*: penjelasan rincinya haruslah dipahami sesuai dengan penglihatan, sentuhan, dan yang didengar. Dalam hal ini, sembilan-belas subyek yaitu: sembilan *kasina* (tidak termasuk kasina udara), dan sepuluh jenis asubha, haruslah dipahami lewat penglihatan. Artinya adalah: bahwa di tahap awal, gambarnya *(nimitta)* haruslah dipahami dengan cara terus-menerus memandangnya dengan mata. Dalam hal kesadaran terhadap jasmani, lima bagian yang berakhir di kulit, haruslah dipahami lewat penglihatan dan yang lainnya lewat pendengaran, jadi obyeknya harus dipahami lewat penglihatan dan pendengaran. Kesadaran terhadap pernafasan, haruslah dipahami lewat sentuhan; kasina udara lewat penglihatan dan sentuhan. Delapan belas lainnya lewat pendengaran. Kediaman-luhur *(brahma-vihāra)* untuk *upekkhā* (keseimbangan) dan empat keadaan tanpa-materi, tidak dapat dipahami oleh seorang pemula; tetapi tiga puluh lima subyek yang lainnya dapat. Demikianlah 'sehubungan dengan pemahaman'.

120. 9. *Sehubungan dengan kondisi*: dari subyek-subyek meditasi ini, sembilan kasina (tidak termasuk kasina ruang) adalah kondisi-kondisi untuk keadaan *arūpa* (tanpa-materi). Sepuluh kasina adalah kondisi untuk jenis kekuatan-batin *(abhiññā)*. Tiga kediaman-luhur (*mettā, karunā, muditā*), merupakan kondisi untuk kediaman-luhur yang keempat (upekkhā). Setiap keadaan *arūpa* yang lebih rendah merupakan kondisi untuk keadaan yang lebih tinggi. Āyatana/dasar yang terdiri atas bukan-persepsi dan bukan-non-persepsi adalah suatu kondisi untuk mencapai berhentinya *dukkha*. Semuanya merupakan kondisi untuk hidup dalam *sukha*, untuk pandangan-terang, dan untuk jenis-jenis dumadi yang baik. Demikianlah 'sehubungan dengan kondisi'.

121. 10. *Sehubungan dengan yang sesuai dengan watak*: Di sini penjelasan rincinya haruslah dipahami menurut apa yang sesuai bagi watak-watak itu. Yaitu, pertama, sepuluh jenis asubha dan kesadaran terhadap jasmani merupakan sebelas subyek meditasi yang cocok bagi orang yang berwatak *lobha*. Empat brahma-vihara dan empat warna kasina, merupakan delapan subyek meditasi yang cocok bagi orang yang berwatak dosa. Kesadaran

terhadap pernafasan merupakan satu-satunya (Perenungan sebagai) subyek meditasi yang cocok bagi orang yang berwatak moha dan yang berwatak *vitakka*/spekulatif. Enam Perenungan yang pertama adalah cocok bagi orang yang berwatak *saddhā*/yakin. Perenungan terhadap kematian, Perenungan tentang kedamaian, definisi tentang empat unsur, dan persepsi terhadap sifat makanan yang menjijikkan, merupakan empat subyek meditasi yang cocok bagi orang yang berwatak *buddhi*/pandai. Sedangkan kasina-kasina yang lain serta keadaan-keadaan arupa adalah cocok bagi semua jenis watak. Tetapi kasina yang mana pun haruslah merupakan kasina terbatas bagi orang yang berwatak *vitakka*, dan tak-terbatas bagi orang yang berwatak *moha*. Demikianlah penjelasan rinci yang harus dipahami di sini 'sehubungan dengan yang sesuai dengan watak'.

122. Semuanya telah disebutkan dalam bentuk yang langsung berlawanan dan kecocokan yang lengkap. Tetapi sebenarnya tidak ada perkembangan yang menguntungkan jika *lobha* tidak ditekan, dsb., dan *saddhā* tidak terbantu, dsb. Dan inilah yang disebutkan dalam Meghiya Sutta: 'Selain itu[34], seseorang haruslah mengembangkan empat hal ini: 'Perenungan terhadap *asubha* (kekotoran/yang menjijikkan) haruslah dikembangkan dengan tujuan untuk menghilangkan lobha (nafsu). Metta (cinta-kasih) haruslah dikembangkan dengan tujuan untuk memotong itikad jahat. [115] Kesadaran terhadap pernafasan, haruslah dikembangkan dengan tujuan untuk memotong penopang-pikiran *(vitakka)*. Persepsi terhadap ketidakkekalan *(anicca)* haruslah dikembangkan dengan tujuan untuk menghilangkan kesombongan 'keakuan' (A.iv,358). Begitu juga dalam Rahula Sutta, di bagian yang dimulai dengan 'Kembangkanlah metta, Rahula' (M.i, 424), tujuh subyek meditasi diberikan untuk satu watak tunggal. Jadi jangan bersikeras dengan yang tersurat saja, maksud sebenarnya haruslah dicari di dalam setiap contoh.

Demikianlah penjelasan rinci mengenai subyek meditasi yang diacu lewat kata-kata: *dan ia harus memahami... satu [subyek meditasi]* (butir 28).

123. Sekarang, kata-kata: *dan ia harus memahami* adalah digambarkan sebagai berikut. Setelah menemui *Kalyāṇamitta* (Sahabat yang Baik) seperti yang diterangkan dalam penjelasan kata-kata: *kemudian mendekati Kalyāṇamitta (Sahabat yang Baik), pemberi subyek meditasi* (butir 28

---

34. 'Sebagai tambahan untuk lima hal' (yang tidak dikutip) yang dijelaskan sebelumnya di dalam Sutta, yaitu kesempurnaan sila, persahabatan yang baik, mendengarkan ha-hal yang sesuai, energi/semangat, dan pemahaman.

dan 57 - 73), meditator harus membaktikan dirinya kepada Sang Buddha, atau kepada seorang guru, dan ia harus meminta subyek meditasi dengan kecenderungan (hati) yang tulus dan tekad yang tulus.

124. Dalam hal ini, ia harus membaktikan dirinya kepada Sang Buddha, dengan cara ini: 'Bhante, saya menyerahkan diri saya ini kepada Bhante'. Tanpa membaktikan diri seperti itu, bila tinggal di tempat yang terpencil dan suatu obyek yang menakutkan menampakkan diri, ia mungkin tidak dapat bertahan. Bisa jadi ia akan kembali ke tempat tinggalnya di desa, berkumpul lagi dengan orang awam, dan melakukan pencaharian yang tidak benar, dan akan hancur. Tetapi bila ia telah membaktikan dirinya dengan cara ini, tidak akan ada rasa takut yang muncul di dalam dirinya jika suatu obyek yang menakutkan menampakkan diri. Sebenarnyalah, hanya keriangan *(somanassa)* yang muncul di dalam dirinya sementara ia merenung: 'Bukankah engkau secara bijaksana telah membaktikan dirimu kepada Sang Buddha?'.

125. Misalnya seseorang memiliki sepotong kain Kasi yang halus. Ia akan merasa sedih jika kain itu dimakan tikus atau rayap; tetapi jika ia memberikannya kepada seorang bhikkhu yang membutuhkan jubah, hanya keriangan yang ia rasakan ketika ia melihat bhikkhu itu merobeknya (untuk membuat jubah yang harus ditambal-tambal). Demikianlah penjelasannya.

126. Ketika membaktikan dirinya kepada seorang guru, ia harus mengatakan: 'Saya menyerahkan diri saya ini kepada Bhante', karena orang yang tidak membaktikan dirinya akan menjadi tidak responsif terhadap koreksi, sulit diajak bicara, dan tidak mau menerima nasihat. Atau ia akan pergi kemana saja sesukanya tanpa meminta izin gurunya. Akibatnya, guru itu tidak akan membantunya baik dengan benda-benda materi maupun Dhamma, dan guru itu tidak melatihnya dengan buku-buku yang mempunyai arti tersembunyi [35]. Karena tidak memperoleh dua macam bantuan ini [116], ia tidak mendapat fondasi dalam Sasana, dan ia akan segera jatuh dalam tindakan yang tidak baik atau malahan berada pada tingkat awam. Tetapi jika ia telah membaktikan dirinya, ia akan peduli pada koreksi, tidak akan pergi semaunya sendiri, mudah diajak bicara, dan hidup hanya dalam ketergantungan pada gurunya. Ia

---

35. '"*Buku-buku yang samar*": adalah buku-buku yang mempunyai arti tersembunyi, seperti buku-buku subyek meditasi yang menjelaskan tentang Kesunyataan-kesunyataan, Hukum Sebab-musabab yang saling bergantungan *(Paṭiccasamuppāda)*, dsb., yang sangat dalam artinya dan berhubungan dengan kekosongan' (Pm.iii). Bandingkan dengan MA.ii,264; AA. Kitab Penjelasan untuk A. Catukka-nipata, 180.

dan 57 - 73), meditator harus membaktikan dirinya kepada Sang Buddha, atau kepada seorang guru, dan ia harus meminta subyek meditasi dengan kecenderungan (hati) yang tulus dan tekad yang tulus.

124. Dalam hal ini, ia harus membaktikan dirinya kepada Sang Buddha, dengan cara ini: 'Bhante, saya menyerahkan diri saya ini kepada Bhante'. Tanpa membaktikan diri seperti itu, bila tinggal di tempat yang terpencil dan suatu obyek yang menakutkan menampakkan diri, ia mungkin tidak dapat bertahan. Bisa jadi ia akan kembali ke tempat tinggalnya di desa, berkumpul lagi dengan orang awam, dan melakukan pencaharian yang tidak benar, dan akan hancur. Tetapi bila ia telah membaktikan dirinya dengan cara ini, tidak akan ada rasa takut yang muncul di dalam dirinya jika suatu obyek yang menakutkan menampakkan diri. Sebenarnyalah, hanya keriangan *(somanassa)* yang muncul di dalam dirinya sementara ia merenung: 'Bukankah engkau secara bijaksana telah membaktikan dirimu kepada Sang Buddha?'.

125. Misalnya seseorang memiliki sepotong kain Kasi yang halus. Ia akan merasa sedih jika kain itu dimakan tikus atau rayap; tetapi jika ia memberikannya kepada seorang bhikkhu yang membutuhkan jubah, hanya keriangan yang ia rasakan ketika ia melihat bhikkhu itu merobeknya (untuk membuat jubah yang harus ditambal-tambal). Demikianlah penjelasannya.

126. Ketika membaktikan dirinya kepada seorang guru, ia harus mengatakan: 'Saya menyerahkan diri saya ini kepada Bhante', karena orang yang tidak membaktikan dirinya akan menjadi tidak responsif terhadap koreksi, sulit diajak bicara, dan tidak mau menerima nasihat. Atau ia akan pergi kemana saja sesukanya tanpa meminta izin gurunya. Akibatnya, guru itu tidak akan membantunya baik dengan benda-benda materi maupun Dhamma, dan guru itu tidak melatihnya dengan buku-buku yang mempunyai arti tersembunyi [35]. Karena tidak memperoleh dua macam bantuan ini [116], ia tidak mendapat fondasi dalam Sasana, dan ia akan segera jatuh dalam tindakan yang tidak baik atau malahan berada pada tingkat awam. Tetapi jika ia telah membaktikan dirinya, ia akan peduli pada koreksi, tidak akan pergi semaunya sendiri, mudah diajak bicara, dan hidup hanya dalam ketergantungan pada gurunya. Ia

35. '"*Buku-buku yang samar*": adalah buku-buku yang mempunyai arti tersembunyi, seperti buku-buku subyek meditasi yang menjelaskan tentang Kesunyataan-kesunyataan, Hukum Sebab-musabab yang saling bergantungan *(Paṭiccasamuppāda)*, dsb., yang sangat dalam artinya dan berhubungan dengan kekosongan' (Pm.iii). Bandingkan dengan MA.ii,264; AA. Kitab Penjelasan untuk A. Catukka-nipata, 180.

memperoleh dua macam bantuan tersebut di atas dari gurunya dan dapat mencapai perkembangan, peningkatan, dan penggenapan dalam Sasana/Ajaran. Seperti murid-murid bhikkhu Cula-Pindapatika-Tissa Thera.

127. Alkisah, tiga orang bhikkhu menghadap Sang Thera. Salah satunya mengatakan: 'Bhante, saya siap terjun dari batu karang setinggi seratus manusia, jika memang itu akan memberi manfaat bagi Bhante'. Yang kedua berkata: 'Bhante, saya siap menghancurkan tubuh ini dari tumit ke atas tanpa sisa di atas sebuah batu datar, jika itu akan memberi manfaat bagi Bhante'. Yang ketiga berkata: 'Bhante, saya siap mati dengan menghentikan nafas saya, jika memang itu akan memberi manfaat bagi Bhante'. Karena melihat bahwa 'Ketiga bhikkhu ini memang mampu maju', bhikkhu Thera tersebut membabarkan subyek meditasi bagi mereka. Dengan mengikuti nasihat bhikkhu Thera tersebut, ketiganya mencapai tingkat Arahat.

Demikianlah manfaat menyerahkan/membaktikan diri. Oleh karena itu, dikatakan di atas: 'menyerahkan dirinya kepada Sang Buddha, atau kepada seorang guru'.

128. *Dengan kecenderungan [hati] yang tulus dan tekad yang tulus* (butir 123): kecenderungan *(anusaya)* si meditator haruslah tulus dalam enam cara yang bermula dengan alobha. Karena orang dengan kecenderungan luhur inilah yang akan tiba pada salah satu dari tiga macam pencerahan, seperti yang dikatakan: 'Enam macam kecenderungan *(anusaya)* akan membawa pada matangnya pencerahan Bodhisatta. Dengan kecenderungan yang bercorak alobha, para Bodhisatta melihat kesalahan dalam lobha. Dengan kecenderungan yang bercorak adosa, para Bodhisatta melihat kesalahan dalam dosa. Dengan kecenderungan yang bercorak amoha, para Bodhisatta melihat kesalahan dalam moha. Dengan kecenderungan pada meninggalkan keduniawian *(nekkhamma)*, para Bodhisatta melihat kelemahan dalam kehidupan berumah tangga. Dengan kecenderungan pada pengasingan *(viveka)*, para Bodhisatta melihat kesalahan dalam hidup bermasyarakat. Dengan kecenderungan pada pelepasan *(patinissagga)*, para Bodhisatta melihat kesalahan dalam segala macam dumadi dan kehidupan/bentuk-bentuk kamma'( ).

Bagi para Sotāpanna, Sakadāgāmi, Anāgāmi, Arahat, para Pacceka Buddha, para Buddha, entah dari masa yang lalu, masa yang akan datang atau masa sekarang, semuanya tiba pada keberhasilan sendiri-sendiri yang khas lewat sarana enam cara yang sama ini. Itulah sebabnya mengapa orang harus memiliki ketulusan niat di dalam enam cara ini.

129. Ia harus bertekad sepenuh hati dalam hal itu. Artinya adalah [117] bahwa ia harus berketetapan-hati dalam konsentrasi, menghargai konsentrasi, cenderung kepada konsentrasi, dan berketetapan-hati terhadap nibbana, menghargai nibbana, dan berkecenderungan ke nibbana.

130. Jika dengan ketulusan kecenderungan hati dan tekad yang bulat ia meminta subyek meditasi, maka seorang guru yang telah mencapai penembusan batin dapat mengetahui wataknya dengan cara mengamati tindak-tanduk batinnya; sedangkan guru yang belum mencapai penembusan dapat mengetahuinya lewat pertanyaan-pertanyaan yang diajukan kepadanya, misalnya: 'Apa watakmu?' atau 'Keadaan-keadaan batin apa yang biasanya muncul di dalam dirimu?' atau 'Apa yang suka engkau pikirkan?' atau 'Subyek meditasi apa yang disenangi oleh pikiranmu?'. Ketika guru itu sudah mengetahuinya, ia dapat menjelaskan secara rinci subyek meditasi yang sesuai dengan wataknya. Ada tiga cara bagi guru itu untuk menjelaskannya: penjelasan itu dapat diberikan kepada orang yang telah mempelajari subyek meditasi itu dengan cara menyuruhnya menghafal dalam satu atau dua kali pertemuan; penjelasan itu dapat diberikan kepada orang yang tinggal di tempat yang sama setiap kali ia datang; sedangkan kepada orang yang ingin mempelajarinya tetapi ia kemudian harus pergi ke suatu tempat, subyek itu dapat dijelaskan sedemikian rupa sehingga tidak terlalu pendek tetapi juga tidak terlalu panjang.

131. Dalam hal ini, ketika pertama-tama ia menerangkan kasina tanah, ada sembilan aspek yang harus diterangkannya. Aspek-aspek itu adalah: empat kesalahan kasina, pembuatan kasina, metode pengembangan bagi orang yang telah membuatnya, dua macam gambar *(nimitta)*, dua jenis konsentrasi, tujuh macam yang sesuai dan yang tidak sesuai, sepuluh macam ketrampilan dalam penyerapan, kemerataan energi, dan petunjuk-petunjuk untuk penyerapan.

Dalam hal subyek-subyek meditasi lain, masing-masing harus dijelaskan rinci dengan cara yang cocok untuk subyek itu. Semua ini akan dijelaskan dalam petunjuk-petunjuk untuk pengembangan. Tetapi jika subyek meditasinya sedang dijelaskan dengan cara ini, meditator itu harus memahami tanda/gambar *(nimitta)* saat ia mendengarkan.

132. *Memahami tanda (nimitta)* berarti bahwa ia harus menghubungkan tiap aspeknya seperti demikian: 'Ini adalah kalimat pendahuluan, ini adalah kalimat berikutnya, ini adalah artinya, ini adalah maksudnya, ini adalah perumpamaannya'. Bila ia mendengarkan dengan penuh perhatian, dan memahami nimitta dengan cara ini, maka subyek meditasinya telah

dipahami dengan baik. Maka, dan karena hal itulah, dia berhasil mencapai tingkat ketenangan yang lebih tinggi. Tetapi jika tidak, ia tidak akan mencapainya. Ini menjelaskan arti kata: 'dan ia harus memahami'.

133. Sampai di sini, kalimat-kalimat: *mendekati Kalyāṇamitta (Sahabat yang Baik), pemberi subyek meditasi, ia harus memahami satu dari empat puluh subyek meditasi yang cocok untuk wataknya sendiri* (butir 28), telah dijelaskan secara rinci dalam semua aspeknya.

Bab Tiga yang berjudul 'Pemaparan tentang Menentukan Subyek Meditasi' di dalam Risalat mengenai Pengembangan Samādhi/ Konsentrasi dalam Jalan Kesucian ini, disusun dengan tujuan untuk menggembirakan orang-orang yang baik.

* * * * *

BAB IV

PEMAPARAN TENTANG KONSENTRASI-KASINA TANAH

(paṭhavī-kasiṇa-niddesa)

1. [118] Telah disebutkan sebelumnya bahwa, *Setelah itu ia harus menghindari vihāra yang tidak mendukung pengembangan konsentrasi dan pergi berdiam di vihāra yang sesuai* (Bab III, butir 28). Pada dasarnya, bagi yang mendapat manfaat bila tinggal bersama gurunya di vihara yang sama, ia boleh tinggal di sana sambil memantapkan subyek meditasinya. Jika tempat itu tidak mendukung, maka ia boleh hidup di vihara lain yang sesuai, yang berjarak seperempat atau setengah atau bahkan satu *league* (lima kilometer). Sementara itu, jika ada keraguan atau ia sudah lupa tentang suatu hal mengenai subyek meditasinya, maka ia harus melakukan tugas-tugas di viharanya pada waktu yang sesuai dan setelah itu berangkat, berpindapata dalam perjalanan, agar tiba di kediaman gurunya setelah ia selesai makan. Ia harus memastikan subyek meditasinya pada hari itu selagi gurunya ada. Hari berikutnya, setelah memberi hormat kepada gurunya itu, ia harus pergi berpindapata dalam perjalanan agar dapat kembali ke kediamannya tanpa kelelahan. Tetapi bagi yang tidak menemukan tempat yang memadai sekalipun dalam jarak satu *league*, ia harus meminta penjelasan tentang semua kesulitan subyek meditasinya dan benar-benar memastikan bahwa semuanya telah diperhatikan dengan benar. Kemudian ia bahkan dapat pergi jauh, menghindari vihara yang tidak mendukung pengembangan konsentrasi, dan tinggal di vihara yang sesuai.

[18 CACAT SEBUAH VIHĀRA]

2. Dalam hal ini, vihara yang tidak sesuai mempunyai salah satu dari delapan-belas cacat berikut, yakni berkenaan dengan: luasnya, keadaan barunya, kebobrokannya, berada di dekat jalan besar, kolam, daun-daunan [yang dapat dimakan], bunga-bunga, buah-buahan, terkenal, di dekat kota besar, di dekat pohon-pohon yang akan diambil kayunya, di dekat ladang-ladang yang dapat ditanami, adanya orang-orang yang tidak sesuai, di dekat pelabuhan masuk, di dekat negara-negara perbatasan, di dekat perbatasan kerajaan, ketidakcocokan, kurangnya teman-teman baik. [119] Vihara yang memiliki cacat-cacat ini tidaklah menguntungkan. Sebaiknya ia tidak tinggal di sana. Mengapa?

1. Pertama-tama, dengan berbagai macam tujuan, orang-orang berkumpul di suatu *vihara yang besar*. Mereka berselisih pendapat satu sama lain, dan dengan demikian mengabaikan tugas-tugas *(vatta)* nya. Halaman pohon Bodhi dan lain-lainnya masih tidak tersapu, air untuk minum dan mencuci tidak disediakan. Jadi ketika ia berpikir: 'Saya akan pergi ke desa tempat pindapata untuk minta makanan sedekah' lalu mengambil mangkuk serta jubahnya sebelum berangkat, mungkin ia melihat bahwa tugas-tugas belum dilaksanakan, bahwa tempat air minumnya kosong, sehingga diluar perhitungannya, tugas itu harus dilaksanakannya. Air minum harus diurus. Jika tidak melakukan hal itu, berarti ia melakukan pelanggaran dalam tugas. Tetapi jika melakukannya, ia kehilangan waktu. Ia terlambat tiba di desa dan akibatnya tidak mendapatkan apa pun karena pemberian makanan-sedekah telah selesai. Dan juga ketika ia akan retret, perhatiannya akan terganggu oleh suara-suara keras dari para samanera dan bhikkhu-bhikkhu muda, dan ia terganggu oleh kegiatan-kegiatan yang sedang dilakukan oleh Persaudaraan para Bhikkhu. Tetapi, ia dapat berdiam di suatu vihara besar di mana semua tugas dilaksanakan dengan baik dan di mana tidak ada gangguan-gangguan lainnya.

2. Di suatu *vihara yang baru* ada banyak aktivitas pembangunan baru. Orang-orang mengeritik siapa yang tidak berpartisipasi. Tetapi ia dapat berdiam di vihara semacam itu bila para bhikkhu mengatakan: 'Silakan Bhante menjalankan kewajiban-kewajiban kepertapaan sesuka Bhante. Kami akan mengurusi pekerjaan pembangunan'.

3. Di suatu *vihara yang bobrok* ada banyak yang perlu diperbaiki. Orang-orang mengeritik siapa yang tidak mengurusi perbaikan, setidak-tidaknya perbaikan untuk kamarnya sendiri. Tetapi jika ia mengurusi perbaikan-perbaikan itu, maka subyek meditasinya terlantar.

4. Di suatu vihara yang berada *di dekat jalan besar*, di pinggir jalan utama, pengunjung terus berdatangan siang malam. Ia harus memberikan kamarnya kepada mereka yang datang larut malam, dan ia harus pergi dan tinggal di bawah pohon atau di atas batu karang. Dan hari berikutnya akan sama juga. Jadi tidak ada kesempatan untuk melatih subyek meditasinya. Tetapi ia dapat berdiam di vihara di dekat jalan besar yang tidak mengalami gangguan semacam itu dari para pengunjung.

5. *Sebuah telaga* adalah telaga batu karang. Banyak orang yang datang ke sana untuk mengambil air minum. Murid-murid para Thera yang berdiam di kota yang ditopang oleh keluarga kerajaan biasanya datang

untuk mewarnai jubah mereka. Ketika meminta bejana, kayu, ember, dll., [120] mereka harus ditunjukkan di mana barang-barang itu berada. Jadi ia selalu harus siaga.

8. 6. Jika ia bermeditasi dengan subyek meditasinya pada siang hari di tempat yang terdapat banyak macam *daun-daunan yang dapat dimakan*, maka wanita-wanita pemetik sayuran, sambil menyanyi, memetik daun-daun di dekatnya. Hal ini akan membahayakan subyek meditasinya karena terganggu oleh suara lawan jenis.

7. Dan di mana terdapat banyak macam *tumbuh-tumbuhan berbunga* yang sedang mekar, di sana terdapat bahaya yang sama juga.

9. Di mana terdapat banyak jenis *buah-buahan* seperti mangga, apel dan nangka, orang-orang yang menginginkan buah-buahan itu akan datang untuk memintanya, dan mereka akan menjadi marah jika tidak diberi, atau akan mengambilnya dengan paksa. Jika ketika berjalan-jalan di vihara pada petang hari, ia berjumpa dengan mereka dan bertanya: 'Hei, umat, mengapa kalian berbuat demikian?', maka mereka akan mencaci-makinya sesuka hati, bahkan berusaha untuk mengusirnya.

10. 9. Jika ia tinggal di vihara yang *terkenal* dan termasyhur di dunia, seperti misalnya Dakkhinagiri [1] di negeri Magadha, Hatthikucchi, Cetiyagiri atau Cittalapabbata, selalu saja ada orang-orang yang datang ingin memberi hormat kepadanya, karena menggangapnya sebagai seorang Arahat. Hal ini akan menyulitkannya. Tetapi jika tempat itu sesuai baginya, ia dapat tinggal di sana pada malam hari dan pergi ke tempat lain pada siang harinya.

11. 10. Di vihara yang berada *di dekat kota*, obyek-obyek lawan jenislah yang menjadi fokus. Wanita-wanita pengambil air akan menyenggolnya dengan bejana-bejana mereka dan tidak akan ada ruang untuk lewat. Orang-orang penting juga akan membentangkan karpet mereka di tengah vihara dan duduk di sana.

12. 11. Vihara yang berada *di dekat pohon-pohon yang akan diambil kayunya*, di mana ada pohon-pohon kayu dan osier yang digunakan untuk membuat rangka, akan mengganggu juga karena adanya pencari kayu di sana, seperti misalnya pencari ranting dan pencari buah-buahan yang telah disebutkan di depan. Jika banyak pohon di vihara, orang-orang akan datang

---

1. 'Mereka mengatakan bahwa itu adalah Dakkhinagiri di negeri Magadha' (Pm. 116). Disebutkan juga ada sebuah vihara Dakkhinagiri di MA.ii, 293 dan di tempat lain.

dan menebangnya, dan kayunya akan digunakan untuk membangun rumah. Bila ia keluar dari ruang meditasinya pada petang hari dan berjalan-jalan di vihara, kemudian ia berjumpa dengan mereka dan bertanya: 'Mengapa kalian melakukan hal itu, umat awam?', maka mereka akan mencacinya sesuka hati dan bahkan berusaha untuk mengusirnya.

13. 12. Orang-orang akan memanfaatkan vihara yang berada *di dekat ladang-ladang yang dapat ditanami*, yang juga dikelilingi oleh sawah ladang. Mereka akan membuat lantai pengirik di tengah vihara. Mereka akan mengirik jagung di sana, dan mengeringkannya di halaman bagian depan [2]. Ini semua akan menyebabkan gangguan yang besar. Dan jika Sangha memiliki banyak kekayaan, petugas-petugas vihara akan menahan ternak-ternak milik para keluarga dan merebut persediaan air (untuk tanaman mereka). [121] Kemudian orang-orang akan membawa tangkai-tangkai padi dan menunjukkannya kepada Sangha sambil berkata: 'Lihatlah apa yang telah dilakukan oleh para petugas vihara Bhante'. Karena masalah itu, ia harus pergi menghadap raja atau menteri-menteri raja. Persoalan ini (urusan kekayaan milik Sangha) menjadi persoalan vihara yang berada di dekat sawah-ladang yang dapat ditanami.

14. 13. *Adanya orang-orang yang tidak sesuai*: bilamana bhikkhu-bhikkhu yang saling bercekcok dan saling bermusuhan menetap di satu tempat, dan jika ada yang memprotes sewaktu mereka berselisih, seperti: 'Yang Mulia, janganlah bertindak demikian', maka mereka akan berseru: 'Sekarang kami tidak lagi berarti, semenjak pemakai jubah-buangan ini datang'.

15. 14. Vihara yang berada di dekat *pelabuhan masuk* atau pelabuhan masuk darat [3] akan direpotkan oleh orang-orang yang terus-menerus berdatangan lewat kapal atau lewat karavan. Mereka akan bergerombol, meminta tempat, air minum, atau garam.

16. 15. Jika sebuah vihara berada *di dekat negara-negara perbatasan*, orang-orang di sana tidak memiliki keyakinan pada Sang Buddha, dsb.

16. Mengenai vihara yang berada *di dekat perbatasan suatu kerajaan*, ada rasa takut terhadap para raja. Ada kemungkinan salah seorang raja menyerang tempat itu, karena berpikir: 'Tempat itu tidak tunduk di bawah

---

2 Baca *pamukhesu sosayanti*. *Pamukha* tidak ditemukan di dalam Kamus PTS.

3 'Sebuah *"pelabuhan jalan masuk"* adalah suatu pelabuhan masuk di laut atau di muara. *"Jalan masuk pelabuhan darat"* adalah pelabuhan di tepi hutan yang berfungsi sebagai pintu gerbang masuk pada jalan yang menuju ke kota-kota besar' (Pm. 116).

pemerintahanku', dan raja lain akan melakukan hal yang sama, karena berpikir: 'Tempat itu tidak tunduk di bawah pemerintahanku'. Seorang bhikkhu yang tinggal di sana ketika daerah itu dikuasai oleh raja yang satu dan juga ketika ditaklukkan oleh raja lain, akan dicurigai sebagai mata-mata, dan mereka akan mendatangkan kehancuran padanya.

17. 17. *Ketidakcocokan* yang dimaksud adalah yang disebabkan oleh adanya resiko menghadapi obyek-obyek penglihatan, dll., yang berupa lawan jenis, atau disebabkan oleh makhluk yang bukan-manusia. Ada sebuah cerita. Alkisah, ada seorang bhikkhu senior yang tinggal di hutan. Kemudian seorang raksasa wanita pemakan manusia berdiri di pintu gubug-daunnya dan menyanyi. Bhikkhu itu keluar dan berdiri di pintu. Raksasa itu pergi ke ujung jalan dan menyanyi. Bhikkhu itu pergi menuju ujung jalan. Raksasa itu berdiri di jurang yang dalamnya seratus depa dan menyanyi di sana. Bhikkhu itu mundur. Kemudian raksasa itu tiba-tiba menangkapnya dan berkata: 'Yang Mulia, bukan hanya satu atau dua orang semacam Anda yang telah saya makan'.

18. 18. *Kurangnya teman-teman yang baik*: di mana tidak mungkin untuk menemukan seorang teman yang baik sebagai guru atau yang sederajat dengan guru, atau seorang *upajjhāya* (guru penahbis) atau yang sederajat dengan *upajjhāya*, maka tidak adanya teman baik ini merupakan hal yang sangat buruk.

Vihara yang mempunyai salah satu dari kedelapan-belas keburukan ini harus dianggap tidak sesuai. Dan hal ini disebutkan di dalam Kitab-kitab Penjelasan:

> 'Tempat kediaman yang besar, tempat kediaman yang baru,
> 'Tempat yang bobrok, yang dekat jalan besar,
> 'Yang memiliki telaga, atau daun-daunan, atau bunga-bunga,
> 'Atau buah-buahan, atau yang dicari orang; [122]
> 'Yang berada di kota besar, yang berada di antara pohon kayu, sawah-ladang,
> 'Di mana orang-orang bertengkar, di dekat pelabuhan,
> 'Di Daerah-daerah Perbatasan, di perbatasan suatu kerajaan,
> 'Yang tidak cocok, dan tidak ada teman baik—
> 'Inilah delapan-belas hal,
> 'Yang perlu dikenali oleh seorang bijaksana
> 'Dan mejauhinya dengan jarak selebar
> 'Jalan yang sering diinjak dengan alas kaki'.

[LIMA FAKTOR TEMPAT KEDIAMAN *(SENĀSANA)*]

19. Tempat yang memiliki lima faktor yang dimulai dengan 'tidak terlalu jauh dan tidak terlalu dekat' dengan daerah pindapata adalah yang dapat disebut sebagai tempat yang sesuai. Karena hal ini telah dikatakan oleh Sang Buddha: 'Dan bagaimanakah tempat kediaman yang memiliki lima faktor itu? Para bhikkhu, adalah demikian: (1) Tempat kediaman itu tidak terlalu jauh, tidak terlalu dekat, dan memiliki jalan setapak untuk datang dan pergi (2) Jarang ada suara pada siang hari, dan hanya sedikit suara manusia pada malam hari. (3) Tidak banyak kontak dengan serangga penggigit, lalat, angin, terik matahari (yang membakar), dan binatang melata. (4) Orang yang berdiam di situ dapat dengan mudah memperoleh jubah, makanan-sedekah, tempat istirahat, dan kebutuhan obat-obatan sebagai penyembuhan penyakit. (5) Di daerah kediaman itu terdapat bhikkhu-bhikkhu senior, yang terpelajar, menguasai kitab suci, menjalankan Dhamma, menjalankan Vinaya, menjalankan Tata Tertib (*Mātikā*). Dan jika kadang-kadang ada yang bertanya kepada mereka: 'Bagaimana ini, Bhante? Apa artinya ini?', maka mereka itu dapat menyingkapkan apa yang belum tersingkap, menjelaskan apa yang belum jelas, dan melenyapkan keragu-raguan terhadap berbagai hal yang menimbulkan keraguan. 'O, bhikkhu, demikianlah tempat kediaman yang memiliki 5 faktor yang baik' (A.v,15).

Demikianlah perincian untuk kalimat: 'Setelah itu ia harus menghindari vihara yang tidak mendukung pengembangan konsentrasi dan pergi berdiam di vihara yang sesuai' (Bab III, butir 28).

[PENGHALANG-PENGHALANG YANG LEBIH KECIL]

20. *Kemudian ia harus memotong penghalang-penghalang (palibodha) yang lebih kecil* (Bab III, butir 28): siapa pun yang berdiam di vihara yang sesuai seperti itu, harus memotong penghalang-penghalang kecil apa pun yang mungkin masih dimilikinya, yaitu: rambut kepala, kuku, dan bulu badan yang panjang harus dipotong; pekerjaan menisik dan menambal jubah tua harus dilakukan; jubah yang kotor harus dicelup. Jika terdapat noda di mangkuknya, maka mangkuk itu harus dibakar untuk menghilangkan nodanya. Tempat tidur, kursi, dll., harus dibersihkan. Demikianlah perincian untuk kalimat: 'Kemudian ia harus memotong penghalang-penghalang yang lebih kecil'.

[PETUNJUK-PETUNJUK RINCI MENGENAI PENGEMBANGAN]

21. Sekarang mengenai kalimat *Dan tidak melalaikan petunjuk-petunjuk pengembangan (bhāvanā) yang mana pun* (Bab III, butir 28). Saatnya telah tiba untuk penjelasan rinci terhadap semua subyek meditasi yang dimulai dengan kasina tanah.

[KASINA TANAH]

[123] Bila seorang bhikkhu telah memotong penghalang-penghalang yang lebih kecil, setelah kembali dari berpindapata, makan, dan terbebas dari rasa mengantuk karena makanan, ia harus duduk dengan nyaman di suatu tempat yang terpisah dan memahami tanda *(nimitta)* di tanah, baik yang buatan (yang dibuat khusus) atau yang bukan buatan (yang terdiri dari mandala/lingkaran/cakra lantai-tanah biasa).

22. Demikianlah dikatakan [4]: 'Orang yang sedang mempelajari kasina tanah memahami *nimitta* di tanah, baik yang buatan maupun yang bukan buatan; yang berbatas, bukan yang tidak berbatas; yang tertentu, bukan yang tidak tertentu; yang dengan batas-luar, bukannya yang tanpa batas-luar; yang terbatasi, bukannya yang tidak terbatasi. *Nimitta* itu bisa berukuran sebesar *sarāva* (satu jengkal dan empat jari) atau sebesar *suppa* (lebih besar dari *sarāva*). Ia harus memastikan bahwa *nimitta* itu benar-benar dipahami dengan baik, diperhatikan dengan baik, dibatasi dengan baik. Setelah melakukan itu, dengan melihat manfaat-manfaatnya, memahaminya sebagai suatu harta karun, membangun rasa hormat terhadapnya, serta membuatnya berharga bagi dirinya, maka ia menancapkan pikirannya pada obyek itu, serta berpikir: 'Dengan cara ini saya pasti akan terbebas dari usia tua dan kematian'. Terpisahkan dari nafsu-nafsu indera,... ia memasuki dan berdiam dalam jhana pertama...'

---

4. 'Dikatakan di dalam Kitab Komentar Lama. *"Orang yang sedang mempelajari kasina tanah"* adalah orang yang sedang memahami, memegang, suatu kasina tanah sebagai suatu *"nimitta pengertian"*. Artinya adalah, orang yang menghasilkan suatu kasina tanah yang telah menjadi nimitta pengertian; dan di sini *"menimbulkan"* haruslah dianggap sebagai pembentukan nimitta dengan cara itu. *"Dalam tanah"*, dalam mandala tanah dari jenis yang akan dijelaskan. *"Memahami nimitta"*: ia memahami itu dengan pengetahuan yang berhubungan dengan perkembangan meditatif, nimitta tanah dari jenis yang akan dijelaskan, sebagaimana seseorang dengan matanya memahami nimitta/gambaran wajah di cermin. *"Dibuat (kata)"*: yakni disiapkan dengan cara yang akan dijelaskan. *"Tidak dibuat (akata)"*: yakni dalam mandala tanah yang berdasar pada mandala lantai tanah biasa, dan sebagainya. *"Terbatas"*: artinya hanya pada nimitta yang mempunyai batas. Sehubungan dengan kata-kata *"ukuran sebuah gantang"* dsb., sebaiknya gantang dan cawan memiliki ukuran yang sama, tetapi beberapa orang mengatakan bahwa *"ukuran sebuah cawan"* adalah sejengkal lebih empat jari, sedangkan *"ukuran sebuah gantang"* lebih besar daripada itu. *"Ia memeriksanya, bahwa nimitta itu telah dipahami dengan benar"*: meditator itu menjadikan mandala tanah sebagai nimitta yang dipahami dengan benar. Apabila setelah memahami nimitta itu (dengan cara membuka mata dan memandangnya dan kemudian menutup

23. Demikianlah, jika dalam kelahiran *(bhava)* sebelumnya, seseorang telah meninggalkan kehidupan duniawi untuk menjalani kehidupan-tanpa-rumah *(agārasma anāgāriyaṁ pabbajjā)* di dalam Sasana/Ajaran atau (di luar itu) dengan Pabbajja Rishis, dan telah menghasilkan jhana kelompok-empat atau jhana kelompok-lima dengan obyek kasina tanah, sehingga memiliki jasa kebaikan *(puñña)* itu serta juga dukungan dari latihan tentang jhana yang lampau, maka di dalam dirinya muncul nimitta tanah yang bukan buatan, yaitu: di daerah yang sudah dibajak atau di lantai tanah, seperti dalam kasus bhikkhu Mallaka Thera.

Alkisah, sementara bhikkhu itu mengamati daerah yang sudah dibajak, di dalam dirinya muncul *nimitta* sebesar ukuran daerah itu. Ia memperluasnya dan memperoleh jhana kelompok-lima. Kemudian, dengan cara memantapkan pandangan-terang *(vipassanā)* dengan menggunakan jhana sebagai dasarnya, ia mencapai tingkat Arahat.

[MEMBUAT KASIṆA TANAH]

24. Tetapi bila orang belum memiliki latihan semacam itu sebelumnya, ia harus membuat suatu kasina (perwujudan benda). Ia harus berhati-hati agar tidak melakukan empat kesalahan kasina serta tidak mengabaikan pengarahan-pengarahan tentang subyek meditasi manapun yang dipelajari dari gurunya. Empat kesalahan kasina tanah adalah karena masuknya gangguan warna biru, kuning, merah atau putih. Jadi, ia tidak boleh menggunakan tanah liat dengan warna-warna semacam itu. Ia harus membuat suatu kasina dari tanah liat seperti yang ada di aliran sungai Gangga [5] yang merupakan warna fajar. [124] Dan ia tidak boleh membuatnya di tengah-tengah vihara, di mana para samanera, dll., berlalu-lalang, melainkan di pinggir daerah vihara, di suatu tempat yang terlindung, bisa di bawah batu karang yang menjorok keluar atau di

---

mata lagi), nimitta itu muncul padanya sewaktu ia mengarahkan perhatian kepadanya seperti saat ia memandang nimitta itu dengan mata terbuka, maka ia telah memahaminya dengan baik. Setelah ia dengan sepenuhnya memantapkan perhatiannya (*sati*) di sana, mengamatinya berulang-ulang dengan pikiran yang tidak berkelana keluar, ia melihat bahwa nimitta itu telah *"diperhatikan dengan baik"*. Jika nimitta itu telah diperhatikan dengan baik dengan cara mengarah dan memperhatikannya berulang-ulang, dengan menghasilkan banyak pengulangan dan pengembangan yang dimunculkan lewat itu, ia melihat bahwa nimitta itu telah *"dibatasi dengan baik"*. *"Terhadap obyek itu"*, terhadap obyek yang disebut kasina tanah, yang telah muncul dengan benar karena telah dipahami dengan baik. *"Ia menancapkan pikirannya"*: dengan membawa pikirannya sendiri menuju ke jhana akses ia menancapkannya, ia menjaganya dari obyek-obyek lain' (Pm. 199).

5. '*Gangā*' (= 'sungai') adalah nama untuk sungai Gangga di India dan untuk Mahavaeli-ganga, sungai utama di Ceylon. Tetapi di Pulau Ceylon ada satu sungai yang tampaknya disebut Rāvaṇagangā. Tanah liat di tempat-tempat yang tepinya terkikis oleh aliran air memiliki warna fajar (Pm. 119).

dalam gubug-daun. Ia dapat membuat kasina yang mudah dibawa atau membuat kasina tetap.

25. Kasina yang mudah dibawa-bawa haruslah dibuat dengan cara mengikatkan kain-kain usang atau kulit atau anyaman pada empat potongan batang dan membentuk suatu mandala di atasnya, sebesar yang telah disebutkan, dan mengolesinya dengan tanah liat yang bebas dari rumput, akar-akaran, kerikil, dan pasir. Tanah liat itu harus sudah diuli dengan baik. Pada saat usaha-konsentrasi pendahuluan *(parikamma)*, kasina itu harus diletakkan di tanah dan dipandangi.

Sedangkan kasina yang tetap, haruslah dibuat dengan cara menancapkan tiang-tiang ke dalam tanah dalam bentuk kelopak bunga teratai, kemudian diisi dengan tumbuh-tumbuhan rambat. Jika tanah liatnya tidak cukup, maka tanah liat lain harus ditaruh di bawahnya, kemudian di atasnya dibuat suatu mandala dengan diameter sebesar sejengkal dan empat jari. Lapisan atas ini harus terbuat dari tanah liat yang cukup murni dengan warna fajar. Apa yang dikatakan di atas hanya mengacu pada ukuran saja, yaitu *bisa seukuran suppa atau seukuran sarāva* (butir 22). Tetapi kata-kata *yang berbatas, bukan yang tidak berbatas*, dikatakan untuk menunjukkan pembatasannya.

26. Jadi, setelah membuat kasina dengan pembatasan dan membuatnya sesuai dengan ukuran yang sudah ditentukan, ia harus menggaruknya dengan sekop batu (sekop kayu akan mengubah warnanya menjadi jelek, sehingga tidak boleh digunakan) dan membuat kasina itu semulus permukaan genderang. Kemudian ia harus menyapu bersih tempat itu dan pergi mandi. Setelah kembali, ia harus duduk di kursi yang tertutup baik, yang kakinya setinggi satu jengkal empat jari tangan, yang disiapkan di suatu tempat yang jauhnya dua setengah 'kubit' (yaitu: dua setengah kali jarak siku sampai ujung jari) dari cakra kasina tersebut. Karena kasina tersebut tidak akan tampak jelas jika ia duduk lebih jauh dari jarak itu; dan jika ia duduk lebih dekat, keburukan-keburukan di dalam kasina tersebut akan tampak. Jika duduk lebih tinggi, ia harus memandanginya dengan leher yang agak tertekuk; dan jika duduk terlalu rendah, lututnya akan sakit.

[MEMULAI PERENUNGAN]

27. Jadi setelah duduk dengan cara yang telah disebutkan di atas, ia harus merenungkan bahaya-bahaya dari nafsu indera dengan cara yang dimulai dengan: 'Nafsu-nafsu indera memberikan kenikmatan sedikit saja' (M.i,

91), dan ia harus menimbulkan keinginan untuk bebas dari nafsu-nafsu indera, keinginan untuk meninggalkan keduniawian yang merupakan sarana untuk mengatasi semua penderitaan. Kemudian ia harus menimbulkan keriangan dari kegiuran dengan mengingat sifat-sifat khusus Sang Buddha, Dhamma, dan Sangha. Kemudian menimbulkan kekaguman dengan berpikir: 'Inilah cara meninggalkan keduniawian yang dijalankan oleh semua Buddha, Pacceka Buddha dan Siswa-siswa Suci'; dan kemudian ia menimbulkan semangat dengan berpikir: 'Dengan cara ini saya pasti akan mengetahui rasa dari kebahagiaan dalam kesendirian'. [125] Setelah itu ia harus membuka matanya sedikit, memahami nimitta [6] itu dan kemudian maju lebih lanjut untuk mengembangkannya.

28. Jika ia membuka matanya terlalu lebar, mata akan menjadi terlalu lelah dan mandala akan menjadi terlalu jelas, dan ini akan membuat nimitta menjadi tidak nyata baginya. Jika ia membuka matanya terlalu sedikit, mandala itu tidak akan cukup jelas, pikirannya menjadi mengantuk, dan ini juga membuat nimitta itu menjadi tidak nyata baginya. Jadi ia harus mengembangkannya dengan memahami nimitta dengan mata yang terbuka sedikit, seolah-olah ia sedang melihat bayangan/gambaran wajahnya *(mukha-nimitta)* di permukaan cermin[7].

29. Warna tidak boleh ditinjau. Cirinya tidak boleh diperhatikan[8]. Tetapi sebaliknya, tanpa mengabaikan warna itu, perhatian harus diberikan dengan mengarahkan pikiran ke konsep [-nama] *(paññatti)* nama sebagai suatu obyek batin yang paling menonjol, dengan menurunkan arti warna itu ke posisi hanya sebagai sifat pendukung fisik saja. [Keadaan konseptual] itu dapat sesukanya diberi sebutan dengan salah satu nama untuk tanah *(paṭhavī)*, seperti misalnya 'bumi *(paṭhavī)*', 'Yang Besar *(mahī)*', 'Yang Ramah *(medinī)*', 'tanah *(bhūmi)*', 'Pemberi Kekayaan

---

6. '"*Memahami nimitta itu*": dengan pikirannya memahami nimitta yang telah dipahami oleh mata pada kasina tanah. "*Dan mengembangkannya*": pemahaman terhadap nimitta sewaktu ia muncul haruslah secara intensif diteruskan dan dipraktikkan secara terus-menerus' (Pm. 120).

7. 'Sama halnya seperti orang yang melihat bayangannya sendiri (*mukha-nimitta* —secara harafiah berarti gambaran-wajah) di permukaan cermin tidak membuka matanya terlalu lebar atau terlalu kecil (agar memperoleh efeknya), ia juga tidak mengulang warna dari cermin atau memberikan perhatian terhadap ciri-cirinya, melainkan memandang dengan mata yang terbuka secara pas dan melihat gambar wajahnya saja; demikian juga meditator ini melihat dengan mata yang terbuka secukupnya pada kasina tanah dan hanya memperhatikan nimitta itu' (Pm.121).

8. 'Warna fajar yang ada di dalam kasina tidak boleh dipikirkan, walaupun tidak dapat disangkal bahwa warna itu dipahami oleh kesadaran-mata. Itulah sebabnya, tidak dikatakan di sini: "tidak boleh dipandang", melainkan dikatakannya bahwa warna itu tidak boleh dipahami lewat peninjauan kembali. Demikian juga, sifat kekerasan unsur tanah yang ada di sana tidak boleh diperhatikan karena pemahaman

(vasudhā),' 'Penanggung kekayaan *(vasudharā)*', dll., asalkan sesuai dengan persepsinya. Nama 'tanah' juga merupakan suatu nama yang jelas, jadi konsep nama ini dapat dikembangkan dengan sesuatu yang jelas dengan mengatakan: 'Tanah, tanah.' Konsep itu harus diacu terkadang dengan mata terbuka, terkadang dengan mata tertutup. Dan ia harus terus mengembangkannya dengan cara ini seratus kali, seribu kali, dan bahkan lebih dari itu, sampai nimitta-pengertian itu muncul.

30. Sementara ia mengembangkan nimitta dengan cara ini, bilamana nimitta itu masuk ke dalam fokus[9] ketika ia mengarah kepadanya dengan mata tertutup seperti juga ketika dengan mata terbuka, maka nimitta pengertian itu bisa dikatakan telah dihasilkan. Setelah mendapat hasil ini, ia tidak boleh lagi duduk di tempat itu[10]; melainkan ia harus kembali ke tempat kediamannya sendiri dan terus mengembangkannya dengan duduk di sana. Tetapi agar tidak tertunda oleh kegiatan mencuci kaki, disarankan menggunakan sepasang sandal yang beralas tunggal dan tongkat kayu. Kemudian, jika konsentrasi baru itu lenyap karena menjumpai suatu hal yang tidak sesuai, ia dapat mengenakan sandal, mengambil tongkat dan kembali ke tempat tadi untuk memahami-ulang nimitta di sana. Ketika kembali, ia harus duduk dengan nyaman dan mengembangkannya dengan reaksi yang diulang-ulang terhadap nimitta itu, dan dengan cara menempanya dengan pikiran dan penopang pikiran.

---

haruslah dilakukan melalui jalur melihat. Dan setelah mengatakan *"sementara tidak mengabaikan warna"* ia mengatakan *"menurunkan warna pada posisi yang hanya bersifat sebagai pendukung fisik saja"*. Hal ini menunjukkan bahwa di sini urusannya bukannya dengan warna, yang merupakan salurannya, melainkan bahwa warna ini haruslah diperlakukan sebagai suatu aksesori pendukung fisik. Ini berarti bahwa [mandala] kasina itu harus diperhatikan dengan kesadaran tentang aspek-tanah yang muncul bersamanya dan juga aspek-warna yang mendukung, tetapi aspek-tanah itu diambil bersama dengan sifat warna (yang mendukungnya dan yang muncul bersamanya) sebagai dua hal yang didukung secara sama oleh penyangga fisik itu [mandala]. *"Mengenai konsep sebagai obyek batin karena itulah yang menonjol"*: istilah yang biasa digunakan untuk *"tanah (paṭhavī)"*, sebagaimana digunakan untuk tanah bersama dengan aksesorinya, karena efek individunya yang menonjol itu disebabkan oleh kelebihannya sebagai unsur tanah: *"mengarahkan pikiran"* pada obyek batin yang terdiri atas konsep (-nama) *(paññatti-dhamma)*, kasina itu harus diperhatikan sebagai "tanah, tanah". —Jika pikiran harus diarahkan hanya pada konsep melalui sarana istilah penggunaan umum, haruskah tanah diperhatikan dengan sarana nama-nama yang berbeda? —Bisa saja begitu. Apa salahnya? Untuk menunjukkan bahwa itulah yang dijalankan maka ia mengatakan *"Mahī, medinī"*, dan sebagainya' (Pm. 122).

9. '*"Masuk ke dalam fokus"*: menjadi tempat bagi jalannya javana-javana pintu-pikiran' (Pm. 122).

10. 'Mengapa ia tidak demikian? Jika saja, setelah nimitta pengertian itu dihasilkan, ia terus mengembangkannya dengan memandangi mandala tanah itu, maka tidak akan ada paṭibhāga-nimitta yang muncul' (Pm. 122).

[NIMITTA PASANGAN-LAWAN = *paṭibhāga-nimitta*].

31. Sementara ia melakukan hal itu, rintangan-rintangan akhirnya melemah, kekotoran-kekotoran batin menurun, pikiran menjadi terkonsentrasi dalam konsentrasi tetangga/akses (*upacāra-samādhi*), dan gambar-pasangan-lawan (*paṭibhāga-nimitta*) akan muncul.

Inilah perbedaan antara nimitta-pengertian yang lebih awal dengan *paṭibhāga-nimitta*. Di dalam nimitta-pengertian, kesalahan apa pun di dalam kasina itu tampak jelas. Tetapi *paṭibhāga nimitta* [126] muncul seolah-olah memisahkan diri dari nimitta pengertian itu, dan seratus kali, seribu kali lebih murni, bagaikan mandala cermin yang dikeluarkan dari kotaknya, bagaikan pinggan kerang asli yang dicuci bersih, bagaikan mandala rembulan yang keluar dari balik awan, bagaikan bangau-bangau putih di awan hitam. Tetapi *paṭibhāga nimitta* ini tidak memiliki warna maupun bentuk; karena seandainya ada warna maupun bentuk, itu akan dapat dikenali oleh mata, kasar, mudah dipahami [oleh pandangan-terang (lihat bab XX, butir 2 dst.)] dan ditandai dengan tiga sifat/ciri [11]. Tetapi nyatanya tidaklah seperti itu. Nimitta ini terlahir hanya dari persepsi dalam diri seseorang yang telah memperoleh konsentrasi, hanya sekedar model penampakan [12]. Tetapi segera setelah nimitta itu muncul, rintangan-rintangan sudah tertekan *(vikkhambhana)*, kekotoran-kekotoran batin menurun, dan pikiran menjadi terkonsentrasi dalam konsentrasi akses *(upacāra-samādhi)*

[DUA JENIS KONSENTRASI]

32. Ada dua jenis konsentrasi, yaitu: konsentrasi akses *(upacāra-samādhi)* dan konsentrasi penyerapan *(appanā-samādhi)*. Pikiran menjadi terkonsentrasi dalam 2 cara, yaitu: pada bidang akses dan pada bidang pencapaian. Dalam hal ini, pikiran menjadi terkonsentrasi pada bidang akses yakni dengan hilangnya rintangan-rintangan, dan pada bidang pencapaian, dengan munculnya faktor-faktor jhana *(jhānanga)*.

33. Inilah perbedaan antara dua jenis konsentrasi tersebut. Faktor-faktor di dalam *bidang akses* adalah tidak kuat. Karena faktor-faktor itu tidak

---

11. 'Ditandai dengan tiga sifat dari bentukan yang dimulai dengan kemunculan (lihat A.i,152), atau ditandai dengan tiga sifat yang dimulai dengan ketidakkekalan (*anicca*)' (Pm. 122).

12. 'Jika *"nimitta itu tidak seperti demikian"* —tidak memiliki warna, dsb.— lalu bagaimana nimitta itu bisa menjadi obyek jhana? Untuk menjawab pertanyaan itulah maka kalimat yang dimulai dengan *"Karena ia..."*, diberikan. *"Terlahir dari persepsi"*, dihasilkan lewat persepsi selama pengembangan, semata-mata terlahir dari persepsi selama pengembangan. Karena tidak ada kemunculan dari mana pun juga yang berasal dari apa yang tidak memiliki esensi individu *(sabhāva)*. Maka ia mengatakan *"Semata-mata hanya sebagai mode dari kemunculan"*' (Pm. 122). Lihat Bab VIII, catatan 11.

kuat, maka ketika akses telah muncul, pikiran lalu membuat nimitta itu sebagai obyeknya dan kemudian memasuki kembali bawah-sadar (*bhavaṅga*) [13], sama halnya seperti ketika seorang anak kecil diangkat dan diberdirikan di atas kakinya, ia akan berulang-ulang jatuh ke lantai. Sebaliknya, faktor-faktor di dalam bidang penyerapan adalah kuat. Karena faktor-faktor itu kuat, maka ketika konsentrasi penyerapan telah muncul, pikiran (yang sudah memutus aliran *bhavaṅga*) berjalan dengan suatu aliran impulsi (*javana*) yang bermanfaat sepanjang malam dan sepanjang hari, sama halnya seperti seorang yang sehat, setelah bangkit dari duduknya, ia dapat berdiri sepanjang hari.

---

13. *Bhavaṅga* (bawah-sadar, yang secara harafiah berarti unsur pokok dari kelahiran-kembali) dan *javana* (impulsi/dorongan) pertama kali disebutkan di dalam karya ini pada Bab I, butir 57 (lihat catatan 16); ini yang kedua kalinya disebutkan. 'Proses-kesadaran (*citta-vīthi*)' yang sangat sering digunakan di sini tidak dikenal secara demikian di dalam kitab-kitab Pitaka. Mungkin benih yang mendasarinya ada, misalnya saja pada bagian 'Disebabkan karena adanya mata dan obyek penglihatan, maka kesadaran-mata muncul'. Pertemuan ketiganya ini merupakan kontak. Dengan kontak sebagai kondisi, muncullah perasaan. Apa yang ia rasakan, ia cerap. Apa yang ia cerap, ia pikirkan. Apa yang ia pikirkan, ia golong-golongkan [melalui nafsu-keinginan, kesombongan dan pandangan salah]... Disebabkan karena adanya batin dan obyek batin...' (M.i, 111), dan 'Apakah mata itu kekal atau tidak kekal?... Apakah obyek-obyek penglihatan itu kekal atau tidak kekal?... Apakah batin itu kekal atau tidak kekal? Apakah obyek batin... Apakah kesadaran-batin... Apakah kontak batin... Apakah perasaan, persepsi, bentuk-bentuk apapun, kesadaran apapun yang muncul karena dikondisikan oleh kontak batin itu kekal atau tidak kekal...?' (M. iii, 279). Serta 'Kelima indera ini (mata, dsb.), yang masing-masing mempunyai bidang obyektifnya sendiri-sendiri dan tak satu pun mengalami daerah bidang obyektif yang lain, mempunyai batin sebagai perlindungannya, dan batin mengalami kejadian-kejadian batin sebagai bidang obyektifnya' (M.i. 295). Penjelasan tentang kesadaran ini seolah-olah menyiratkan lebih dari 'ketebalan ganda' dari kesadaran. Inti dari rangkaian proses-kesadaran yang telah terbentuk, yang didasarkan pada materi Sutta Pitaka seperti ini, muncul di dalam Abhidhamma Pitaka. Dua kutipan berikutnya menunjukkan bagaimana komentar-komentar (tercetak miring di antara tanda kurung) memperluas isi Abhidhamma-Pitaka.

(i) 'Dalam hal ini, apakah unsur kesadaran-mata itu? Berkenaan dengan mata dan obyek penglihatan [*sebagai kondisi pendukung, dan disebabkan oleh unsur batin fungsional* (= *pañcadvārāvajjana*), *sebagai kondisi pelenyapan, dan oleh tiga khanda tanpa-materi lainnya sebagai kondisi yang muncul bersama*] maka muncullah kesadaran... yang merupakan unsur kesadaran-mata. [Demikian pula halnya dengan empat unsur indera lainnya.] Dalam hal ini, apakah unsur batin itu? Kesadaran-mata yang telah muncul dan lenyap, berikutnya di sana muncul kesadaran... yang merupakan unsur batin yang sesuai *(bermanfaat atau tidak bermanfaat dalam mode penerimaan/sampaṭicchana)*. [Demikian pula halnya dengan empat unsur indera lainnya.] Atau, ini merupakan reaksi pertama terhadap obyek batin apa pun *(untuk diambil sebagai unsur batin fungsional di dalam mode manodvārāvajjana)*. Dalam hal ini, apakah unsur kesadaran-batin (*mano-viññāṇa-dhātu*) itu? Kesadaran-mata yang telah muncul dan lenyap, selanjutnya di sana muncul unsur batin. Unsur batin (yang dihasilkan) yang telah muncul dan berhenti, juga *(berikutnya di sana muncul elemen kesadaran-batin yang dihasilkan dalam mode (akara) penyelidikan (santirana); dan setelah ia muncul dan berhenti, selanjutnya muncul unsur kesadaran-batin fungsional (kriya) dalam mode penentu (voṭṭhapana); dan setelah ia muncul dan lenyap.)* selanjutnya di sana muncul kesadaran (*viññāna*),... yang merupakan unsur kesadaran-batin yang sesuai (*dalam mode javana*). [Sama pula halnya dengan empat unsur indera lainnya.] Disebabkan oleh batin (*bhavaṅga*) dan oleh obyek batin, di sana muncul kesadaran (*viññāna*),... yang merupakan unsur kesadaran-batin (*javana*) yang sesuai *(yang mengikuti proses manodvārāvajjana yang telah disebutkan di atas)*' (Vbh. 87-89 dan VbhA. 81 dst.)

[MENJAGA NIMITTA]

34. Munculnya *paṭibhāga-nimitta*, yang muncul bersama dengan *upacāra-samādhi*, adalah sangat sulit. Oleh karena itu, jika ia mampu mencapai penyerapan (*appanā*) pada sesion/kesempatan yang sama, hal ini sangat baik. Jika tidak, maka ia harus menjaga nimitta dengan rajin, seolah-olah nimitta itu adalah embrio Raja Pemutar-Roda (Penguasa-Sabda).

Jadi jagalah nimitta, janganlah menghitung susah-payahnya,
Maka apa yang telah diperoleh tidak akan hilang;
Siapa yang gagal mempertahankan penjagaan ini,
Akan setiap kali kehilangan apa yang telah diperolehnya. [127]

35. Cara untuk menjaga nimitta adalah sebagai berikut:

(1) Tempat kediaman, (2) tempat berpindapata, (3) ucapan,

(4) orang, (5) makanan, (6) iklim, (7) dan sikap badan.

Jauhi tujuh hal yang berbeda itu
Bila ternyata itu tidak sesuai.
Tetapi kembangkanlah yang sesuai *(sappāya)*;
Karena jika melakukan hal itu, ia akan mendapatkan,
Ia tidak perlu menunggu terlalu lama sampai
Terpenuhi harapannya mencapai penyerapan.

---

(2) Kesadaran-mata dan hal-hal yang berhubungan dengannya merupakan suatu kondisi, sebagai kondisi terdekat bagi unsur-batin *(yang dihasilkannya)* dan bagi keadaan-keadaan yang berhubungan dengannya. Unsur batin dan keadaan-keadaan yang berhubungan dengannya adalah merupakan suatu kondisi, sebagai kondisi terdekat bagi unsur kesadaran-batin *(sebagai hasil dari akar yang tanpa-sebab dalam mode penyelidikan/santīrana)* dan bagi keadaan-keadaan yang berhubungan dengannya. (Selanjutnya, unsur-unsur kesadaran-batin yang ada dalam mode-mode penentu (*voṭṭhapana*), impulsi (*javana*), pencatat (*tadārammana*), dan bawah-sadar *(bhavaṅga)* haruslah disebutkan, walaupun mereka tidak disebutkan karena ajarannya disingkat). [Demikian pula sama halnya untuk empat indera lainnya serta unsur kesadaran-batin). Keadaan-keadaan (javana) bermanfaat yang mendahuluinya adalah merupakan suatu kondisi, sebagai kondisi terdekat bagi keadaan-keadaan yang tidak terbatas (*avyākata*) yang berikutnya (*pencatat, bhavaṅga*)... [dsb.]' (Ptn 2, dan (penjelasannya) 33-4).

Bentuk yang diambil oleh dua jenis rangkaian proses-kesadaran (*pañcadvārāvajjana dan manodvārāvajjana*) ditunjukkan pada Tabel V. Yang berikut ini merupakan beberapa referensi Pitaka untuk mode-mode individu: *bhavaṅga* (bawah-sadar) Ptnl. 159, 160, 169, 324. *Avajjana* (pengarah) Ptnl. 159, 160, 169, 324. *Sampaṭicchana* (penerima), *santīrana* (menyelidiki), *voṭṭhapana* (menentukan), dan *tadārammana* (pencatat) muncul hanya di dalam kitab-kitab penjelasan. *Javana* (impulsi/dorongan) Ps. ii, 73, 76. Referensi-referensi berikut ini juga dapat dicatat di sini: *anuloma* (persesuaian) Ptnl. 325. *Cuti-citta* (kesadaran kematian) Ptnl. 324. *Paṭisandhi* (penghubung kelahiran-kembali) Ptnl. 320, dsb.; Ps, ii, 72, dsb.

36. 1. Dalam hal ini, suatu *tempat kediaman* dikatakan tidak sesuai jika ketika ia berdiam di situ, nimitta yang belum muncul tetap tidak muncul dalam dirinya atau hilang ketika muncul, dan bilamana kesadaran/perhatian-murni *(sati)* yang belum mantap tidak bisa dimantapkan, dan pikiran yang tidak terkonsentrasi tidak bisa dikonsentrasikan. Sebaliknya, suatu tempat kediaman dikatakan sesuai adalah jika nimitta muncul dan menjadi kokoh, pada mana *sati* menjadi mantap dan pikiran menjadi terkonsentrasi, seperti dalam kasus Padhaniya-Tissa Thera, yang berdiam di Nagapabbata. Jadi, jika suatu vihara memiliki banyak tempat kediaman, ia dapat mencoba satu demi satu, tinggal di tiap-tiap tempat selama tiga hari, dan terus tinggal di situ jika pikirannya bisa terkonsentrasi. Kesesuaian tempat kediamanlah yang menjadikan lima ratus bhikkhu dapat mencapai tingkat Arahat, ketika mereka masih berdiam di Gua Naga Kecil *(Cula-naga-lena)* di Pulau Tambapanni (Ceylon) setelah memahami subyek meditasi mereka di sana. Dan tidak terhitung banyaknya para Sotapanna yang telah mencapai tingkat Arahat di sana, setelah mencapai alam luhur di tempat lain. Begitu juga di vihara Cittalapabbata, dan tempat-tempat lainnya.

37. 2. Suatu desa *tempat berpindapata* (tempat meminta makanan-sedekah) yang sesuai adalah yang terletak di sebelah utara atau selatan tempat kediamannya, tidak terlalu jauh, dalam jarak satu-setengah kosa (sepanjang 3000 busur), dan dimana makanan sedekah mudah diperoleh. Yang bukan demikian adalah tempat yang tidak sesuai [14].

38. 3. *Ucapan*. Ucapan yang tidak sesuai adalah ucapan yang termasuk dalam tiga puluh dua macam pembicaraan tanpa tujuan (yang tercantum dalam sutta-sutta), karena pembicaraan semacam ini akan menyebabkan lenyapnya nimitta. Sebaliknya, pembicaraan yang berdasarkan atas sepuluh contoh percakapan *(dasakathāvatthu)* adalah yang sesuai; walaupun itu juga harus dibahas secara tidak berlebihan [15].

39. 4. *Orang*. Orang yang sesuai adalah orang yang tidak memiliki kecenderungan berbicara tanpa tujuan, yang memiliki sifat-sifat keluhuran khusus, dll., yang jika bergaul dengannya, pikiran yang tidak

---

14. 'Utara atau selatan untuk menghindari menghadap matahari yang terbit sewaktu datang atau pergi' *Kosa* tidak terdapat dalam Kamus PTS.; satu setengah kosa —3.000 busur' (Pm. 123).

15. Dua puluh enam jenis pembicaraan yang 'tanpa tujuan' *(tiracchāna-kathā)* (secara harafiah berarti 'binatang') diberikan di dalam sutta-sutta (misalnya M. ii, I; iii, 113), yang ditingkatkan sampai tiga puluh dua dalam kitab penjelasan (MA. iii, 223). Sepuluh contoh pembicaraan *(dasakathāvatthu)* itu adalah pembicaraan-pembicaraan yang diberikan di dalam sutta-sutta (misalnya M.i, 145; iii, 113). Lihat Bab I, catatan 12.

terkonsentrasi lalu menjadi terkonsentrasi, atau pikiran yang sudah terkonsentrasi lalu menjadi lebih terkonsentrasi. Orang yang terlalu mempedulikan dan memperhatikan tubuh [16], yang kecanduan pembicaraan tanpa tujuan, adalah orang yang tidak sesuai; karena ia hanya akan menciptakan gangguan-gangguan, bagaikan air keruh yang dimasukkan ke dalam air jernih. Karena orang seperti inilah maka pencapaian-pencapaian bhikkhu muda yang berdiam di Kotapabbata menjadi lenyap, apalagi nimittanya [128].

40. 5 *Makanan (āhāra)*: Makanan manis sesuai untuk seseorang, makanan masam sesuai untuk orang lain.

6. *Iklim*: Iklim yang sejuk sesuai untuk seseorang, iklim panas sesuai untuk orang lain. Jadi jika ternyata dengan makan makanan tertentu atau dengan hidup di suatu iklim tertentu seseorang merasa nyaman, atau pikirannya yang tidak terkonsentrasi lalu menjadi terkonsentrasi, atau pikirannya yang terkonsentrasi lalu menjadi lebih terkonsentrasi, maka makanan atau iklim itu adalah sesuai baginya. Makanan atau iklim yang lain tidak sesuai.

41. 7. *Sikap badan (iriyāpatha)*: Sikap beda berjalan sesuai untuk seseorang; sikap-badan berdiri atau duduk atau berbaring sesuai untuk orang lain. Jadi, seperti halnya tempat kediaman, ia harus mencoba tiap-tiap sikap-badan tersebut selama tiga hari. Suatu sikap-badan itu bisa dikatakan sesuai jika pikirannya yang tidak terkonsentrasi lalu menjadi terkonsentrasi, atau pikirannya yang terkonsentrasi lalu menjadi lebih terkonsentrasi. Sikap badan yang lainnya harus dipahami sebagai yang tidak sesuai.

Jadi ia harus menghindari tujuh hal yang tidak sesuai dan mengembangkan yang sesuai. Karena jika ia berlatih dengan cara ini, tekun mengembangkan nimitta, maka 'ia tidak perlu menunggu terlalu lama sampai terpenuhi harapannya mencapai penyerapan'.

[10 MACAM KETRAMPILAN DALAM PENYERAPAN]

42. Jika penyerapan ini tidak terjadi sementara ia berlatih dengan cara ini, maka ia harus mempunyai cara lain untuk menuju kepada 10 macam ketrampilan dalam penyerapan. Inilah caranya. Ketrampilan dalam penyerapan perlu ditangani dalam 10 aspek, yaitu: (1). dengan membuat agar dasarnya *(pādaka)* bersih, (2). mempertahankan keseimbangan

---

16. 'Orang yang sibuk melatih dan merawat tubuh' (Pm. 124).

indera-indera, (3). ketrampilan di dalam nimitta, (4). ia menguatkan pikiran pada saat pikiran harus dikuatkan, (5). ia mengendalikan pikiran pada saat pikiran harus dikendalikan, (6). ia memberi semangat pada pikiran saat pikiran harus diberi semangat, (7). ia mengamati pikiran dengan keseimbangan (upekkha) bilamana pikiran harus diamati dengan keseimbangan, (8). menghindari orang-orang yang tidak berkonsentrasi, (9). bergaul dengan orang-orang yang berkonsentrasi, (10). kebulatan tekad pada (konsentrasi) itu.

43. 1. Dalam hal ini, *membuat agar dasarnya bersih* adalah membersihkan dasar-dasar yang di dalam (internal) dan yang di luar (eksternal). Jika rambut kepala, kuku dan bulu badannya panjang, atau jika badannya basah karena keringat, maka dasar internalnya tidak bersih dan tidak murni. Tetapi jika jubah usang yang kotor dan bau dipakai atau ketika tempat kediamannya kotor, ini berarti dasar eksternalnya yang tidak bersih dan tidak murni. [129] Jika dasar-dasar internal maupun eksternal ini tidak bersih, maka pengetahuan di dalam kesadaran *(viññāṇa)* dan corak-batin *(cetasika)* yang muncul seiring dengan *viññāṇa* juga tidak murni, seperti sinar dari nyala lampu yang muncul bersama dengan mangkuk lampu, sumbu, dan minyak yang tidak bersih sebagai pendukungnya; bentukan-bentukan *(saṅkhāra)* tidak akan jelas bagi orang yang mencoba memahaminya dengan pengetahuan yang tidak murni. Dan ketika ia menekuni subyek meditasinya, subyek itu tidak akan mendapat pertumbuhan, peningkatan, dan pemenuhan.

44. Tetapi jika dasar-dasar internal dan externalnya bersih, maka pengetahuan di dalam kesadaran *(viññāṇa)* dan *cetasika* yang muncul seiring dengan *viññāṇa* akan bersih dan murni juga, seperti sinar dari nyala lampu yang muncul bersama dengan mangkuk lampu, sumbu, dan minyak yang bersih sebagai pendukungnya; bentukan-bentukan *(saṅkhāra)* menjadi jelas bagi orang yang berusaha memahami bentukan-bentukan tersebut dengan pengetahuan yang murni. Dan ketika ia menekuni subyek meditasinya, maka akan ada pertumbuhan, peningkatan, dan pemenuhan.

45. 2. *Mempertahankan keseimbangan indera-indera*, berarti menyeimbangkan lima indera *(indriya)* keyakinan *(saddhā)* dan yang lainnya. Jika indera keyakinannya kuat sementara lainnya lemah, maka indera energinya *(viriya)* tidak dapat melakukan fungsinya dalam menguatkan, indera perhatiannya *(sati)* tidak dapat melakukan fungsinya dalam memantapkan, indera konsentrasi *(samādhi)* tidak dapat melakukan

fungsinya untuk tidak menyeleweng, dan indera kebijaksanaan *(paññā)* tidak dapat melakukan fungsinya untuk melihat *(dassana)*. Jadi dalam hal itu, indera *saddhā* harus diubah dengan cara merenungkan esensi individu *(sabhāva)* dari tiap-tiap keadaan (yang bersangkutan, yaitu: obyek-obyek perhatian), atau dengan cara tidak memperhatikan obyek-obyek itu agar indera *saddhā* tidak menjadi terlalu kuat. Hal ini diilustrasikan lewat cerita mengenai bhikkhu Vakkali Thera (S.iii,119).

46. Kemudian jika *viriya*-nya terlalu kuat, *saddhā* tidak dapat melakukan fungsinya dalam membulatkan tekad, dan indera-indera lain juga tidak dapat melakukan fungsinya. Jadi dalam hal itu, *viriya* harus diubah dengan cara mengembangkan ketenangan, dan sebagainya. Dan ini diilustrasikan lewat cerita mengenai bhikkhu Sona Thera (Vin.i,179-85; A.iii, 374-6). Demikian juga untuk yang lainnya; karena harus dipahami bahwa jika salah satu indera terlalu kuat, maka yang lain tidak dapat menjalankan beberapa fungsinya.

47. Akan tetapi, yang terutama disarankan adalah menyeimbangkan *saddhā* (keyakinan) dengan *paññā* (kebijaksanaan), dan *samādhi* (konsentrasi) dengan *viriya* (energi/semangat). Karena orang yang *saddhā*-nya kuat tetapi *paññā*-nya lemah, akan memiliki kepercayaan yang tidak kritis dan tidak berdasar. Orang yang *paññā*-nya kuat tetapi *saddhā*-nya lemah, akan melakukan kesalahan-kesalahan yang bersifat licik, dan ini akan sulit untuk disembuhkan, sesulit menyembuhkan o-rang yang justru menderita sakit karena obat. Dengan menyeimbangkan keduanya, orang memiliki kepercayaan hanya jika memang ada dasarnya.

Kemudian, kemalasan *(kosajja)* akan menguasai orang yang *samādhi*-nya kuat tetapi *viriya*-nya lemah, karena samadhi/konsentrasi cenderung menyukai kemalasan *(kosajja)*. [130] Gejolak/agitasi menguasai orang yang *viriya*-nya kuat tetapi *samādhi*-nya lemah, karena *viriya* cenderung menyukai gejolak. Tetapi *samādhi* yang didampingi oleh *viriya* tidak dapat tergelincir menjadi kemalasan, sedangkan *viriya* yang didampingi oleh *samādhi* tidak akan tergelincir menjadi gejolak. Jadi keduanya ini harus seimbang; karena penyerapan muncul bersamaan dengan seimbangnya kedua hal itu.

48. Sekali lagi, *samādhi* (konsentrasi) dan *saddhā* (keyakinan) harus seimbang. Orang yang bekerja dengan *samādhi* membutuhkan *saddhā* yang kuat, karena dengan keyakinan dan kepercayaan semacam itulah maka ia dapat mencapai penyerapan. Kemudian ada keseimbangan antara *samādhi* (konsentrasi) dan *paññā* (kebijaksanaan). Orang yang sedang

bekerja dengan *samādhi* memerlukan penyatuan *(ekaggatā)* yang kuat, karena begitulah caranya ia mencapai penyerapan; dan orang yang sedang bekerja dengan pandangan-terang *(vipassanā)* memerlukan kebijaksanaan *(paññā)* yang kuat, karena begitulah caranya ia mencapai penembusan terhadap sifat-sifat. Melalui keseimbangan dua hal tersebut, ia mencapai penyerapan juga.

49. Namun demikian, *sati* yang kuat dibutuhkan dalam semua hal; karena *sati* melindungi pikiran agar tidak tergelincir ke dalam gejolak melalui *saddhā* (keyakinan), *viriya* (semangat) dan *paññā* (kebijaksanaan), yang lebih menyukai gejolak. Juga agar tidak tergelincir ke dalam kemalasan melalui *samādhi* (konsentrasi), yang mana lebih menyukai kemalasan. Jadi *sati* sangat diperlukan dalam semua hal, sama seperti perlunya garam di dalam semua saus, seperti perlunya perdana-menteri di dalam semua urusan kerajaan. Demikianlah dikatakan [di dalam Kitab Penjelasan(?)]: 'Dan *sati* disebut universal oleh Sang Buddha. Mengapa? Karena pikiran memiliki *sati* sebagai pelindungnya, dan *sati* diwujudkan sebagai perlindungan. Tidak akan ada penguatan dan pengendalian pikiran tanpa adanya *sati*'.

50. 3. *Ketrampilan di dalam nimitta* merupakan ketrampilan untuk menimbulkan apa yang sebelumnya belum dihasilkan, yaitu nimitta penyatuan pikiran melalui kasina tanah, dll., dan ketrampilan untuk mengembangkan [nimitta] ketika itu sudah dihasilkan, serta ketrampilan untuk melindungi [nimitta] ketika itu telah diperoleh melalui pengembangan *(bhāvanā)*. Yang terakhir itulah yang dimaksudkan di sini.

51. 4. Bagaimanakah ia *menguatkan pikiran pada saat pikiran harus dikuatkan?* Ketika pikiran kendor karena *viriya* yang terlalu lemah, dll., maka ia harus mengembangkan faktor-faktor pencerahan *(bojjhaṅga)* yang dimulai dengan faktor penyelidikan-keadaan *(dhammavicaya)*, bukan malahan mengembangkan tiga faktor-pencerahan yang dimulai dengan faktor ketenangan *(passaddhi)*. Untuk ini Sang Buddha mengatakan: 'Wahai para bhikkhu, seandainya seseorang ingin membuat agar api yang kecil dapat menyala besar, lalu ia meletakkan rumput basah di atasnya, meletakkan kotoran sapi basah di atasnya, meletakkan ranting-ranting basah di atasnya, memercikinya dengan air, menaburkan debu di atasnya, apakah orang itu dapat membuat api kecil itu menjadi besar? [131] - Tidak, Bhante. - 'Demikian pulalah para bhikkhu, jika pikiran kendor, maka itu bukanlah saatnya untuk mengembangkan faktor-

pencerahan ketenangan (*passaddhi*), faktor-pencerahan konsentrasi (*samādhi*), atau faktor-pencerahan keseimbangan (*upekkhā*). Mengapa demikian? Karena pikiran yang kendor tidak dapat digugah lewat keadaan-keadaan itu. Jika pikiran kendor, itulah waktunya untuk mengembangkan faktor-pencerahan penyelidikan-keadaan, faktor pencerahan semangat, dan faktor-pencerahan kegiuran (*pīti*). Mengapa demikian? Karena pikiran yang kendor dapat digugah lewat keadaan-keadaan itu.

'Wahai para bhikkhu, jika ada orang yang ingin membuat agar api yang kecil menyala besar dan ia menaruh rumput kering di atasnya, menaruh kotoran sapi kering di atasnya, menaruh ranting-ranting kering di atasnya, meniupnya dengan mulut, dan tidak menaburkan debu di atasnya, apakah orang itu dapat membuat api kecil itu menyala besar? - 'Ya, Bhante' (S.v,112).

52. Dan di sini, pengembangan faktor-pencerahan penyelidikan- keadaan, dll., haruslah dipahami sebagai makanan (*āhāra*) bagi tiap-tiap keadaan secara berurutan, karena dikatakan: 'Wahai para bhikkhu, ada keadaan-keadaan yang menguntungkan dan tidak menguntungkan, keadaan-keadaan yang patut dicela dan tanpa cela, keadaan-keadaan yang bermutu rendah dan bermutu tinggi, keadaan-keadaan yang gelap dan terang, saling berpasangan. Perhatian secara bijaksana yang banyak dilatih merupakan makanan (*āhāra*) bagi munculnya faktor-pencerahan penyelidikan-keadaan yang belum muncul, atau menyebabkan pertumbuhan, penggenapan, pengembangan, dan penyempurnaan bagi faktor-pencerahan penyelidikan-keadaan yang sudah muncul'.

Demikian juga: 'Wahai para bhikkhu, ada unsur inisiatif *(ārambha-dhātu)*, unsur peluncur, dan unsur ketekunan. Perhatian secara bijaksana yang banyak dilatih merupakan makanan bagi munculnya faktor-pencerahan semangat yang belum muncul, atau menyebabkan pertumbuhan, pemenuhan, pengembangan, dan penyempurnaan bagi faktor-pencerahan semangat yang sudah muncul'.

Demikian juga: 'O, para bhikkhu, ada keadaan-keadaan yang menghasilkan faktor-pencerahan kegiuran. Perhatian secara bijaksana yang banyak dilatih merupakan makanan *(āhāra)* bagi munculnya faktor-pencerahan kegiuran yang belum muncul, atau menyebabkan perkembangan, pemenuhan, pengembangan, dan penyempurnaan bagi faktor-pencerahan kegiuran yang sudah muncul' (S.V, 104). [132]

53. Dalam hal ini, *perhatian secara bijaksana* yang diberikan untuk *hal yang bermanfaat*, dll., adalah perhatian yang muncul dalam penembusan

esensi individu dan penembusan pada tiga sifat umum. *Perhatian secara bijaksana* yang diberikan pada *unsur inisiatif*, dll., merupakan perhatian yang muncul pada waktu timbulnya unsur inisiatif, dsb.. Di sini, *viriya* awal disebut *unsur inisiatif*. *Unsur peluncur* lebih kuat daripada itu karena unsur ini meluncur keluar dari kemalasan. *unsur ketekunan* lebih kuat daripada itu karena unsur ini terus bertahan di dalam tahap-tahap lanjutan berikutnya. *Keadaan-keadaan yang menghasilkan faktor pencerahan kegiuran* adalah suatu nama untuk kegiuran itu sendiri; dan perhatian yang menimbulkan kegiuran merupakan *perhatian secara bijaksana*.

54. Selain itu, ada tujuh hal yang menyebabkan timbulnya faktor pencerahan penyelidikan-keadaan (*dhammavicaya*), yakni: (i) mengajukan pertanyaan, (ii) membuat dasarnya bersih, (iii) menyeimbangkan indera-indera, (iv) menghindari orang-orang yang tak mempunyai *paññā* (kebijaksanaan), (v) bergaul dengan orang-orang yang mempunyai *paññā* (vi) merenungkan bidang untuk melatih pengetahuan yang tinggi, (vii) mempunyai kebulatan tekad untuk itu [yaitu untuk penyelidikan-keadaan itu].

55. Sebelas hal yang menyebabkan munculnya faktor pencerahan semangat *(viriya)*, yaitu: (i) merenungkan ketakutan terhadap Keadaan-keadaan yang membawa Kemerosotan *(apāya)*, dll. (ii) melihat manfaat dari memperoleh jasa-jasa yang bersifat duniawi maupun di atas duniawi yang tergantung pada *viriya*, (iii) merenungkan arah perjalanan (yang harus dilewati) dengan cara begini: 'Jalan yang ditempuh oleh para Buddha, Pacceka Buddha, para Murid *(sāvaka)* Agung, harus ditempuh olehku, dan hal itu tidak bisa ditempuh oleh orang yang malas', (iv) menjadi penerima makanan-sedekah dengan menghasilkan buah yang besar bagi para pemberi, (v) merenungkan keagungan Sang Guru dengan cara begini: 'Guruku memuji orang yang penuh semangat, dan Ajaran/ Sasana yang tak tertandingi yang sangat membantu kita itu dijunjung tinggi di dalam latihan, bukan sebaliknya', (vi) merenungkan kehebatan warisan, dengan cara begini: 'Warisan hebat yang disebut Dhamma Yang Baik ini harus didapat olehku, dan hal ini tidak bisa didapat oleh orang yang malas', (vii) menghilangkan kekakuan dan kelambanan (*thīna-middha*), dengan cara mengarahkan perhatian kepada persepsi sinar, perubahan postur, sering pergi ke udara terbuka, dll; (viii) menghindari orang-orang malas, (ix) bergaul dengan orang-orang yang bersemangat, (x) merenungkan Usaha-usaha Benar *(sammā-padhāna)*, (xi) mempunyai kebulatan tekad untuk mengokohkan [semangat] itu.

56. Sebelas hal yang menyebabkan timbulnya faktor pencerahan kegiuran *(pīti)*, adalah perenungan: (i) terhadap Sang Buddha, (ii) terhadap Dhamma, (iii) terhadap Sangha, (iv) terhadap sila, (v) terhadap kedermawanan, dan (iv) terhadap para dewa, (vii) Perenungan tentang Kedamaian, (viii) [113] menghindari orang-orang yang kasar, (ix) bergaul dengan orang-orang yang halus budi-pekertinya, (x) merenungkan khotbah-khotbah yang memberi semangat, (xi). mempunyai kebulatan tekad untuk [kegiuran] itu.

Jadi dengan menimbulkan hal-hal itu dengan cara-cara yang disebutkan, ia mengembangkan faktor-pencerahan penyelidikan-keadaan dan yang lain-lainnya. Beginilah caranya ia menguatkan pikiran pada saat pikiran harus dikuatkan.

57. Bagaimanakah ia *mengendalikan pikiran pada saat pikiran harus dikendalikan?* Bila pikirannya bergejolak karena semangat yang berlebihan, dll., maka ia tidak boleh mengembangkan tiga faktor pencerahan yang dimulai dengan penyelidikan-keadaan. Ia harus mengembangkan faktor-faktor yang dimulai dengan faktor ketenangan. Hal ini disebutkan oleh Sang Buddha: 'Wahai para bhikkhu, seandainya seseorang ingin mematikan kobaran api yang besar, dan ia menaruh rumput kering di atasnya,... dan tidak menabur debu di atasnya, apakah orang itu dapat mematikan nyala api yang besar itu? - Tidak, Bhante - 'Begitu juga, para bhikkhu, jika pikiran bergejolak, itu bukanlah waktunya untuk mengembangkan faktor-pencerahan penyelidikan-keadaan, faktor-pencerahan semangat, atau faktor-pencerahan kegiuran. Mengapa demikian? Karena pikiran yang bergejolak tidak dapat ditenangkan dengan baik oleh keadaan-keadaan itu. Ketika pikiran bergejolak, itulah waktunya untuk mengembangkan faktor-pencerahan ketenangan, faktor-pencerahan konsentrasi, dan faktor-pencerahan keseimbangan. Mengapa demikian? Karena pikiran yang bergejolak dapat ditenangkan dengan baik oleh keadaan-keadaan ini.

'O, para bhikkhu, seandainya ada orang yang ingin mematikan kobaran api yang besar, dan ia menaruh rumput basah di atasnya,... dan menaburkan debu di atasnya, apakah orang itu dapat memadamkan kobaran api yang besar tersebut? - Ya, Bhante (S.v,114).

58. Jadi di sini perkembangan faktor pencerahan ketenangan, dll., haruslah dipahami sebagai makanan *(āhāra)* bagi tiap-tiap keadaan itu, karena hal ini dikatakan: 'O, para bhikkhu, ada ketenangan fisik dan ketenangan mental. [134] Perhatian secara bijaksana yang dilatih

merupakan makanan bagi munculnya faktor-pencerahan ketenangan yang belum muncul, atau menyebabkan pertumbuhan, pemenuhan, perkembangan, dan penyempurnaan bagi faktor-pencerahan ketenangan yang telah muncul'. Demikian juga: 'Para bhikkhu, ada nimitta ketenangan, nimitta tak-terbelokkan. Perhatian secara bijaksana yang banyak dilatih akan merupakan makanan bagi munculnya faktor-pencerahan konsentrasi yang belum muncul, atau menyebabkan pertumbuhan, pemenuhan, perkembangan, dan penyempurnaan bagi faktor-pencerahan konsentrasi yang telah muncul'. Demikian pula: 'Para bhikkhu, ada keadaan-keadaan yang menghasilkan faktor-pencerahan keseimbangan (*upekkhā*). Perhatian secara bijaksana yang banyak dilatih akan merupakan makanan bagi munculnya faktor pencerahan keseimbangan yang belum muncul, atau menyebabkan pertumbuhan, pemenuhan, perkembangan, dan penyempurnaan bagi faktor pencerahan keseimbangan yang telah muncul' (S.v, 104).

59. Dalam hal ini *perhatian secara bijaksana* yang diterapkan dalam tiga hal itu merupakan perhatian yang terjadi sewaktu menimbulkan ketenangan, dll., dengan mengamati bagaimana tiga hal tersebut mula-mula muncul di dalam dirinya. *Nimitta ketenangan* merupakan suatu istilah untuk ketenangan itu sendiri, dan *tak-terbelokkan* merupakan suatu istilah untuk itu juga dalam pengertian tidak adanya gangguan/pengalihan perhatian.

60. Selain itu, ada tujuh hal yang menyebabkan munculnya faktor-pencerahan ketenangan (*passaddhi*), yaitu: (i) menggunakan makanan bermutu tinggi, (ii) hidup di iklim yang baik, (iii) mempertahankan sikap badan yang menyenangkan, (iv) mengikuti jalan tengah, (v) menghindari orang-orang yang kasar, (vi) bergaul dengan orang-orang yang tenang fisiknya, (vii) mempunyai kebulatan tekad untuk [ketenangan] itu.

61. Sebelas hal yang menyebabkan munculnya faktor-pencerahan konsentrasi *(samādhi)*, adalah: (i) membuat dasarnya bersih, (ii) ketrampilan dalam nimitta, (iii) menyeimbangkan indera *(indriya)*, (iv) mengendalikan pikiran pada saatnya, (v) menguatkan pikiran pada saatnya, (vi) mendorong semangat pikiran yang lesu dengan menggunakan *saddhā* (keyakinan) dan *saṁvega* (perasaan-tentang-keurgensian), (vii) mengamati dengan tenang dan dengan benar apa yang sedang muncul, (viii) menghindari orang-orang yang tidak berkonsentrasi, (ix) bergaul dengan orang-orang yang berkonsentrasi, (x) meninjau jhana dan pembebasan, (xi) mempunyai kebulatan tekad untuk [konsentrasi] itu.

62. Lima hal yang menyebabkan munculnya faktor-pencerahan keseimbangan (*upekkhā*), adalah: (i) tetap netral terhadap semua makhluk hidup, (ii) tetap netral terhadap semua *saṅkhāra* (benda-benda mati), (iii) menghindari orang-orang yang pilih-kasih terhadap makhluk dan *saṅkhāra*, (iv) bergaul dengan orang-orang yang netral terhadap makhluk dan *saṅkhāra*, (v) mempunyai kebulatan tekad untuk [keseimbangan] itu. [135]

Jadi dengan memunculkan hal-hal tersebut melalui cara-cara itu, ia mengembangkan faktor-pencerahan ketenangan dan juga faktor-faktor pencerahan yang lainnya. Demikianlah cara mengendalikan pikiran pada saat pikiran itu harus dikendalikan.

63. 6. Bagaimanakah ia *memberi semangat pada pikiran saat pikiran harus diberi semangat?* Jika pikiran lesu karena kelambanan dalam melatih kebijaksanaan (*paññā*) atau karena gagal memperoleh kebahagiaan kedamaian, maka ia harus merangsang pikiran dengan merenungkan delapan hal bagi perasaan-tentang-keurgensian (*saṁvega*). Keempat hal pertama, adalah: kelahiran, usia tua, sakit *(byādhi)*, dan kematian, serta penderitaan karena Keadaan-keadaan yang membawa Kemerosotan *(apāya)* sebagai yang kelima; juga penderitaan di masa lampau yang berakar dari lingkaran tumimbal-lahir; dan penderitaan di masa depan yang berakar dari lingkaran tumimbal-lahir; serta penderitaan di masa kini yang berakar dari pencarian makanan (*āhāra*). Lalu ia menciptakan kepercayaan dengan cara mengingat kembali sifat-sifat khusus dari Sang Buddha, Dhamma, dan Sangha. Demikianlah cara memberi semangat pada pikiran saat pikiran harus diberi semangat.

64. 7. Bagaimana ia *mengamati pikiran dengan keseimbangan pada saat pikiran harus diamati dengan keseimbangan?* Ketika ia sedang berlatih dalam cara ini dan pikirannya mengikuti jalur ketenangan, meliputi obyek secara merata, dan tidak malas, tidak bergejolak serta tidak lesu, maka ia tidak tertarik untuk menguatkan atau mengendalikan atau memberi semangat pada pikiran; ia seperti seorang kusir yang kuda-kudanya melaju dengan teratur. Demikianlah cara mengamati pikiran dengan keseimbangan pada saat pikiran harus diamati dengan keseimbangan.

65. 8. *Menghindari orang-orang yang tidak berkonsentrasi* berarti menjauh dari orang-orang yang tidak pernah melangkah di jalan pelepasan keduniawian *(nekkhamma)*, yang sibuk dengan banyak urusan, yang hatinya kacau.

9. *Bergaul dengan orang-orang yang berkonsentrasi* berarti secara berkala mendekati orang-orang yang telah melangkah di jalan *nekkhamma* dan memperoleh konsentrasi.

10. *Mempunyai kebulatan tekad untuk itu*, adalah keadaan di mana hati mantap dalam konsentrasi; maksudnya adalah menekankan pentingnya konsentrasi, cenderung, condong dan menuju ke arah konsentrasi.

Demikianlah seharusnya cara melaksanakan ketrampilan berunsur-sepuluh dalam konsentrasi.

66. Siapa saja yang ingin memperoleh nimitta ini
Perlu memperhatikan sepuluh ketrampilan ini
Agar memperoleh penyerapan/jhāna
Dengan demikian akan tercapai tujuan yang lebih hebat.
Tetapi walaupun dengan usaha keras,
Ia tidak berhasil mencapai hasil yang seimbang
Orang yang bijaksana tetap tekun berusaha.
Tidak pernah melepaskan tugas ini, [136]
Karena seorang pemula, jika ia menyerah,
Berpikir untuk tidak melanjutkan
Tugas itu, tidak akan pernah memperoleh peningkatan
Betapapun kecilnya hal itu.
Orang yang memiliki kebijaksanaan [17]
Dapat menyadari gerak-gerik pikirannya :
Semangat dan ketenangan
Selalu ia pasangkan satu sama lain.
Di waktu pikirannya kendor,
Ia bergiat menegangkan kendali,
Bila terlalu tegang, ia tahu, itu tertarik terlalu keras,
Lalu mengatur keseimbangan yang mantap.
Lebah-lebah yang terkendali-baik akan memperoleh serbuk sari;
Usaha-usaha yang berimbang-baik akan berhasil menangani
Daun-teratai, benang, kapal, dan juga tabung minyak,
Diperolehlah hasil dengan cara ini, dan bukan sebaliknya.
Hendaknyalah ia melepaskan kekendoran ini
Dan juga keadaan bergejolak ini
Dengan menujukan pikirannya dengan tepat pada nimitta
Seperti yang dicontohkan oleh lebah dan lainnya.

---

17. '*Buddha* —yang memiliki kebijaksanaan' : tidak terdapat dalam Kamus PTS; lihat MA. i, 39.

[EMPAT PERUMPAMAAN]

67. Inilah penjelasan mengenai artinya.

Ketika seekor lebah yang terlalu pandai mengetahui bahwa bunga di pohon sedang mekar, dia langsung terbang dengan cepat, melampaui tempat itu, berputar kembali, dan tiba kembali saat serbuk sarinya telah habis. Lebah lain yang tidak cukup pandai akan terbang dengan kecepatan yang terlalu lamban, dan tiba saat serbuk sarinya telah habis juga. Tetapi lebah yang pandai akan terbang dengan kecepatan yang seimbang, tiba dengan enak di rumpun bunga itu, mengambil serbuk sari sebanyak yang dia suka dan menikmati sari-madunya.

68. Begitu juga, ketika murid-murid ahli bedah yang sedang berlatih menggunakan pisau-bedah pada daun teratai di sebuah mangkuk berisi air, murid yang terlalu pandai akan menggunakan pisau bedahnya dengan tergesa-gesa sehingga daun terataïnya terbelah dua atau terdorong ke bawah air. Murid lain yang tidak cukup pandai bahkan tidak berani menyentuhkan pisaunya karena takut memotong daun menjadi dua atau menenggelamkannya. Tetapi murid yang pandai akan menggoreskan pisau bedahnya pada daun itu dengan usaha yang seimbang, dan karena ketrampilannya yang baik maka ia mendapat hasil untuk kesempatan semacam ini.

69. Begitu juga, ketika raja mengumumkan: 'Siapa saja yang dapat menguraikan benang laba-laba yang panjangnya empat depa, akan menerima empat ribu'; orang yang terlalu pandai akan memutuskan benang laba-laba itu di sana sini karena dia menariknya dengan terlalu tergesa-gesa. Orang lain yang tidak cukup pandai tidak berani menyentuhnya dengan tangan karena takut memutuskannya. Tetapi o-rang yang pandai akan mengurainya dari satu ujung dengan usaha yang seimbang, menggulungnya di satu tongkat, dan dengan demikian ia memenangkan hadiahnya.

70. Begitu juga, seorang nakhoda yang terlalu pandai [137] akan membentangkan layar penuh pada saat angin kencang dan menyebabkan kapalnya hanyut. Nakhoda lain yang tidak cukup pandai, menurunkan layarnya pada saat angin kecil, sehingga ia tetap berada di tempat yang sama. Tetapi nakhoda yang pandai akan membentangkan layar penuh pada saat angin tidak banyak, menurunkan layarnya separuh pada saat angin kencang, dan dengan demikian ia tiba dengan selamat pada tujuan yang diinginkannya.

71. Begitu juga, ketika seorang guru mengatakan: 'Siapa saja yang dapat mengisi tabung minyak ini tanpa menumpahkan minyak sedikitpun, akan memenangkan hadiah'; orang yang terlalu pandai akan mengisinya dengan tergesa-gesa karena ketamakannya terhadap hadiah, dan ia menumpahkan minyak. Orang lain yang tidak cukup pandai tidak berani menuangkan minyak itu sama sekali karena takut menumpahkannya. Tetapi orang yang pandai akan mengisinya dengan usaha yang seimbang dan memenangkan hadiah itu.

72. Seperti halnya dalam empat perumpamaan tersebut, begitu juga pada saat nimitta muncul, jika seorang bhikkhu memaksakan semangat (*viriya*)-nya, berpikir: 'Saya segera akan mencapai penyerapan/jhana', maka pikirannya tergelincir ke dalam gejolak karena energi yang terlalu dipaksakan ke dalam pikirannya, dan dia terhalang dalam mencapai jhana. Bhikkhu lain yang melihat kelemahan di dalam pemaksaan yang berlebihan ini, mengendorkan semangatnya, berpikir: 'Apalah artinya penyerapan/jhana bagi saya sekarang?'. Maka pikirannya tergelincir ke dalam kemalasan karena semangat yang terlalu kendor dalam pikirannya, dan ia juga terhalang dalam mencapai penyerapan jhana. Tetapi bhikkhu yang membebaskan pikirannya dari kemalasan, sekalipun hanya sedikit kemalasan yang ada, dan membebaskan pikirannya dari gejolak, sekalipun hanya sedikit gejolak yang ada, menghadapi nimitta dengan usaha yang seimbang, maka ia mencapai penyerapan/jhana. Orang harus seperti bhikkhu terakhir ini.

73. Dengan referensi pada arti inilah maka dikatakan di atas:

'Lebah yang terkendali-baik akan memperoleh serbuk sari;
Usaha-usaha yang berimbang-baik akan berhasil menangani
Daun-teratai, benang laba-laba, kapal, juga tabung minyak,
Diperolehlah hasil melalui cara ini, dan bukan sebaliknya.
Maka hendaknyalah ia melepaskan kekendoran ini
Dan juga keadaan bergejolak ini,
Dengan menujukan pikirannya dengan tepat pada nimitta
Seperti yang dicontohkan oleh lebah dan lainnya'.

[KEMUNCULAN PENYERAPAN/JHANA DALAM CITTA-VITHI/ PROSES KESADARAN]

74. Jadi, sementara ia membimbing pikirannya dengan cara ini, menghadapi nimitta itu, kemudian mengetahui bahwa: 'sekarang penyerapan akan berhasil', maka muncullah di dalam pintu-batinnya proses pengarahan ke obyek *(mano-dvārāvajjana)* dengan kasina tanah

yang sama sebagai obyeknya *(ārammaṇa)*, yang memotong munculnya bawah-sadar *(bhavaṅga)*, dan ini ditimbulkan dengan cara mengulang secara terus-menerus: 'tanah, tanah'. Setelah itu, empat atau lima impulsi *(javana)* mendorong ke obyek yang sama itu. Yang terakhir merupakan javana lingkup-materi-halus *(rūpāvacara)*. Lain-lainnya merupakan javana lingkup-indera *(kāmāvacara)*, tetapi javana-javana ini memiliki *vitakka* (penopang pikiran), *vicāra* (gema pikiran), *pīti* (kegiuran), *sukha* (kebahagiaan), dan *ekaggatā* (penyatuan pikiran), yang lebih kuat daripada javana-javana normal. Javana-javana ini disebut sebagai kesadaran 'usaha-pendahuluan *(parikamma)*', karena merupakan usaha-pendahuluan bagi penyerapan [138]. Dan mereka juga disebut kesadaran 'akses' *(upacāra)*, karena kedekatannya dengan penyerapan, atau karena terjadi di sekitarnya. Sama seperti ungkapan 'jalan masuk/akses desa' dan 'jalan masuk/akses kota besar' yang digunakan untuk suatu tempat yang dekat dengan suatu desa, dll., javana-javana tersebut juga disebut [kesadaran] 'persesuaian' *(anuloma)* karena mereka sesuai dengan yang muncul mendahului kesadaran usaha-pendahuluan *(parikamma)*, dan juga sesuai dengan jhana yang muncul berikutnya. Javana yang terakhir juga disebut 'menjadi masak' *(gotrabhū)*, karena ia dapat melampaui garis *(gotta)* alam perasaan *(kāmāvacara)* yang terbatas, dan menembus garis *(gotta)* alam materi-halus *(rūpāvacara)*.[18]

75. Dengan menghilangkan pengulangan *(āsevanā)* [19], maka bisa saja terjadi yang pertama adalah 'usaha-konsentrasi pendahuluan *(parikamma)*', yang kedua 'akses *(upacāra)*', yang ketiga 'persesuaian *(anuloma)*', yang keempat 'menjadi masak *(gotrabhū)*'. Bisa juga yang pertama 'akses *(upacāra)*', yang kedua 'persesuaian *(anuloma)*', dan yang ketiga 'menjadi masak *(gotrabhū)*'. Maka, yang keempat [pada kasus kedua] atau yang kelima [pada kasus pertama] adalah kesadaran jhana. Karena hanya yang keempat atau kelima inilah yang terbentuk dalam jhana/penyerapan. Dan ini sesuai karena adanya kekuatan-batin yang cepat atau lamban (lihat

---

18. Ia melindungi garis tersebut *(gaṃ tāyati)*, jadi merupakan garis keturunan *(gotta)*. Jika terjadi secara terbatas, ia menjaga penamaan *(abhidhāna)* dan pengingatan *(buddhi)* terhadap penamaan itu, yang terbatas pada lingkup tertentu *(ekaṃsa-visayatā)*. Seperti halnya pengingatan tidak akan terjadi tanpa adanya suatu arti *(attha)* sebagai pendukung obyeknya *(ārammaṇa)*; begitu juga penamaan *(abhidhāna)* tidak akan terjadi tanpa adanya yang dinamakan *(abhidheyya)*. Jadi, *gotta* dikatakan melindungi dan menjaga hal-hal ini. Tetapi apa yang terbatas haruslah dianggap sebagai material yang khusus untuk keadaan-keadaan lingkup-indera, yang merupakan tempat berdiamnya keinginan nafsu-nafsu indera, dan di situ tidak ada (materi-halus dan tanpa-materi) yang agung atau yang tak terungguli *(lokuttara)*. Garis keturunan yang agung dijelaskan dengan cara yang sama' (Pm. 134).

19. Lihat Bab XVII, butir 189 dan catatan kaki.

Bab. XXI, butir 177). Di luar itu, *javana* mengendor dan *bhavaṅga* [20] akan mengambil alih.

76. Tetapi ahli Abhidhamma, Godatta Thera, mengutip teks ini: 'Mendahului keadaan-keadaan yang bermanfaat adalah suatu kondisi, sebagai kondisi pengulangan, bagi keadaan-keadaan bermanfaat yang muncul berikutnya' (Ptn 1.5), dan menambahkan, 'Karena kondisi pengulangan itulah maka tiap keadaan yang muncul berikutnya adalah kuat, sehingga juga ada penyerapan di dalam javana keenam dan ketujuh'.

77. Tetapi hal ini ditolak oleh Kitab-kitab Penjelasan yang menyatakan bahwa itu hanyalah pendapat Thera tersebut saja, dan ditambahkan: 'Hanya dalam javana keempat atau kelima [21] sajalah terdapat penyerapan. Di luar itu, javana mengendor. Dikatakan demikian (bahwa javana mengendor) karena kedekatannya dengan *bhavaṅga* (bawah-sadar)'. Dan hal ini dinyatakan demikian setelah dipertimbangkan, jadi tidak dapat ditolak. Sama halnya seperti seorang yang berlari ke arah jurang dan ingin berhenti, ia tidak dapat melakukannya karena kakinya sudah berada di tepian dan ia terjatuh; jadi tidak mungkin ada pembentukan penyerapan dalam javana keenam atau ketujuh karena kedekatannya dengan bhavanga. Itulah sebabnya harus dipahami bahwa penyerapan hanya ada dalam javana keempat atau kelima.

---

20. Maksudnya adalah bahwa seolah-olah javana keenam dan ketujuh telah mengendor karena javana yang di luar javana kelima telah kehabisan tenaga/melemah. Pendapat sang Thera adalah bahwa sama seperti javana pertama, yang tak mempunyai daya pengulangan *(āsevanā)*, tidak menjadi masak/matang karena kelemahannya, maka javana kedua atau ketiga, yang memiliki daya pengulangan, dapat melakukannya karena cukup kuat dalam hal itu, sedangkan javana yang keenam dan ketujuh menetap kokoh di dalam penyerapan karena kekuatannya yang disebabkan oleh daya pengulangan itu. Tetapi ini tidak didukung oleh sutta atau pernyataan guru mana pun yang sesuai dengan suatu sutta. Dan teks yang dikutip bukan merupakan suatu alasan karena kekuatan yang disebabkan oleh sifat pengulangan itu bukan merupakan prinsip tanpa adanya perkecualian *(anekantikattā)*; karena kehendak *(cetanā)* pertama, yang bukan merupakan pengulangan, memiliki hasil yang dapat dialami di sini dan kini, sementara kehendak *(cetanā)* yang kedua sampai yang keenam, yang merupakan pengulangan, memiliki hasil yang dapat dialami di dalam kehidupan-kehidupan yang akan datang' (Pm. 135.)

21. '"*Salah-satu di dalam yang keempat atau yang kelima*", dsb., dikatakan di sini dengan tujuan untuk menyimpulkan pembahasan ini dengan satu alinea yang menunjukkan kebenaran dari arti yang telah disebutkan. —Dalam hal ini, jika javana yang keenam dan ketujuh dikatakan telah mengendor karena javana itu telah kehabisan tenaga, bagaimanakah *cetanā* dari javana ketujuh dapat memiliki hasil yang dapat dialami di dalam kelahiran-kembali berikutnya serta dapat memiliki efek langsung pada kelahiran-kembali? — Ini bukan karena kekuatan yang diperoleh melalui kondisi pengulangan. —Kalau demikian, apa sebabnya? —Ini disebabkan oleh perbedaan di dalam posisi fungsi *(kiriyāvatthā)*. Karena fungsi dari javana memiliki tiga posisi yaitu awal, tengah, dan akhir. Dalam hal ini, kemampuan pengalaman dari hasil di dalam kelahiran-kembali berikutnya serta dekatnya akibat pada kelahiran-kembali itu disebabkan oleh posisi *cetanā* yang terakhir, bukan oleh kekuatannya... Jadi fakta bahwa javana keenam dan ketujuh mengendor karena javana itu kehabisan tenaga, tidak dapat dijadikan suatu keberatan' (Pm. 135). Lihat Tabel V.

78. Tetapi penyerapan itu hanya bersifat satu saat *(khaṇa)* dari kesadaran tunggal, karena ada tujuh hal di mana panjang *(addhā)* normal [22] [dari proses-kesadaran *(citta-vīthi)*] tidak berlaku. Tujuh hal tersebut berada dalam kasus-kasus penyerapan/jhana pertama, jenis-jenis kekuatan-batin yang bersifat duniawi, keempat Jalan *(magga)*, Buah/hasil *(phala)* segera setelah Jalan itu *(magga)*, *bhavanga* jhana dalam jenis dumadi materi-halus *(rūpa-bhava)* dan dumadi tanpa-materi *(arūpa-bhava)*, dan landasan *(āyatana)* yang terdiri atas bukan persepsi maupun bukan non-persepsi sebagai kondisi untuk berhentinya persepsi dan perasaan, dan pencapaian *phala* dalam diri seseorang yang muncul dari berhentinya nafsu *(nirodha)*. Di sini, *phala* segera setelah Jalan *(magga)*, adalah tidak melebihi dari tiga saat [kesadaran dalam jumlahnya]; [139] [kesadaran-kesadaran] *āyatana* (landasan) yang terdiri atas bukan persepsi maupun bukan non-persepsi sebagai kondisi untuk penghentian, tidak melebihi dari dua saat [dalam jumlahnya]; tidak ada ukuran mengenai [jumlah kesadaran dalam] *bhavaṅga* dalam materi-halus *(rūpa)* dan tanpa-materi *(arūpa)*. Dalam hal-hal lainnya, [jumlah kesadarannya] hanya satu. Jadi jhana merupakan satu saat kesadaran tunggal. Setelah itu, jhana mengendor masuk ke *bhavaṅga*. Kemudian *bhavaṅga* terputus oleh proses pengarahan ke obyek *(āvajjana)* yang bertujuan meninjau kembali *(paccavekkhaṇa)* jhana, dan sesudah itu terjadilah peninjauan *(paccavekkhaṇa)* terhadap jhana itu.

[JHANA PERTAMA]

79. Pada titik ini, 'Sangat terpisah dari nafsu-nafsu indera, terpisah dari hal-hal yang tidak bermanfaat, ia masuk dan berdiam dalam jhana pertama, yang disertai *vitakka* dan *vicāra*, dengan *pīti* dan *sukha* yang terlahir dari kesendirian' (Vbh. 245), dan dengan demikian ia telah mencapai jhana pertama, yang terbebas dari lima rintangan, memiliki lima faktor, yang baik dalam tiga cara, memiliki sepuluh sifat, dan memiliki sifat dari kasina tanah.

80. Di sini, ***sangat terpisah dari nafsu-nafsu indera***, berarti telah memisahkan dirinya dari nafsu-nafsu indera, telah meninggalkan dan menjauhkan diri dari nafsu-nafsu indera. Di sini, kata *sangat (eva)* haruslah dipahami memiliki arti kemutlakan. Karena kemutlakan yang dimilikinya itulah maka ia menunjukkan bagaimana pada saat yang

---

22. '"*Jangkauan normal tidak berlaku*" di sini "*di dalam tujuh contoh*" karena tidak dapat diukurnya saat sadar di dalam beberapa contoh itu, dan karena sangat singkatnya saat *(khana)* kesadaran di dalam contoh-contoh lain; karena "*jangkauan*" tidak dapat diterapkan di sini dalam pengertian proses-kesadaran yang lengkap. Itulah sebabnya dikatakan "*mendapatkan hasil segera setelah Sang Jalan*", dsb.' (Pm. 136).

sesungguhnya, ketika memasuki dan berdiam dalam jhana pertama, nafsu-nafsu indera maupun ketidak-hadirannya yang merupakan lawan sebaliknya dari jhana pertama, dan kata itu juga menunjukkan bahwa keadaan tersebut terjadi hanya *(eva)* melalui pelepasan nafsu-nafsu indera. Bagaimanakah itu?

81. Ketika kemutlakan diperkenalkan dengan 'sangat terpisah dari nafsu-nafsu indera', inilah artinya: nafsu-nafsu indera tentu saja tidak cocok dengan jhana ini; jika ada nafsu-nafsu, jhana tidak muncul. Sama halnya bila ada kegelapan, tidak akan ada sinar lampu; dan hanya dengan melepaskan nafsu-nafsu inderalah jhana dapat dicapai. Sama halnya dengan tepi seberang hanya dapat dicapai dengan melepaskan tepian sebelah sini. Itulah sebabnya kemutlakan ditampilkan.

82. Di sini dapat ditanyakan: Tetapi mengapa kata 'sangat' ini disebutkan hanya di dalam frasa pertama dan bukan di frasa kedua? Apakah itu berarti bahwa dia mungkin masuk dan berdiam di dalam jhana pertama sekalipun jika tidak terbebas dari hal-hal yang tidak bermanfaat?— Bukan begitu. Kata itu disebutkan dalam frasa pertama dalam arti terbebasnya *(nissaraṇa)* dari hal-hal yang tidak bermanfaat. Jhana ini terbebas *(nissaraṇa)* dari nafsu-nafsu indera, karena jhana ini melampaui unsur nafsu indera dan karena jhana ini tidak cocok dengan *lobha* terhadap nafsu-nafsu indera, seperti yang dikatakan 'Pembebasan dari nafsu-nafsu indera adalah ini, yaitu, meninggalkan keduniawian' (D.iii, 275). Tetapi dalam frasa kedua [140], kata *eva* harus diberi penjelasan dan diterima seperti yang dikatakan: 'Bhikkhu, hanya *(eva)* di sini ada seorang pertapa, di sini pertapa kedua' (M.i, 63). Tidak mungkin memasuki dan berdiam di dalam jhana tanpa terbebas juga dari hal-hal yang tidak bermanfaat', yaitu, rintangan-rintangan di luar (nafsu-nafsu indera) itu. Jadi di dalam kedua frasa tersebut, kata ini haruslah dibaca sebagai berikut: Sangat terpisah dari nafsu-nafsu indera, sangat terpisah dari hal-hal yang tidak bermanfaat'. Dan walaupun secara umum kata 'terpisah' mencakup semua jenis keterpisahan/pengasingan *(viveka)*, yaitu, keterpisahan/pengasingan lewat penggantian hal-hal yang berlawanan, dll; dan keterpisahan/pengasingan fisik, dll., [23] tetap saja hanya tiga, yaitu,

---

23. *Kelimanya* (lihat misalnya Ps. ii, 220; MA. i, 85) merupakan penekanan (melalui konsentrasi), penggantian terhadap hal-hal yang berlawanan (melalui pandangan-terang), pemutusan (melalui Sang Jalan), penenangan (melalui hasil), dan pembebasan (sebagai nibbana); bandingkan dengan lima jenis pembebasan (misalnya MA. iv, 168). *Ketiganya* (lihat misalnya Ndi. 26; MA. ii, 143) merupakan pengasingan fisik (penyepian), pengasingan batin (jhana) dan pengasingan dari substansi atau keadaan-keadaan dumadi (nibbāna).

pengasingan fisik *(kāya-viveka)*, pengasingan batin *(citta-viveka)* dan pengasingan melalui penekanan (pengendapan) faktor-faktor yang lain *(upadhi-viveka)*, yang harus diperhatikan di sini.

83. Tetapi istilah 'nafsu-nafsu indera' harus dianggap mencakup semua macam, yaitu: obyek nafsu-nafsu indera yang diberikan di dalam Niddesa pada bagian yang dimulai dengan: 'Apakah nafsu-nafsu indera sebagai obyek itu? Yaitu obyek-obyek yang tampak dan menyenangkan ....'(Nd i.i). Nafsu-nafsu indera sebagai kekotoran batin juga dijelaskan di sana dan di dalam Vibhaṅga yang berbunyi demikian: 'Ambisi sebagai nafsu indera *(kāma)*, *lobha* sebagai nafsu indera, ambisi dan *lobha* sebagai nafsu indera, berpikir sebagai nafsu indera, *lobha* sebagai nafsu indera, berpikir dan *lobha* sebagai nafsu indera (Nd 1.2; Vbh. 256).[24] Karena itu, kata-kata 'sangat terpisah dari nafsu-nafsu indera', tepatnya berarti 'sangat terpisah dari nafsu-nafsu indera sebagai obyek', dan mengungkapkan pengasingan fisik; sedangkan kata-kata 'terpisah dari hal-hal yang tidak bermanfaat', tepatnya berarti 'terpisah dari nafsu-nafsu indera sebagai kekotoran-batin atau dari semua hal yang tidak bermanfaat', dan mengungkapkan pengasingan batin. Dalam hal ini, meninggalkan kesenangan nafsu indera ditunjukkan melalui frasa pertama karena frasa pertama hanya mengungkapkan keterpisahan dari nafsu-nafsu indera sebagai obyek; sedangkan perolehan kesenangan lewat *nekkhamma* ditunjukkan oleh frasa kedua karena frasa ini mengungkapkan keterpisahan dari nafsu indera sebagai kekotoran-batin.

84. Dengan nafsu-nafsu indera sebagai obyek dan nafsu-nafsu indera sebagai kekotoran-batin yang diungkapkan dengan cara ini, haruslah juga dilihat bahwa pemutusan dasar obyektif untuk kekotoran-batin

---

24. Di sini '*saṅkappa* (berpikir)' memiliki arti 'merindukan'. *Chanda*, *kāma* dan *rāga*, serta kombinasinya perlu dipisah-pisahkan. *Chanda* (semangat, keinginan), banyak digunakan, netral warnanya, baik atau buruknya sesuai dengan kontèks, dan dilapisi oleh 'keinginan untuk bertindak'. Secara teknis Chanda juga merupakan salah satu dari empat jalan menuju Kekuatan dan empat Keunggulan *(adipati)*. *Kāma* (nafsu-indera, sensualitas), secara lebih umum mewakili kenikmatan dari lima kesenangan indera (misalnya lingkup nafsu indera). Secara lebih sempit, *kāma* mengacu pada kenikmatan seksual (sila ketiga dalam Pañcasīla). Dibedakan sebagai nafsu subyektif (kekotoran batin) dan hal-hal obyektif yang menimbulkannya (Nd I.I; bandingkan dengan Bab XIV, catatan 36). Jumlah 'lima rangkaian nafsu-indera' menandakan bahwa hanya nafsu-nafsu keinginan ini bersama dengan obyek-obyek kelima indera yang menarik mereka. *Rāga* (keserakahan) adalah istilah umum untuk nafsu keinginan dalam pengertian yang negatif dan identik dengan lobha. Namun lobha ini secara teknis muncul sebagai salah satu dari tiga akar penyebab tindakan yang tidak bermanfaat *(akusala)*. Raga dapat juga diartikan 'nafsu' dalam pengertian umum. *Kāma-chanda* (nafsu): adalah satu istilah teknis untuk rintangan pertama dalam Lima Rintangan. *Chanda-rāga* (semangat dan kelobhaan) dan *kāma-rāga* (ketamakan akan nafsu-nafsu indera) tidak memiliki kegunaan teknis.

ditunjukkan di dalam frasa pertama; sedangkan pemutusan kekotoran batin [subyektif], ditunjukkan oleh frasa yang kedua. Selain itu, lepasnya penyebab nafsu keserakahan, ditunjukkan oleh frasa pertama dan [putusnya penyebab] kebodohan, oleh frasa kedua; juga bahwa penyucian pekerjaan seseorang ditunjukkan oleh frasa pertama dan pendidikan untuk kecenderungan seseorang, oleh frasa kedua.

Pertama-tama, inilah metodenya di sini ketika kata-kata *dari nafsu-nafsu indera* diperlakukan sebagai yang mengacu pada nafsu-nafsu indera sebagai obyek.

85. Tetapi jika nafsu-nafsu indera itu diacukan sebagai kekotoran batin, maka yang dimaksud hanyalah *kāmacchanda* dalam berbagai macam bentuk 'ambisi *(chanda)*', 'keserakahan *(raga)*', dll., yang dimaksudkan sebagai 'nafsu indera *(kāma)*' butir 83, kutipan kedua). [141] Dan walaupun [nafsu] itu juga termasuk dalam kata 'tidak bermanfaat', tetap saja ini dinyatakan secara terpisah dalam Vibhanga pada bagian yang bermula dengan: 'Di sini, apakah nafsu-nafsu indera itu? Ambisi sebagai nafsu inderia,...' (Vbh. 256) karena ketidakcocokannya dengan jhana. Atau, ini disebut di dalam frasa pertama karena merupakan nafsu indera sebagai kekotoran batin, dan di dalam frasa kedua karena termasuk 'yang tidak bermanfaat *(akusala)*'. Dan karena [nafsu] ini memiliki berbagai macam bentuk, maka disebutkan 'dari nafsu-nafsu indera' dan bukannya 'dari nafsu indera'.

86. Dan walaupun mungkin ada juga hal-hal yang tak bermanfaat di dalam keadaan-keadaan lain, tetapi hanya rintangan-rintangan *(nīvaraṇa)* yang disebutkan di dalam Vibhaṅga yang bunyinya: 'Dalam hal ini, keadaan-keadaan apa yang tidak bermanfaat? Nafsu...' (Vbh. 256), dll., untuk menunjukkan bahwa itu berlawanan dengan faktor-faktor jhana, dan tidak cocok dengan faktor-faktor jhana *(jhānanga)*. Karena rintangan-rintangan itu berlawanan dengan faktor-faktor jhana: maka itu berarti bahwa faktor-faktor jhana *(jhānanga)* tidaklah sesuai dengan hal-hal yang tidak bermanfaat, menghilangkan dan menghapuskan hal-hal tersebut. Demikian pula dikatakan di dalam Petaka: 'Konsentrasi *(samādhi)* tidak sesuai dengan nafsu, kegiuran *(pīti)* tidak sesuai dengan itikad-jahat *(vyāpāda)*, penopang-pikiran *(vitakka)* tidak sesuai dengan kekakuan dan kelambanan *(thīna-middha)*, kebahagiaan *(sukha)* tidak sesuai dengan kegelisahan dan kecemasan *(uddhacca-kukkucca)*, dan gema-pikiran *(vicāra)* tidak sesuai dengan keragu-raguan *(vicikicchā)* [bukan di dalam Petakopadesa].

87. Jadi dalam kasus ini, haruslah dipahami bahwa keterpisahan-lewat-penekanan (suspensi/*vikkhambhana*) nafsu, ditunjukkan olah frasa *sangat terpisah dari nafsu-nafsu indera*, dan keterpisahan-lewat-penekanan (suspensi) semua dari kelima *nīvaraṇa*, ditunjukkan oleh frasa *terpisah dari hal-hal yang tidak bermanfaat*. Tetapi, untuk menghilangkan pengulangan, keterpisahan-lewat-penekanan nafsu, ditunjukkan oleh frasa pertama, dan keterpisahan dari rintangan-rintangan lainnya, ditunjukkan oleh frasa kedua. Sama halnya dengan tiga akar yang tidak bermanfaat, yaitu *lobha*, yang memiliki 5 rangkaian nafsu indera (M.i, 85) sebagai lingkupannya, ditunjukkan oleh frasa pertama, sedangkan akar *dosa* (kebencian) serta *moha* (kebodohan) yang masing-masing memiliki berbagai dasar kejengkelan *(āghāta)* sebagai lingkupannya (A.iv, 408; v, 150), dll., ditunjukkan oleh frasa kedua. Atau mengenai keadaan-keadaan yang terdiri atas berbagai banjir nafsu keinginan *(ogha)*, dll., maka keadaan banjir nafsu-nafsu indera, banjir ikatan nafsu-nafsu indera, banjir kekotoran batin terhadap nafsu-nafsu indera, banjir kemelekatan *(upādāna)* terhadap nafsu-nafsu indera, banjir ikatan fisik terhadap ketamakan, dan banjir belenggu *(saṁyojana)* ketamakan terhadap nafsu-nafsu indera, ini semua ditunjukkan oleh frasa pertama, sedangkan yang berhubungan dengan banjir-banjir *(ogha)* lainnya, kaitan-kaitan *(yoga)*, kekotoran-kekotoran batin *(āsava)*, kemelekatan-kemelekatan *(upādāna)*, ikatan-ikatan *(gantha)*, serta belenggu-belenggu *(saṁyojana)* lainnya, ditunjukkan oleh frasa kedua. Selain itu, banjir *taṇhā* (nafsu keinginan) dan apa yang berhubungan dengan *taṇhā*, ditunjukkan oleh frasa pertama, sedangkan banjir *avijjā* (kegelapan-batin) dan apa yang berhubungan dengan *avijjā*, ditunjukkan oleh frasa kedua. Lebih jauh lagi, banjir delapan pemunculan-pikiran yang berhubungan dengan *lobha* (Bab XIV, butir 90), ditunjukkan oleh frasa pertama, sedangkan banjir jenis-jenis kemunculan-pikiran lainnya yang tidak bermanfaat, ditunjukkan oleh frasa kedua.

Demikianlah keterangan awal dari arti kata-kata: *sangat terpisah dari nafsu-nafsu indera, terpisah dari hal-hal yang tidak bermanfaat*.

88. Sejauh ini telah ditunjukkan faktor-faktor yang ditinggalkan oleh jhana. Dan sekarang, untuk menunjukkan faktor-faktor yang berhubungan dengan jhana, disebutkan: *yang disertai vitakka dan vicāra*. [142] Di sini, penopang pemikiran *(vitakkana)* merupakan *penopang pikiran*

25. '*Uhana* —mengenai pada': mungkin berhubungan dengan *ūhanati* (mengganggu —lihat M. i, 243; ii, 193). Di sini jelas berhubungan dengan arti dari *ūhananapariyūhanana* (memukul dan mendera) dalam baris berikutnya. Untuk perumpamaan berikutnya, lihat Pe. 142.

(vitakka); maksudnya adalah menemukan *(uhana)* [25]. Vitakka ini mempunyai sifat mengarahkan pikiran ke suatu obyek (menempelkan pikiran ke obyek). Fungsinya adalah untuk memukul dan membentuk. Karena itulah maka meditator dikatakan memiliki obyek yang dihantam oleh *vitakka*, dibentuk oleh *vitakka*. Ini terwujud dalam mengarahkan pikiran ke suatu obyek. Gema pemikiran *(vicāraṇa)* adalah *gema pikiran (vicāra)*. Yang dimaksudkan adalah kelangsungan yang dilanjutkan *(anusañcaraṇa)*. *Vicara* memiliki sifat penekanan yang berterusan pada (kedudukan) obyek. Fungsinya adalah menjaga keadaan-keadaan [mental] yang muncul bersamanya. Ini terwujud dalam menjaga kesadaran tetap terpaku pada obyek.

89. Walaupun kadang-kadang tidak terpisah, *vitakka* (penopang pikiran) merupakan penyusunan pikiran awal, dalam arti bahwa pikiran itu bersifat kasar dan merangsang, seperti pukulan pada lonceng. *Vicāra* (gema pikiran) adalah tindakan menjaga agar pikiran tetap terpaku, dalam arti bahwa pikiran itu halus dengan esensi individu tekanan yang berlangsung terus-menerus, seperti dengung lonceng. *Vitakka* terjadi, karena adanya gangguan/keterlibatan *(vipphāra)* kesadaran pada waktu [pikiran] muncul pertama, seperti burung yang membentangkan sayapnya ketika akan terbang ke udara, dan seperti seekor lebah yang menukik memasuki teratai ketika tertarik akan bau bunga itu. Perilaku *vicāra* adalah tenang, karena merupakan keadaan yang mendekati tidak adanya gangguan/keterlibatan kesadaran, seperti burung yang melayang halus dengan sayapnya yang terbentang lebar setelah terbang ke udara, dan seperti seekor lebah yang berdengung di atas teratai setelah masuk ke dalamnya.

90. Di dalam Kitab Penjelasan tentang Buku Pasangan-Dua [dari Anguttara Nikaya (?)], dikatakan demikian: 'Vitakka muncul sebagai keadaan yang mengarahkan *(abhiniropana)* pikiran ke suatu obyek, bagaikan gerakan seekor burung besar yang melesat ke udara dengan cara merentangkan kedua sayapnya ke udara dan mengibaskannya kuat-kuat ke bawah. Karena terpusat, hal itu menyebabkan penyerapan [26]. *Vicāra* muncul dengan esensi individu dari penekanan yang berlangsung terus-menerus, seperti gerakan burung ketika menggunakan (mengaktifkan) sayapnya agar tetap bisa bertahan di udara. Vicāra terus menekan obyek . Hal ini cocok dengan kejadian kedua sebagai yang terpaku. Perbedaan vitakka dan vicāra menjadi jelas di dalam jhana

26. Kedua kalimat ini, *'So hi ekaggo hutvā appeti'* dan *'So hi ārammaṇaṃ anumajjati'* tidak terdapat pada edisi Burma dan Harvard.

pertama dan kedua [dalam perhitungan yang lima tingkat].

91. Lebih lanjut lagi, vitakka itu seperti tangan yang menggenggam erat sedangkan vicara itu seperti tangan yang menggosok, ketika seseorang dengan satu tangan menggenggam erat sebuah pinggan logam yang suram sementara tangan satunya menggosoknya dengan serbuk, minyak dan bantalan wol. Demikian juga halnya, ketika seorang pembuat tembikar memutar roda dengan mengayuh tongkatnya satu kali dan membuat pinggan [143], tangannya yang menopang itu seperti vitakka, sedangkan tangannya yang bergerak maju mundur adalah seperti vicara. Demikian pula, ketika seseorang menggambar sebuah lingkaran, jarum yang menumpu di titik pusat adalah seperti vitakka, yang mengarah ke obyek, sedangkan jarum yang berputar mengelilinginya adalah seperti vicara, yang terus-menerus menekan.

92. Jadi jhana ini muncul bersamaan dengan vitakka dan vicara. Dikatakan 'disertai vitakka dan vicara' seperti halnya pohon dikatakan 'disertai bunga dan buah'. Tetapi dalam Vibhanga, ajaran ini diberikan dalam konteks tentang orang [27] dalam bagian yang dimulai dengan: 'Ia diliputi, sepenuhnya diliputi, oleh vitakka dan vicara ini' (Vbh 257). Di situ, artinya harus dipandang dengan cara yang sama juga.

93. *Terlahir dari keterpisahan*: di sini, kesendirian *(vivitti)* merupakan keterpisahan *(viveka)*. Artinya adalah: hilangnya rintangan-rintangan *(nīvaraṇa)*. Atau juga, karena tersendiri *(vivita)* maka merupakan keterpisahan; artinya, kumpulan keadaan yang berhubungan dengan jhana akan terpisah dari rintangan-rintangan. 'Terlahir dari keterpisahan' adalah terlahir dari kesendirian atau terlahir dalam jenis kesendirian itu.

94. *Kegiuran dan kebahagiaan (pītisukhaṁ)*: Ini menyegarkan *(pīṇayati)*, maka ini merupakan kegiuran *(piti)*. Ia memiliki sifat yang menyenangkan *(sampiyāyana)*. Fungsinya adalah untuk menyegarkan jasmani dan batin; atau fungsinya adalah menggiurkan (menggetarkan dengan kegiuran/piti). Ini terwujud dalam kegirangan yang meluap. Ada 5 jenisnya, yaitu: kegiuran minor *(khuddakā pīti)*, kegiuran sementara *(khaṇikā pīti)*, kegiuran yang meluap *(okkantikā pīti)*, kegiuran yang mengangkat *(ubbenga pīti)*, dan kegiuran yang meresap *(phāranā pīti)*.

---

27. '*Puggalādhiṭṭhāna* —sehubungan dengan orang'; istilah komentar teknis bagi salah satu dari cara menyajikan suatu subyek. Cara-cara itu adalah *dhamma-desanā* (khotbah tentang prinsip-prinsip), dan *puggala-desanā* (khotbah tentang manusia), keduanya mungkin diperlakukan sebagai *dhammadhiṭṭhana* (sehubungan dengan prinsip-prinsip) atau *puggalādhiṭṭhāna* (sehubungan dengan manusia). Lihat MA. i 24.

Dalam hal ini, *kegiuran minor* hanya dapat menegakkan bulu-bulu di tubuh. *Kegiuran sementara* adalah seperti sambaran kilat pada saat-saat yang berbeda. *Kegiuran yang meluap* menerpa tubuh berulang-ulang seperti gelombang di pantai. *Kegiuran yang mengangkat*, dapat cukup kuat untuk mengangkat tubuh dan membuatnya terangkat ke udara.

95. Inilah yang terjadi kepada Maha-Tissa Thera, yang tinggal di Punnavallika. Beliau pergi ke suatu tempat pemujaan di suatu malam bulan purnama. Ketika melihat sinar rembulan, beliau menghadap ke arah Kuil Agung [di Anuradhapura] dan berpikir: 'Tepat pada jam ini, keempat Parisā[28] (kumpulan para bhikkhu, bhikkhuni, umat awam pria, dan wanita) sedang melaksanakan puja bakti di Kuil Agung itu!' Dengan menggunakan obyek yang pernah dilihat sebelumnya di sana, beliau membangkitkan kegiuran yang mengangkat, dengan Sang Buddha sebagai obyek, dan beliau terangkat ke udara bagaikan sebuah bola warna yang melentur dari lantai plesteran dan turun di teras Kuil Agung itu.

96. Dan hal ini juga terjadi pada diri seorang putri suatu suku di desa Vattakalaka di dekat Vihara Girikandaka, ia melayang ke udara karena kuatnya kegiuran yang mengangkat, dengan Sang Buddha sebagai obyeknya. Alkisah, waktu itu orangtuanya akan berangkat ke vihara di petang hari untuk mendengarkan Dhamma [144]. Mereka memberitahu putrinya: 'Nak, kamu sedang mengandung, tak baik pergi pada malam hari begini. Kami akan mendengarkan Dhamma dan membagi jasa untukmu'. Lalu mereka pergi. Walaupun sebenarnya wanita ini ingin pergi juga, tetapi ia tidak bisa membantah kata-kata orangtuanya. Ia keluar ke balkon dan berdiri memandangi Vihara Akasacetiya di Girikandaka yang diterangi sinar rembulan. Ia melihat persembahan lilin di vihara itu dan keempat Parisa ketika mereka melakukan pradaksina (memutari kuil ke kanan) setelah mempersembahkan bunga-bunga dan wewangian. Dan ia mendengar pembacaan paritta bersama oleh Bhikkhu Sangha. Maka ia berpikir: 'Betapa beruntungnya mereka dapat pergi ke Vihara, mengelilingi teras tempat suci semacam itu dan mendengarkan khotbah Dhamma yang sedemikian luhur!' Karena melihat tempat suci itu sebagai gundukan mutiara, ini menimbulkan *kegiuran yang mengangkat (ubbenga pīti)*. Ia melayang ke udara, dan sebelum orangtuanya tiba, ia turun di halaman tempat suci itu, memberi hormat dan berdiri mendengarkan Dhamma. Ketika orangtuanya tiba, mereka bertanya: 'Jalan mana yang

---

28. Keempat majelis *(Parisā)* itu adalah para bhikkhu, bhikkhuni, umat awam pria, dan umat awam wanita.

kamu tempuh?'. Ia menjawab: 'Saya datang lewat udara, bukan lewat jalan'. Mereka memberitahu dia: 'Nak, mereka yang kekotoran batinnya telah hilang datang lewat udara. Tetapi bagaimana kamu datang tadi?' Ia menjawab: 'Ketika saya berdiri memandangi tempat suci ini di bawah sinar rembulan, rasa kegiuran yang sangat kuat muncul di dalam diri saya, dengan Sang Buddha sebagai obyek. Kemudian saya tidak tahu lagi apakah saya sedang berdiri atau duduk. Yang saya tahu adalah bahwa saya melayang di udara dengan nimitta yang telah saya pegang, dan saya sampai di halaman tempat suci ini'.

Jadi *kegiuran yang mengangkat (ubbenga piti)* ini dapat sangat kuat sehingga dapat mengangkat tubuh dan membuatnya melayang di udara.

98. Tetapi ketika *phāranā pīti (kegiuran yang meresap)* muncul, seluruh tubuh dipenuhinya, seperti kandung kencing yang penuh, seperti celah batu karang yang digenangi oleh banjir yang besar.

99. Demikianlah, kegiuran berunsur-lima ini, jika dipahami dan dimatangkan, menyempurnakan ketenangan berunsur-dua *(passaddhi)*, yaitu ketenangan fisik dan mental. Jika ketenangan ini dipahami dan dimatangkan, ia akan menyempurnakan kebahagiaan *(sukha)* berunsur-dua yaitu *sukha* fisik dan mental. Jika *sukha* ini dipahami dan dimatangkan, ia menyempurnakan konsentrasi berunsur-tiga, yaitu, konsentrasi sementara *(khaṇika-samādhi)*, konsentrasi tetangga/akses *(upacāra-samādhi)*, dan konsentrasi penyerapan *(appanā samādhi)*.

Dari semua ini, yang dimaksudkan dengan *piti* di dalam konteks ini adalah yang menyerap *(phāranā pīti)*, yang merupakan akar dari penyerapan, yang kemudian ṭumbuh serta bergabung dengan penyerapan.

100. Mengenai kata lain: menyenangkan *(sukhana)* adalah kebahagiaan *(sukha)*. Atau dapat juga, *sukhana* ini sepenuhnya *(Suṭṭhu)* menelan bulat-bulat (K H Ādati), memakan (K H Anati) [29] penyakit fisik dan mental, maka ini merupakan kebahagiaan *(sukha)*. Sifatnya adalah memberikan kepuasan. Fungsinya adalah untuk memperkuat keadaan-keadaan yang bergabung. Ia berwujud sebagai alat bantu.

---

29. Untuk permainan kata ini, lihat juga Bab XVII, butir 48. *Khanati* hanya diberi arti normal 'menggali' dalam Kamus PTS. Kelihatannya arti *khayati* (menghancurkan) di sini agak membingungkan, yang mungkin disarankan oleh kata *khādati* (makan). Kata ini di sini dan dalam Bab XVII dapat berarti 'menghabiskan' yang masuk akal. Dijelaskan dengan kata *avadāriyati* yang berarti memecah atau menggali: tidak terdapat dalam Kamus PTS, lihat Kamus T.C.P. *avadārana*'.

Dan di mana pun keduanya *(sukhana* dan *sukha)* saling bergabung, *piti* (kegiuran) merupakan kepuasan pada saat memperoleh obyek yang diinginkan, dan *sukha* (kebahagiaan) merupakan pengalaman yang sebenarnya sewaktu obyek itu telah diperoleh. Di mana ada *pīti*, di situ ada *sukha*; tetapi di mana ada sukha, tidak harus ada piti. Kegiuran *(pīti)* termasuk dalam kelompok bentuk-pikiran *(saṅkhārakkhanda)*; sedangkan sukha termasuk dalam kelompok sensasi/perasaan *(vedanākkhanda)*. Jika seseorang yang kelelahan di suatu padang pasir *(kantāra-khinna)* [30] melihat atau mendengar ada kolam di pinggiran suatu hutan kecil, dia akan mendapatkan kegiuran *(pīti)*. Jika ia menikmati keteduhan hutan kecil itu dan menggunakan air tersebut, dia akan mendapatkan kebahagiaan *(sukha)*. Dan haruslah dipahami bahwa contoh-contoh itu disebutkan karena dapat membedakannya dengan jelas.

101. Dengan demikian, maka: (a) piti dan sukha adalah milik dari jhana ini, atau di dalam jhana ini; karena itu, jhana ini terpenuhi syaratnya oleh kata-kata *dengan pīti dan sukha*, [dan juga *lahir dari kesendirian*]. Atau juga: (b) kata *pīti dan sukha (pītisukhaṁ)* dapat dipahami sebagai 'piti dan sukha' yang berdiri sendiri, seperti halnya 'Hukum dan Peraturan *(dhammavinaya)*'. Dengan demikian, maka itu dapat diartikan sebagai 'piti-dan-sukha-yang-terlahir-dari-kesendirian' dari jhana ini, atau di dalam jhana ini. Jadi dapat dikatakan bahwa adalah piti dan sukha [bukannya jhana] yang terlahir dari kesendirian. Seperti halnya kata-kata 'lahir dari kesendirian' [seperti dalam (a)] dapat diartikan 'yang memenuhi syarat kata jhana', demikian juga kata-kata itu di sini dapat diartikan [seperti dalam (b)] 'yang memenuhi syarat ungkapan piti/kegiuran dan sukha/kebahagiaan, dan kemudian [ungkapan total] ini dikatakan sebagai suatu kebenaran dari [jhana] ini. Jadi benar juga jika 'piti-dan-sukha yang terlahir-dari-kesendirian' dikatakan sebagai satu ungkapan tunggal. Di dalam kitab Vibhanga, hal itu disebutkan pada bagian yang dimulai dengan 'sukha ini, yang disertai oleh piti ini' (Vbh.257). Artinya di sana haruslah dimengerti seperti itu juga.

102. *Jhāna pertama*: Ini akan diterangkan di bawah (butir 119). *Memasuki (upasampajja)*: yang dimaksudkan adalah: tiba pada, atau sampai. Atau dapat juga berarti: 'membuat-masuk *(upasampādayitvā)*', kemudian menghasilkan. Di dalam Vibhaṅga dikatakan: '"Memasuki": memperoleh, memperoleh kembali, mencapai, tiba pada, menyentuh, mewujudkan, memasuki *(upasampadā)* jhana pertama' (Vbh. 257). Artinya di sana

30. *Kantāra-khinna* —kelelahan di padang pasir; *khinna* tidak terdapat dalam Kamus PTS.

haruslah dimengerti seperti itu juga.

103. *Dan berdiam dalam (vihārati)*: terserap dalam jenis jhana yang diterangkan di atas, dengan berdiam dalam suatu sikap badan *(iriyāpatha)* yang sesuai untuk [jhana] itu, ia menghasilkan suatu sikap badan, prosedur, penjagaan, pertahanan, kelangsungan, tingkah laku, kediaman, bagi dirinya. Karena hal ini dikatakan di dalam Vibhanga, "berdiam dalam": bersikap, maju terus, menjaga, bertahan, berlangsung, bertingkah laku, berdiam; [146] dengan demikian dikatakan "berdiam" (Vbh. 252).

104. Di atas juga disebutkan bahwa *Yang meninggalkan lima faktor, memiliki lima faktor* (butir 79, bandingkan dengan M.i, 294). Di sini, meninggalkan lima faktor haruslah diartikan meninggalkan lima rintangan *(pañca nīvaraṇa)*, yaitu: nafsu *(kāmacchanda)*, itikad jahat *(vyāpāda)*, kekakuan dan kelambanan *(thīna-middha)*, kegelisahan dan kecemasan *(uddhacca-kukkucca)*, dan keragu-raguan *(vicikicchā)*. Tidak ada jhana yang dapat muncul, kalau tidak semua dari lima faktor ini telah ditinggalkan; dengan demikian faktor-faktor tersebut disebut faktor-faktor yang ditinggalkan. Walaupun hal-hal lain yang tidak bermanfaat juga ditinggalkan pada saat mencapai jhana, tetapi hanya faktor-faktor tersebut yang terutama menjadi penghalang bagi jhana.

105. Pikiran yang dipengaruhi oleh nafsu terhadap berbagai obyek, tidak dapat dikonsentrasikan pada satu obyek yang tunggal, atau karena dikuasai oleh nafsu, maka pikiran tidak akan dapat memotong nafsu-nafsu-indera lainnya. Bila dikuasai oleh itikad jahat maka pikiran akan kacau dan tidak bersambungan. Bila dipenuhi oleh kekakuan dan kelambanan, pikiran akan menjadi kikuk, tidak luwes. Bila dirongrong oleh ketegangan dan kecemasan, maka pikiran menjadi tidak bisa diam dan berkelana ke mana-mana. Bila diserang oleh keragu-raguan, maka pikiran tidak dapat masuk ke jalan untuk mencapai jhana. Jadi kelima faktor ini sajalah yang disebut faktor-faktor yang harus ditinggalkan karena faktor-faktor ini yang terutama menjadi penghalang bagi jhana.

106. Namun demikian, *vitakka* (penopang pikiran) mengarahkan pikiran ke obyek; *vicāra* (gema pikiran) menjaganya agar terus tertancap pada obyek. *Pīti* (kegiuran) yang dihasilkan oleh usaha yang giat akan menyegarkan pikiran, karena usaha yang giat itu akan menghasilkan kekuatan piti yang dapat melindungi pikiran dari rintangan-rintangan *(nīvaraṇa)*; dan *sukha* (kebahagiaan) mengintensifkan pikiran dalam pemusatannya. Penyatuan yang dibantu oleh pengarahan, penancapan, penyegaran, dan pengintensifan ini, secara merata dan secara tepat

memusatkan (Bab III, butir 3) pikiran beserta faktor-faktor lainnya, untuk bersatu pada obyek. Dengan demikian, adanya kelima faktor tersebut haruslah dipahami sebagai munculnya lima faktor, yaitu: *vitakka* (penopang pikiran), *vicāra* (gema pikiran), *pīti* (kegiuran), *sukha* (kebahagiaan), dan *ekaggatā* (penyatuan pikiran).

107. Karena bilamana faktor-faktor itu muncul, maka jhana dikatakan telah muncul. Itulah sebabnya faktor-faktor itu disebut lima faktor yang dimiliki. Oleh karena itu, janganlah berasumsi bahwa jhana merupakan sesuatu yang lain dari faktor-faktor itu. Tetapi, seperti halnya 'Pasukan dengan empat faktor' (Vin.iv, 104) dan 'Musik dengan lima faktor' (MA.ii, 300) dan 'Jalan dengan delapan faktor (Jalan berunsur delapan)' haruslah dipahami semata-mata dipandang dari segi faktor-faktornya, begitu juga ketika disebutkan 'mempunyai lima faktor' atau 'memiliki lima faktor', hal ini [147] haruslah dipahami semata-mata dipandang dari segi faktor-faktornya saja.

108. Dan meskipun kelima faktor ini juga muncul pada saat konsentrasi akses *(upacāra)* begitu juga di dalam kesadaran biasa, tetapi faktor-faktor tersebut masih jauh lebih kuat keberadaannya di dalam jhana dan memperoleh ciri-ciri khas dari *rūpā-jhana* (lingkup materi-halus). *Vitakka* muncul di sini dan mengarahkan pikiran ke obyek dengan cara yang sangat jelas, sedangkan *vicāra* muncul dengan memegang kuat-kuat obyek itu, sementara *pīti* dan *sukha* menyebar ke seluruh tubuh. Maka dikatakan 'Dan tidak ada suatu tempat pun di seluruh tubuh yang tidak disusupi oleh *pīti* dan *sukha* yang terlahir dari kesendirian' (D.i, 73). Dan *ekaggatā* juga muncul dalam kontak penuh dengan obyek, seperti kontak antara permukaan tutup suatu kotak dengan permukaan dasarnya. Demikianlah perbedaannya.

109. Walaupun ekaggata sebenarnya tidak termasuk dalam daftar faktor-faktor ini dalam versi [ringkasan] [yang dimulai dengan] 'yang disertai oleh vitakka dan vicara' (Vbh. 245), tetapi hal itu disebutkan [di bagian lebih lanjut] di dalam Vibhaṅga sebagai berikut, '"jhāna": adalah vitakka, vicara, piti, sukha, ekaggata' (Vbh. 257). Dengan demikian ekaggata merupakan suatu faktor juga. Yang dimaksud Sang Buddha di dalam memberikan ringkasan ini adalah sama dengan maksud yang beliau berikan di dalam penjelasan rinci yang muncul berikutnya.

110. *Baik (kalyāṇani) dalam tiga phase, memiliki sepuluh sifat (lakkhaṇani)* (butir 79): Baik dalam tiga phase yakni pada bagian awal, tengah, dan akhir. Memiliki sepuluh sifat, juga harus dipahami sebagai

sifat-sifat dari bagian awal, tengah, dan akhir. Inilah teksnya:

111. 'Pada jhana pertama, pemurnian jalan adalah bagian awal, intensifikasi keseimbangan adalah bagian tengah, dan kepuasan adalah bagian akhir.

'Pada jhana pertama, pemurnian jalan adalah bagian awal': Berapa banyakkah sifat yang dimiliki bagian awal ini? Bagian awal memiliki tiga sifat, yaitu: pikiran telah terpisah dari halangan-halangan/gangguan-gangguan untuk mencapai [jhana] itu; karena telah murni, pikiran membuka jalan untuk [keadaan seimbang, yang merupakan] tanda ketenangan sentral; karena jalan terbuka, pikiran memasuki keadaan itu. Dan karena pikiran telah dimurnikan dari halangan-halangan, dan melalui pemurnian, pikiran membuka jalan untuk [keadaan seimbang, yang merupakan] tanda ketenangan sentral. Sesudah jalan terbuka, pikiran memasuki keadaan itu. Karena itulah maka pemurnian jalan merupakan bagian awal dari jhana pertama. Demikianlah tiga sifat dari bagian awal. Oleh karenanya dikatakan: Jhana pertama adalah baik pada bagian awal yang memiliki tiga sifat ini. [148]

112. '*Pada jhana pertama, intensifikasi keseimbangan adalah merupakan bagian tengah*': Berapa banyakkah sifat yang dimiliki bagian tengah ini? Bagian tengah memiliki tiga sifat. Ia [sekarang] dengan keseimbangan mengamati pikiran yang telah murni; ia dengan keseimbangan mengamati pikiran ketika pikiran telah membuka jalan menuju ketenangan *(samatha)*; ia dengan ketenangan mengamati munculnya kesatuan *(ekatta)* [31]. Dan di dalam itu ia [sekarang] dengan keseimbangan mengamati pikiran yang telah murni, dengan keseimbangan ia mengamati pikiran ketika pikiran telah membuka jalan menuju *samatha*, dan dengan keseimbangan ia mengamati munculnya kesatuan *(ekatta)*, dengan demikian maka intensifikasi keseimbangan merupakan bagian tengah dari jhana pertama. Itulah ketiga sifat dari bagian tengah. Oleh karena itu dikatakan: Jhana pertama adalah baik pada bagian tengah yang memiliki tiga sifat ini.

---

31. Empat kesatuan *(ekatta)*, diberikan dalam alinea sebelumnya dari referensi Patisambhida yang sama: 'Kesatuan yang tergantung pada munculnya pelepasan dalam perbuatan memberi, yang ditemukan pada mereka yang bertekad untuk menjadi dermawan (menyerahkan); kesatuan yang berdasarkan pada munculnya tanda keheningan, yang ditemukan pada mereka yang bertekun untuk mencapai kesadaran yang lebih tinggi; kesatuan yang tergantung pada munculnya sifat kelenyapan, yang ditemukan pada mereka yang memiliki pandangan-terang; kesatuan yang tergantung pada munculnya penghentian, yang ditemukan pada Orang-orang Suci' (Ps.i, 167). Yang kedualah yang dimaksudkan di sini.

113. *'Pada jhana pertama, kepuasan adalah bagian akhir'*: Berapa banyakkah sifat yang dimiliki bagian akhir ini? Bagian akhir memiliki empat sifat. Kepuasan dalam pengertian bahwa tidak-ada-kelebihan/ekses pada keadaan mana pun yang muncul di dalamnya; kepuasan dalam pengertian bahwa indera memiliki fungsi tunggal; kepuasan dalam pengertian bahwa semangat *(viriya)* yang sesuai telah efektif; dan kepuasan dalam pengertian pengulangan *(āsevana)*, merupakan kepuasan dari bagian akhir jhana pertama. Inilah empat sifat dari bagian akhir. Jadi dikatakan: jhana pertama adalah baik pada bagian akhir yang memiliki empat sifat ini. (Ps.i, 167-8)

114. Dalam hal ini, *pemurnian jalan* merupakan akses/*upācara* bersama dengan hal-hal yang muncul bersamanya. *Intensifikasi keseimbangan* adalah merupakan penyerapan/jhana. *Kepuasan* adalah merupakan peninjauan-kembali *(paccavekkhaṇa)*. Demikian beberapa penjelasan [32]. Tetapi di dalam teks dikatakan: 'Pikiran yang tiba pada kesatuan *(ekatta)* memasuki pemurnian jalan, diintensifkan dalam keseimbangan, dan terpuaskan oleh pengetahuan *(ñāṇa)*' (Ps.i, 167). Oleh karena itu, dari sudut pandang di dalam penyerapan yang sebenarnyalah *pemurnian jalan* ini pertama-tama harus dipahami sebagai pendekatan, dengan *intensifikasi keseimbangan* sebagai fungsi dari keseimbangan yang berdasar pada kenetralan khusus, dan *kepuasan* sebagai perwujudan penjernihan fungsi pengetahuan di dalam mencapai keadaan tanpa-ekses. Bagaimanakah maksudnya?

115. Pertama-tama, dalam keadaan dimana penyerapan/jhana muncul, pikiran menjadi murni dan bebas dari kelompok kekotoran batin yang disebut rintangan *(nīvaraṇa)* yang menghalangi timbulnya jhana. Karena tidak adanya penghalang dan karena telah dimurnikan, pikiran membuka jalan ke [keadaan keseimbangan, yang merupakan] tanda dari ketenangan *(samatha)* sentral. Jadi, konsentrasi jhana itu sendiri, yang muncul secara merata, adalah yang dapat disebut sebagai *tanda dari ketenangan*. Ini terjadi persis sebelum kesadaran [149] mencapai keadaan itu karena perubahan dalam satu kontinuitas tunggal (bandingkan Bab XXII, butir 1-6), dan dengan demikian dikatakan bahwa pikiran *membuka jalan menuju ke [keadaan keseimbangan, yang merupakan] tanda dari ketenangan sentral*. Dan dikatakan bahwa pikiran *memasuki keadaan itu* dengan mendekatinya melalui keadaan sudah terbukanya jalan untuk itu. Itulah sebabnya, *pemurnian jalan*, yang mengacu pada aspek-aspek yang

32. 'Penghuni Vihara Abhayagiri di Anuradhapura' (Pm. 144).

muncul di dalam kesadaran sebelumnya, pertama-tama haruslah dipahami sebagai pendekatan pada saat kemunculan yang sebenarnya dari jhana pertama.

116. Kedua, bila ia lebih berminat lagi dalam hal pemurnian, karena tidak perlu memurnikan lagi apa yang telah dimurnikan, maka dikatakan bahwa *ia dengan keseimbangan mengamati pikiran yang telah murni*. Dan bila ia tidak berminat lagi mengonsentrasikan apa yang telah melapangkan jalan menuju ketenangan *(samatha)* karena telah tiba pada keadaan ketenangan, maka dapatlah dikatakan bahwa *ia dengan keseimbangan mengamati pikiran yang telah membuka jalan menuju ketenangan*. Dan ketika ia tidak berminat lagi untuk menimbulkan kesatuan *(ekatta)* di dalam apa yang sudah tampak sebagai kesatuan melalui pemutusan hubungan dengan kekotoran-kekotoran batin saat membuka jalan untuk *samatha*, dapatlah dikatakan bahwa *ia dengan keseimbangan mengamati munculnya kesatuan*. Itulah sebabnya mengapa *intensifikasi keseimbangan* harus dipahami sebagai fungsi keseimbangan yang terkandung di dalam kenetralan khusus *(tatramajjhattatā)*.

117. Dan yang terakhir, ketika keseimbangan telah menjadi lebih intensif/mantap, maka keadaan-keadaan yang disebut sebagai konsentrasi dan kebijaksanaan akan muncul bersama dengan seimbang. Dan juga, kelima indera yang dimulai dengan indra keyakinan *(saddhā)* muncul dengan fungsi tunggal dari rasa pembebasan *(vimutti)* karena telah bebas dari berbagai macam kekotoran batin. Dan juga *viriya* yang sesuai dengan itu, yang cenderung menuju ke keadaan tanpa-ekses dan fungsi yang tunggal, timbul dengan efektif. Begitu pula pengulangan *(āsevanā)*-nya muncul pada saat itu[33]. Jadi [keempat] aspek ini dihasilkan hanya setelah melihat dengan pengetahuan terhadap berbagai bahaya dalam kekotoran batin serta keuntungan dalam pembersihan *(vodāna)* dari kekotoran itu, maka sifat puas, sifat murni dan sifat jernih secara otomatis akan terjadi. Itulah sebabnya dikatakan bahwa *kepuasan* haruslah dipahami sebagai perwujudan penjernihan fungsi pengetahuan dalam mencapai keadaan tanpa-ekses, dll. (butir 114).

118. Dalam hal ini, kepuasan sebagai suatu fungsi pengetahuan *(ñāṇa)* disebut sebagai 'akhir' karena pengetahuan ini tampak jelas sebagai akibat dari keseimbangan pengamatan, sesuai dengan yang dikatakan: 'Dengan

---

33. "*-Nya*": milik dari kesadaran jhana itu. "*Pada saat itu*": pada saat *(khana)* peleburan *(bhaṅga)*, karena pada saat kemunculan *(uppāda)* itu berlalu, pengulangan *(āsevanā)* terjadi, yang diawali oleh saat kelangsungan *(thīti)*' (Pm. 145). Suatu argumentasi yang aneh, lihat butir 182.

keseimbangan yang penuh ia mengamati pikiran yang dikerahkan dengan baik; kemudian indera pemahaman menjadi jauh lebih baik yang merupakan kebijaksanaan *(paññā)* karena adanya keseimbangan. Disebabkan oleh keseimbangan (dan batin telah bebas dari banyak macam kekotoran batin); maka kemudian indera pemahaman menjadi jauh lebih baik sebagai kebijaksanaan (karena adanya pembebasan). Karena telah terbebaskan, keadaan-keadaan ini menjadi fungsi tunggal; kemudian ia berkembang makin baik di dalam pengertian sebagai fungsi tunggal' [34] (Ps.ii.25).

119. Sekarang mengenai kata-kata *dan dengan demikian ia telah mencapai jhana pertama... dari kasina tanah* (butir 79). Di sini, jhana ini merupakan yang *pertama* karena urutan angka; [1 50] selain itu, merupakan yang pertama karena jhana ini muncul pertama. Ia disebut *jhāna* karena menerangi *(upanijjhāna)* obyek dan karena membakar habis *(jhāpana)* oposisinya/hal-hal yang berlawanan dengannya (Ps.i, 49). Mandala tanah disebut *kasina tanah (paṭhavī-kasiṇa* —secara harfiah berarti tanah-universal) dalam pengertian keseluruhan [35], dan nimitta yang diperoleh bersama kasina itu sebagai penopangnya dan juga jhana yang diperoleh di dalam nimitta kasina tanah *(paṭhavī-kasiṇa-nimitta)* disebut demikian juga. Jadi jhana itu haruslah dipahami sebagai *dari kasina tanah* dalam pengertian ini. Dengan acuan itu dikatakan: 'dan dengan demikian ia telah mencapai jhana pertama... dari kasina tanah'.

120. Jika jhana itu telah dicapai dengan jalan ini, meditator harus melihat cara pencapaiannya seolah-olah ia seorang pemanah pembelah rambut atau juru masak. Bila seorang pemanah yang sangat trampil berusaha membelah sehelai rambut, dan suatu ketika benar-benar dapat membelah rambut, ia akan melihat dengan jelas posisi kaki, busur, tali busur, dan anak panahnya demikian: 'Saya dapat membelah rambut itu ketika saya berdiri dengan cara begini, dengan busur begini, dengan tali busur begini, anak panah begini'. Sejak saat itu, bila ia memanah dengan cara yang sama maka ia akan selalu berhasil membelah rambut. Begitu juga meditator harus melihat dengan jelas hal-hal semacam itu, misalnya makanan yang sesuai, dan sebagainya, seperti demikian: 'Saya mencapai jhana setelah makan makanan ini, memperhatikan orang seperti itu, di tempat kediaman seperti itu, dalam sikap badan begitu, pada waktu begitu'.

---

34. Kutipan ini tidak lengkap dan bagian akhirnya seharusnya berbunyi demikian: '.....*ekarasaṭṭhena bhāvanāvasena paññāvasena paññindriyaṁ adhimattaṁ hoti*'.

35. 'Dalam pengertian obyek keseluruhan jhana. Tidak dijadikan sebagai obyek parsialnya/sebagiannya' (Pm. 147).

Dengan cara ini, jika [jhana] itu hilang, ia akan dapat mengulang hal-hal itu dan memperbarui jhananya. Atau sementara membiasakan dirinya dengan hal itu, ia akan dapat mengulang jhana itu berkali-kali.

121. Dan sama halnya jika seorang juru masak yang trampil melayani majikannya, ia mengamati makanan apa yang dipilih oleh majikannya. Kemudian ia membuatkan jenis-jenis makanan itu saja sehingga ia memperoleh hadiah. Demikian juga meditator melihat hal-hal semacam itu, seperti jenis makanan, dll., pada waktu mencapai jhana. Dan ia mengingat kembali hal-hal itu dan memperoleh lagi jhana setiap kali jhana itu hilang. Jadi ia harus mengamati hal-hal seperti yang dilakukan oleh pemanah atau juru masak tadi.

122. Dan hal ini telah dikatakan oleh Sang Buddha: 'Wahai para bhikkhu, misalnya seorang juru masak yang trampil, pandai dan bijaksana mengatur berbagai macam saus di hadapan seorang raja atau seorang menteri raja, misalnya saus-saus yang asam, pahit, pedas, [151] manis, bermerica dan tanpa merica, asin dan tidak asin; maka juru masak yang trampil, pandai dan bijaksana itu mempelajari tanda-tanda tuannya, demikian: "hari ini saus ini membuat tuanku senang", atau, "tuanku mencicipi saus ini", atau, "tuanku mengambil banyak saus ini", atau, "tuanku memuji saus ini", atau, "hari ini saus yang asam ini membuat tuanku senang", atau, "tuanku mencicipi saus yang asam ini" atau "tuanku mengambil saus yang asam ini", atau, "tuanku memuji saus yang asam ini", atau, "tuanku memuji saus yang tidak asin ini". Dengan demikian juru masak yang trampil, pandai dan bijaksana itu diberi pakaian, gaji dan hadiah yang banyak. Mengapa demikian? Karena juru masak yang trampil, pandai dan bijaksana itu mempelajari tanda-tanda tuannya dengan cara begitu. Demikian juga, para bhikkhu, seorang bhikkhu yang trampil, pandai dan bijaksana berdiam merenungkan jasmani sebagai jasmani,... ia berdiam merenungkan perasaan sebagai perasaan,... kesadaran sebagai kesadaran,... obyek-obyek mental sebagai obyek-obyek mental, rajin, sepenuhnya sadar *(sampajañña)*, penuh perhatian *(sati)*, karena telah menyingkirkan ketamakan dan kesedihan terhadap dunia. Ketika ia berdiam merenungkan obyek-obyek mental sebagai obyek-obyek mental, batinnya menjadi terkonsentrasi, kekotoran batinnya lenyap. Ia mempelajari tanda mengenai hal itu. Dengan demikian, bhikkhu yang trampil, pandai dan bijaksana itu mendapat ganjaran dalam bentuk kehidupan yang bahagia di sini dan kini. Ia mendapat ganjaran *sati* dan *sampajañña*. Mengapa demikian? Karena bhikkhu yang trampil, pandai dan bijaksana itu mempelajari tanda *(nimitta)* kesadarannya' (S.v,151-2).

123. Dan ketika ia mengulang kembali cara-cara itu dengan memahami tanda *(nimitta)*, ia hanya berhasil mencapai penyerapan/jhana, tetapi tidak berhasil mempertahankannya. Penyerapan/jhana dapat bertahan hanya jika sepenuhnya termurnikan dari keadaan-keadaan yang menghalangi konsentrasi.

124. Bila seorang bhikkhu memasuki jhana tanpa [pertama-tama] sepenuhnya menekan nafsu dengan cara meninjau bahaya-bahaya yang ada di dalam nafsu-nafsu indera, dll., dan tanpa [pertama-tama] sepenuhnya menenangkan gangguan-gangguan jasmani *(kāya-duṭṭhula)* [36] dengan menenangkan jasmani, dan tanpa [pertama-tama] sepenuhnya menghilangkan kekakuan dan kelambanan *(thīna-middha)* dengan membawa ke dalam batinnya unsur-unsur inisiatif *(ārambha-dhātu)*, dll. (butir 55), dan tanpa [pertama-tama] sepenuhnya menghilangkan kegelisahan dan kecemasan dengan menimbulkan tanda/nimitta ketenangan dalam batinnya, dll.; [152] dan tanpa [pertama-tama] sepenuhnya memurnikan batinnya dari keadaan-keadaan lain yang menghalangi konsentrasi, maka bhikkhu itu akan segera keluar dari jhana itu lagi, bagaikan seekor lebah yang telah masuk ke dalam suatu sarang yang tidak murni, bagaikan raja yang masuk ke dalam taman yang tidak bersih.

125. Tetapi bila ia memasuki jhana setelah [pertama-tama] sepenuhnya memurnikan batin dari keadaan-keadaan yang menghalangi konsentrasi, maka ia akan tetap berada di dalam pencapaian itu, bahkan sepanjang hari, bagaikan seekor lebah yang masuk ke dalam sarang yang sepenuhnya termurnikan, atau seorang raja yang masuk ke dalam taman yang bersih secara sempurna. Demikianlah kata-kata Orang-orang Bijak Zaman Dahulu Kala:

> 'Maka hendaknyalah ia menghalau nafsu inderawi dan kejengkelan,
> juga kegelisahan, kelambanan, serta keragu-raguan
> sebagai faktor yang kelima;
> Di sana ia akan menemukan kebahagiaan dengan hati
> yang gembira dalam pengasingan/penyepian *(viveka)*,
> seperti seorang raja berada di taman di mana semua tempat dalam
> keadaan bersih'.

---

36. '*Kāya-duṭṭhulla* —gangguan fisik': dijelaskan di sini sebagai gangguan fisik *(daratha)*, kegairahan dari tubuh *(kāya-sāraddhata')* dalam Pm. (hal. 148); di sini ia mewakili rintangan yang berupa itikad-jahat; bandingkan dengan M. iii, 151, 159, yang dijelaskan sebagai *kāyālasiya* —ketidak-berdayaan fisik' (MA. iv, 202, 208). Kamus PTS hanya memberikan arti 'jahat, kotor' untuk *duṭṭhulla* yang artinya dapat dilihat pada, misalnya, A. i, 88; Vin A. 528, bandingkan dengan Bab IX, butir 69.

126. Jadi, jika ia ingin lama berada di dalam jhana, ia harus memasuki jhana itu setelah [pertama-tama] memurnikan batinnya dari keadaan-keadaan yang menghalangi.

[PERLUASAN NIMITTA]

Untuk menyempurnakan pengembangan dari kesadaran *(viññāṇa)*, ia selanjutnya harus memperluas *paṭibhāga-nimitta* (gambar pasangan-lawan) sesuai dengan yang telah diperoleh. Ada dua bidang perluasan *(vaḍḍhana)*, yaitu bidang akses *(upacāra)* dan bidang penyerapan *(appanā)*; karena nimitta mungkin sekali diperluas pada waktu mencapai akses dan pada waktu mencapai penyerapan. Tetapi perluasan itu harus dilaksanakan dengan konsisten di dalam satu bidang [atau bidang satunya]. Itulah sebabnya dikatakan: 'Disamping itu, ia harus memperluas *paṭibhāga-nimitta* sesuai dengan yang telah diperoleh'.

127. Beginilah cara untuk memperluasnya. Meditator tidak boleh memperluas nimitta seperti memperluas mangkuk tanah-liat atau kue atau nasi atau tanaman rambat atau sepotong kain. Dengan pikirannya, ia pertama-tama harus membatasi ukuran untuk nimitta itu secara berturut-turut sesuai dengan yang telah diperoleh, yaitu satu jari, dua jari, tiga jari, empat jari, dan kemudian memperluas sebesar yang telah dibatasi. Sama seperti seorang pembajak dengan bajaknya menentukan batas daerah yang akan dibajak dan kemudian membajak di daerah yang sudah dibatasi; atau seperti para bhikkhu yang akan menentukan batas daerah *(sīmā)*, pertama-tama akan mengamati tanda-tandanya dan kemudian menentukannya. Ia benar-benar tidak boleh memperluas nimitta itu tanpa membatasinya terlebih dahulu [sebesar yang harus diperluas]. Setelah itu dilakukan, ia dapat memperluasnya lagi. Ia dapat melakukan hal ini dengan menentukan batasan-batasan itu secara berturutan, misalnya: satu jengkal, satu *ratana* (= dua jengkal), sebesar beranda *(pamukha)*, ruang di sekelilingnya[37], vihara, dan batas-batas desa, kota, wilayah, kerajaan, samudera, [153] dan dapat membuat batasan yang ekstrim yaitu lingkup dunia atau bahkan melewatinya.

128. Sama seperti angsa-angsa muda yang pertama-tama mulai menggunakan sayap mereka, mereka terbang dalam jarak pendek berulang kali dan lambat-laun menambah jaraknya. Akhirnya mereka dapat merasakan adanya bulan dan matahari. Demikian juga jika seorang

---

37. Untuk '*pamukha* —beranda' lihat Bab ini catatan 2. '*Parivena* —ruang sekitar': arti ini, yang tidak diberikan dalam Kamus PTS., diterangkan dengan jelas dalam Bab XI, butir 7.

bhikkhu memperluas nimitta dengan pembatasan secara berturutan dengan cara yang telah dijelaskan, ia dapat memperluasnya sampai batas lingkup dunia atau bahkan melewatinya.

129. Kemudian nimitta itu [tampak] baginya bagaikan selembar kulit ternak yang dibentangkan dengan seratus pasak [38] di pegunungan dan lembah-lembah, jurang-jurang sungai, kawasan beronak berduri, dan bebatuan karang (lihat M.iii, 105) di daerah manapun kulit itu diperluas.

Bila seorang pemula telah mencapai jhana pertama di dalam nimitta ini, ia harus sering memasukinya tanpa banyak mengkaji-ulang. Faktor-faktor jhana pertama muncul secara kasar dan lemah di dalam diri seseorang yang banyak mengkaji-ulang, sehingga faktor-faktor itu tidak menjadi kondisi yang bagi usaha yang lebih tinggi. Ketika ia berusaha untuk jhana lebih tinggi yang belum dikenalnya, ia meninggalkan jhana pertama dan gagal mencapai jhana kedua.

130. Oleh karena itu, Sang Buddha berkata: 'Wahai para bhikkhu, misalnya ada seekor sapi gunung yang bodoh dan tolol, yang tidak memiliki pengetahuan akan ladang-ladang dan tidak mempunyai ketrampilan berjalan di gunung dengan tebing-tebing batu yang terjal, ia berpikir: "Bagaimana seandainya saya berjalan ke arah yang belum pernah saya lewati sebelumnya, makan rumput yang belum pernah saya makan sebelumnya, minum air yang belum pernah saya minum sebelumnya?". Lalu sebelum menjejakkan kaki depannya secara benar, ia sudah mengangkat kaki belakang; maka ia tidak akan dapat berjalan ke arah yang belum pernah ia lewati sebelumnya, atau makan rumput yang belum pernah ia makan sebelumnya, atau minum air yang belum pernah ia minum sebelumnya. Dan ia juga tidak akan kembali dengan selamat ke tempat di mana ia tadi berpikir: "Bagaimana seandainya saya berjalan ke arah yang belum pernah saya lewati sebelumnya,... minum air yang belum pernah saya minum sebelumnya?". Mengapa demikian? Karena sapi gunung itu tolol dan bodoh, tidak memiliki pengetahuan akan ladang-ladang dan tidak mempunyai ketrampilan berjalan di gunung dengan tebing-tebing batu yang terjal. Demikian juga, wahai para bhikkhu, ada bhikkhu yang bodoh dan tolol yang tidak memiliki pengetahuan akan

38. '*Samabbhāhata* —dibentangkan datar': Kamus PTS tidak memberikan arti ini. Kata ini menggantikan kata *suvihata* yang digunakan dalam M. iii, 105 (dari situ kalimat ini dipinjam). Pada Bab XI, butir 92, kata yang sama (namun artinya berbeda) diterjemahkan dengan *pellana* = mendorong (tidak ada dalam Kamus PTS) pada Pm. 362. MA. (iv, 153) menerangkan *suvihata* dengan *pasāretvā suṭṭhu vihata*, yang lebih mengandung pengertian 'dibentangkan' daripada 'dipukul'; *harati* daripada *hanati*.

ladang-ladang, tidak memiliki ketrampilan untuk benar-benar menjauhi nafsu-nafsu indera dan menjauhi hal-hal yang tidak bermanfaat. Ia masuk dan berdiam di dalam jhana pertama, yang disertai oleh *vitakka* dan *vicāra*, dengan *piti* dan *sukha* yang terlahir dari kesendirian. Ia tidak mengulangi, mengembangkan atau mengolah nimitta itu, atau memantapkannya secara benar. Ia berpikir: "Bagaimana seandainya dengan berkurangnya vitakka dan vicara, saya memasuki dan berdiam di dalam jhana kedua, yang... dengan piti dan sukha yang terlahir dari konsentrasi?". [154] Ia tidak dapat memasuki dan berdiam di dalam jhana kedua, bersama berkurangnya *vitakka* dan *vicāra*, yang... dengan *pīti* dan *sukha* yang terlahir dari konsentrasi. Kemudian ia berpikir: "Bagaimana seandainya dalam keadaan benar-benar terpisah dari nafsu-nafsu indera, terpisah dari hal-hal yang tidak bermanfaat, saya memasuki dan berdiam di dalam jhana pertama, yang... dengan piti dan sukha yang terlahir dari kesendirian?". Ia tidak dapat benar-benar terpisah dari nafsu-nafsu indera, terpisah dari hal-hal yang tidak bermanfaat untuk memasuki dan berdiam di dalam jhana pertama yang... dengan *pīti* dan *sukha* yang terlahir dari kesendirian. Bhikkhu ini disebut orang yang telah tergelincir di antara keduanya, yang telah jatuh di antara keduanya, persis seperti sapi gunung yang bodoh dan tolol itu, yang tidak memiliki pengetahuan akan ladang-ladang dan tidak memiliki ketrampilan berjalan di gunung dengan tebing-tebing batu yang terjal..." (A.iv, 418-9).

131. Karena itu, pertama-tama ia harus dapat menguasai lima cara penguasaan, sehubungan dengan jhana pertama. Inilah lima jenis penguasaan itu: penguasaan dalam pengarahan *(āvajjana-vasi)*, penguasaan dalam pencapaian *(samāpajjana-vasi)*, penguasaan dalam penentuan/menentukan waktunya *(adhiṭṭhāna-vasi)*, penguasaan dalam pemunculan *(vutthāna-vasi)*, dan penguasaan dalam peninjauan *(paccavekkhaṇa-vasi)*. 'Ia mengarah ke jhana pertama di mana, kapan, dan selama yang ia inginkan; ia tidak memiliki kesulitan di dalam mengarahkan; jadi inilah yang disebut penguasaan dalam pengarahan. Ia mencapai jhana pertama di mana... ia tidak memiliki kesulitan dalam pencapaian. Inilah yang dimaksud penguasaan dalam pencapaian' (Ps.i,100). Yang lain haruslah dikutip secara terperinci (Bab XXIII, butir 27).

132. Keterangan mengenai artinya di sini adalah demikian. Ketika ia muncul dari jhana pertama dan pertama kali mengarah ke *vitakka*, kemudian selain pengarahan yang muncul menginterupsi *bhavaṅga* (bawah-sadar), empat atau lima *javana* mendesak dengan *vitakka* sebagai

obyek mereka. Lalu ada dua [kesadaran] *bhavaṅga*. Kemudian ada pengarahan, dengan *vicāra* sebagai faktorya, yang diikuti oleh *javana* dengan cara seperti yang sudah disebutkan. Bila dengan cara ini ia dapat memperpanjang proses kesadarannya tanpa terputus dengan lima faktor jhana itu, maka penguasaan dalam pengarahannya sudah berhasil. Tetapi penguasaan ini ditemukan pada puncak kesempurnaan di dalam Kehebatan Kembar *(yamaka-pāṭihāriya)* Sang Buddha (Ps.1,125), atau bagi yang lain pada kesempatan-kesempatan yang sudah disebutkan sebelumnya. Tidak ada penguasaan terhadap pengarahan *(āvajjana-vasi)* yang lebih cepat daripada itu.

133. Kemampuan Yang Mulia Maha-Moggallana untuk memasuki jhana dengan cepat, seperti waktu menjinakkan Ular Naga Kerajaan Nandopananda (Bab XII, butir 106 dst.) disebut penguasaan dalam pencapaian *(samāpajjana-vasi)*.

134. Kemampuan untuk tetap berada di dalam jhana selama satu momen/saat seperti satu jentikan jari tepat atau sepuluh jentikan jari tepat, hal ini disebut penguasaan dalam penentuan (menentukan durasi/waktu) *(adhiṭṭhāna-vasi)*.

Kemampuan untuk muncul/keluar dari jhana dengan cepat, dengan cara yang sama, disebut penguasaan dalam pemunculan *(vutthāna-vasi)*.

135. Kisah mengenai Buddharakkhita Thera dapat dipakai sebagai ilustrasi dari kedua hal di atas [15]. Delapan tahun setelah diterima dalam Sangha, bhikkhu ini duduk di antara tiga puluh ribu bhikkhu yang memiliki kekuatan super-normal. Mereka berkumpul untuk melayani Maha-Rohanogutta Thera yang sakit di Therambatthala. Bhikkhu Buddharakkhita Thera melihat (raksasa) Supanna yang menukik turun dari langit dengan maksud merenggut penjaga Ular-Naga Kerajaan, yang sedang mengumpulkan bubur nasi untuk Bhikkhu Thera tersebut. Bhikkhu Buddharakkhita Thera langsung menciptakan sebuah batu karang, menarik lengan Naga Kerajaan, lalu mendorongnya ke dalam batu itu. Supanna terbentur pada batu karang itu dan pergi. Bhikkhu Thera senior yang ada di situ berkata: 'Teman-teman, seandainya Rakkhita tidak di sini, kita semuanya akan mendapat malu'.[39]

---

39. Cerita ini dimaksudkan untuk melukiskan kecepatan Sang Thera waktu memasuki jhana, mengontrol jangka waktunya, dan keluar dari situ, yang merupakan usaha-pendahuluan yang diperlukan untuk bekerjanya suatu keajaiban (dalam hal ini menciptakan satu batu karang ; Bab XII, butir 57). Ungkapan yang terakhir tampaknya menunjukkan bahwa semua yang lainnya terlalu lamban (lihat Pm. 150).

136. Penguasaan dalam peninjauan *(paccavekkhaṇa-vasi)* dijelaskan dengan cara yang sama seperti penguasaan dalam pengarahan *(āvajjana-vasi)*; karena javana peninjauan sebenarnya adalah javana yang berikutnya dari proses pengarahan yang disebutkan di atas (butir 132).

137. Segera setelah ia memperoleh penguasaan dengan lima cara ini, maka pada saat keluar dari jhana pertama yang sekarang sudah dikenalnya dengan baik, ia dapat melihat kelemahan-kelemahan dalam jhana itu, seperti demikian: Pencapaian ini terancam oleh kedekatannya dengan *nīvaraṇa*, dan faktor-faktornya dilemahkan oleh kasarnya *vitakka* dan *vicāra*. Ia dapat memikirkan jhana kedua sebagai jhana yang lebih tenang, dan dengan demikian mengakhiri kemelekatannya terhadap jhana pertama dan mulai melaksanakan apa yang diperlukan untuk mencapai jhana kedua.

138. Saat ia telah keluar dari jhana pertama, *vitakka* dan *vicāra* tampak kasar baginya, ketika ia mengingat faktor-faktor jhana dengan *sati* dan *sampajañña*, sementara *pīti, sukha,* dan *ekaggatā* tampak lebih aman. Kemudian, ketika ia mengingat nimitta yang sama sebagai 'tanah, tanah' berulang-ulang dengan tujuan memotong faktor-faktor yang kasar dan memperoleh faktor-faktor yang aman, [karena tahu] 'sekarang jhana kedua akan muncul', maka di dalam dirinya muncul pengarahan pintu-pikiran *(mano-dvārāvajjana)* ke obyek kasina tanah yang sama menginterupsi *bhavaṅga*. Setelah itu, empat atau lima *javana* mendesak ke obyek yang sama, yang terakhir adalah *javana* lingkup materi-halus *(rūpāvacara)* yang termasuk dalam jhana kedua. Yang lainnya berasal dari lingkup indera *(kāmāvacara)* dari jenis yang telah disebutkan di depan (butir 74).

[JHANA KEDUA]

139. Pada titik ini, 'Dengan tenangnya vitakka dan vicara, ia masuk dan berdiam di dalam jhana kedua, yang memiliki keyakinan *(pasāda)* dari dalam dan kemanunggalan pikiran tanpa adanya vitakka, tanpa adanya vicara, tetapi disertai oleh piti dan sukha yang terlahir dari konsentrasi' (Vbh.245). Dengan demikian ia telah mencapai jhana kedua, yang meninggalkan dua faktor, memiliki tiga faktor, baik dalam tiga cara, memiliki sepuluh sifat, dan berasal dari kasina tanah. [156]

140. Dalam hal ini, *dengan tenangnya vitakka dan vicāra* berarti: bersama dengan tenangnya, bersama dengan lewatnya dua hal ini, yaitu vitakka dan vicara; dengan tidak adanya dua hal ini pada saat jhana kedua, inilah

yang dimaksudkan. Jadi, walaupun tidak ada satu pun keadaan jhana pertama yang muncul di dalam jhana kedua —karena kontak *(phassa)*, dll., (lihat M.iii 25), di dalam jhana pertama adalah satu dan di sini dalam jhana kedua keadaan-keadaan itu lain— tetapi harus dipahami bahwa kata-kata: 'dengan tenangnya vitakka dan vicara' diungkapkan demikian untuk menunjukkan bahwa pencapaian jhana-jhana yang lain, yang dimulai dengan pencapaian jhana kedua dari yang pertama, adalah karena terlampauinya faktor-faktor yang kasar dalam tiap-tiap kasus.

141. *Internal (ajjhatta)*: di sini, proses bagian dalam [40] dari orang itu sendirilah yang dimaksudkan; tetapi hal itu sebenarnya disebutkan juga di dalam Vibhanga dengan kata-kata: 'secara internal di dalam diri sendiri' (Vbh. 258). Dan karena yang dimaksudkan adalah bagian dalam diri sendiri, di sini artinya adalah: lahir di dalam dirinya sendiri, ditimbulkan di dalam kontinuitas dalam dirinya sendiri.

142. *Keyakinan (sampasādanaṁ)*: Adalah *saddhā* yang disebut sebagai keyakinan. Jhana 'memiliki keyakinan' karena berhubungan dengan keyakinan, bagaikan sepotong kain 'memiliki warna biru' karena kain itu berhubungan dengan warna biru. Atau dapat juga jhana dikatakan 'memiliki keyakinan' karena jhana dapat membuat pikiran mantap dengan keyakinan yang dimilikinya, dan dengan mengendapkan gangguan yang ditimbulkan oleh vitakka dan vicara. Dengan konsepsi arti ini, pembentukan kata tersebut haruslah dipahami sebagai 'keyakinan dari pikiran'. Tetapi dengan arti yang disebut pertama kali, kata 'dari pikiran *(cetaso)*' haruslah diartikan dengan 'kemanunggalan' *(ekodibhāvaṁ)* [41]

143. Inilah pembentukan arti di dalam kasus itu. Pembentukan itu muncul *(udeti)* secara unik *(eka)*, jadi ia tunggal *(ekodi)*; artinya adalah, ia muncul sebagai yang super, yang paling baik, karena tidak ditumpangi oleh vitakka dan vicara, karena yang terbaik disebut 'unik' di dunia ini. Atau bisa juga dikatakan bahwa jika tidak ada vitakka dan vicara, ia unik, tanpa pendamping. Atau dapat juga dikatakan: pembentukan itu menimbulkan *(udāyati)* keadaan-keadaan yang berhubungan, dengan demikian ia merupakan suatu pembangkit *(udi)*; artinya adalah: ia menggugah. Dan ini adalah unik *(eka)* dalam arti yang terbaik, dan ia merupakan suatu pembangkit *(udi)*, jadi ia merupakan suatu pembangkit yang unik *(ekodi=*

---

40. Lihat Bab XIV, butir 198 dan catatannya.

41. Dalam bahasa Pali, *'sampasādanaṁ cetaso ekodibhāvaṁ'*, *'cetaso* (dari pikiran)' muncul di antara *'sampasādanaṁ* (keyakinan)', dan *'ekodibhāvaṁ* (kemanunggalan)', dan dengan demikian dapat ditafsirkan dengan salah satu darinya.

tunggal). Ini adalah istilah untuk konsentrasi. Kemudian, karena jhana kedua memberikan keberadaan *(bhāveti)*, dan menonjolkan kemanunggalan ini, ia 'memberikan kemanunggalan *(ekodibhāva)*'. Tetapi karena kemanunggalan ini adalah sesuatu dari pikiran, bukan dari suatu makhluk atau suatu jiwa *(jīva)*, maka itu dikatakan 'kemanunggalan pikiran'.

144. Mungkin dapat ditanyakan: Tetapi tidakkah *saddhā* ini juga terdapat di dalam jhana pertama, seperti juga halnya konsentrasi, hanya namanya 'kemanunggalan'? Kalau demikian, mengapa hanya jhana kedua yang dikatakan memiliki keyakinan dan kemanunggalan *(ekodibhāvaṁ)* pikiran? — Pertanyaan ini dapat dijawab demikian: Ini disebabkan karena jhana pertama [157] tidak sepenuhnya mantap, berhubung adanya gangguan yang diciptakan oleh vitakka dan vicara, seperti air yang diganggu oleh riak dan gelombang-gelombang kecil. Itulah sebabnya, walaupun di sana memang ada *saddhā*, itu tidak dapat disebut 'keyakinan/ yang mantap *(sampasādanaṁ)*'. Selain itu, konsentrasi juga tidak sepenuhnya jelas karena kurangnya keyakinan *(sampasādanaṁ)* yang penuh. Itulah sebabnya di sana tidak disebut 'kemanunggalan *(ekodibhāvaṁ)*'. Tetapi di dalam jhana kedua ini, *saddhā* menjadi kuat dengan terbentuknya suatu pijakan karena tidak adanya halangan-halangan dari vitakka dan vicara; dan konsentrasi juga menjadi jelas karena adanya *saddhā* yang kuat sebagai pendampingnya. Ini bisa dipahami sebagai alasan mengapa hanya jhana ini yang dijelaskan dengan cara demikian.

145. Tetapi sebenarnya hal itu juga disebutkan di dalam Vibhaṅga dengan kata-kata: '*Keyakinan (sampasādanaṁ)* adalah *saddhā*, adalah iman, kepercayaan, keyakinan penuh. "Kemanunggalan pikiran" adalah kekokohan kesadaran *(viññāṇa)*,... konsentrasi yang benar' (Vbh. 258). Dan penjelasan mengenai arti ini tidak boleh dipahami secara berlawanan dengan arti yang dinyatakan, melainkan justru harus sesuai dan sejalan dengan itu.

146. *Tanpa vitakka, tanpa vicāra*: karena kedua faktor ini telah ditinggalkan saat pengembangan *(samādhi)*, maka tidak lagi ada vitakka dan vicara di dalam jhana kedua. Jadi keadaan ini tanpa vitakka dan vicara. Dalam Vibhaṅga juga dikatakan: 'Jadi vitakka dan vicara ini telah diredakan, ditenangkan, didiamkan, diistirahatkan, benar-benar

---

42. '*Appita* —diselesaikan dengan': '"*Appitā*" *ti vināsaṁ gamitā* (*Appita* berarti dibuat menuju ke penghapusan/annihilasi)' (Pm. 153). Arti ini, walaupun tidak ada dalam Kamus PTS., diberikan dalam Kamus T.C.P.

diistirahatkan, diakhiri, benar-benar telah diakhiri [42], dihentikan, benar-benar telah dihentikan, dibuat usai; oleh karena itulah dikatakan: 'tanpa vitakka, tanpa vicara' (Vbh. 258).

Di sini, itu mungkin dipertanyakan: Bukankah arti ini telah tercakup dalam kata-kata: 'dengan tenangnya vitakka dan vicara?' Jadi mengapa dikatakan lagi 'tanpa vitakka, tanpa vicara'? —Ini bisa dijawab demikian: Ya, arti itu memang telah tercakup. Tetapi belum benar-benar menunjukkan artinya. Bukankan sebelumnya kita juga mengatakan: 'kata-kata *dengan tenangnya vitakka dan vicāra* itu diungkapkan dengan cara ini guna menunjukkan bahwa pencapaian jhana-jhana yang lain, yang dimulai dengan jhana kedua yang diperoleh dari yang pertama, dipengaruhi oleh terlampauinya faktor yang kasar pada tiap kasus' (butir 140).

147. Lagi pula, keyakinan ini muncul bersama dengan tindakan menenangkan vitakka dan vicara, bukan lenyapnya kekotoran batin. Dan kemanunggalan itu terjadi, bukan seperti di dalam *upacāra jhāna* dengan ditinggalkannya *nīvaraṇa* (rintangan-rintangan) bukan pula seperti di dalam jhana pertama dengan timbulnya faktor-faktor itu, melainkan dengan tindakan menenangkan vitakka dan vicara. Jadi anak kalimat [pertama] itu menunjukkan penyebab keyakinan dan kemanunggalan. Demikian juga, jhana kedua ini tidak memiliki vitakka dan vicara, pun juga halnya di dalam jhana ketiga dan keempat atau di dalam kesadaran-mata *(cakkhu-viññāṇa)*, dll., bukan dengan ke-tiada-an *(natthi-paccaya)*, tetapi dengan tindakan menenangkan vitakka dan vicara yang ada. Jadi [anak kalimat pertama] itu juga menunjukkan penyebab dari keadaan tanpa vitakka dan vicara; tetapi tidak dimaksudkan semata-mata tidak adanya vitakka dan vicara. [158] Semata-mata tidak adanya vitakka dan vicara ditunjukkan lewat anak kalimat [kedua] yaitu: 'tanpa vitakka, tanpa vicara'. Maka, hal ini perlu disebutkan meskipun telah disebutkan pada yang pertama.

148. *Terlahir dari konsentrasi*: yang dimaksud adalah terlahir dari konsentrasi jhana pertama, atau terlahir dari konsentrasi yang bersekutu. Di sini walaupun yang pertama juga terlahir dari konsentrasi yang bersekutu, tetap saja hanya konsep konsentrasi inilah yang cukup berharga untuk disebut 'konsentrasi' karena adanya keyakinan yang utuh dan kemantapan yang luar biasa, yang disebabkan oleh tidak adanya gangguan vitakka dan vicara. Jadi hanya [jhana] ini yang disebut 'terlahir dari konsentrasi', dan itu dimaksudkan untuk menjelaskan hal tersebut.

Dengan pīti dan sukha (kegiuran dan kebahagiaan), adalah seperti yang telah dijelaskan. *Kedua*: yakni kedua di dalam urutan penomoran. Juga yang kedua karena dicapai dalam urutan kedua.

149. Selain itu, di atas juga disebutkan *yang meninggalkan dua faktor, memiliki tiga faktor* (butir 139). Di sini, meninggalkan dua faktor, haruslah dipahami sebagai meninggalkan *vitakka* dan *vicāra*. Tetapi, *nīvaraṇa* ditinggalkan pada saat permulaan dari jhana pertama, maka pada jhana ini, vitakka dan vicara belum ditinggalkan pada saat aksesnya. Hanya pada saat penyerapan yang sebenarnyalah, jhana itu muncul tanpa vitakka dan vicara. Dengan demikian, vitakka dan vicara disebut sebagai faktor-faktor yang ditinggalkan.

150. 'Memiliki 3 faktor', haruslah dipahami sebagai munculnya tiga hal yaitu: *pīti* (kegiuran), *sukha* (kebahagiaan), dan *ekaggatā* (penyatuan pikiran). Jadi jika di dalam Vibhaṅga disebutkan '"jhāna" terdiri atas: *sampasādanaṁ* (keyakinan), *pīti* (kegiuran), *sukha* (kebahagiaan), *ekaggatā* (penyatuan pikiran)' (Vbh. 258), ini disebutkan secara kiasan untuk menunjukkan jhana itu bersama dengan perlengkapannya. Tetapi, selain keyakinan, jhana ini secara harfiah memiliki 3 faktor, yaitu faktor-faktor yang telah mencapai sifat menerangi (lihat butir 119), sesuai dengan yang dikatakan: 'Apakah jhana yang memiliki 3 faktor pada saat itu? Yang dimaksud adalah *pīti, sukha*, dan *ekaggatā*' (Vbh. 263).

Sedangkan yang lainnya adalah seperti dalam kasus jhana pertama.

151. Jika jhana ini telah dicapai dengan cara demikian, dan ia (meditator) telah menguasai lima cara yang telah disebutkan, maka ketika ia muncul dari jhana kedua yang sudah dikenalnya, ia dapat melihat kelemahan-kelemahan di dalam jhana itu seperti demikian: Pencapaian ini terancam karena sangat dekat dengan vitakka dan vicara; 'Apa pun yang di dalamnya ada piti, kegirangan mental, menunjukkan kekasarannya' (D.i.37), dan faktor-faktornya dilemahkan oleh kasarnya piti yang terungkap. Ia dapat membawa jhana ketiga ke dalam pikirannya sebagai jhana yang lebih tenang dan dengan demikian mengakhiri kemelekatannya terhadap jhana kedua, serta mulai melakukan apa yang diperlukan untuk mencapai jhana ketiga.

152. Ketika ia telah keluar dari jhana kedua [159], sementara ia meninjau faktor-faktor jhana dengan *sati* dan *sampajañña*, piti tampak kasar baginya, sedangkan sukha dan ekaggata tampak halus. Kemudian ketika ia membawa nimitta yang sama ke pikirannya sebagai 'tanah, tanah'

berulang-ulang, dengan tujuan meninggalkan faktor yang kasar dan memperoleh faktor-faktor yang halus, [karena tahu] 'sekarang jhana ketiga akan muncul' maka di dalam dirinya muncul proses pengarahan pintu-pikiran ke obyek kasina tanah yang sama, menginterupsi *bhavaṅga* (bawah-sadar). Setelah itu, empat atau lima javana/impulsi akan mendesak obyek yang sama. Javana yang terakhir merupakan javana lingkup materi halus *(rūpāvacara)* yang termasuk jhana ketiga. Lain-lainnya adalah dari jenis-jenis yang telah disebutkan di depan (butir 74).

[JHANA KETIGA]

153. Pada titik ini, 'Bersama dengan memudarnya piti, ia berdiam dalam *upekkhā* (keseimbangan), dan dengan *sati* dan *sampajañña*, ia merasakan sukha dengan jasmaninya. Ia memasuki dan berdiam di dalam jhana ketiga. Mengenai hal ini, Sang Buddha mengatakan: 'Ia yang memiliki upekkhā/keseimbangan dan sati/perhatian-murni, akan berdiam dalam sukha' (Vbh. 245), dan dengan demikian ia telah mencapai jhana ketiga, yang meninggalkan satu faktor, memiliki dua faktor, baik di dalam tiga hal, memiliki sepuluh sifat, dan dari kasina tanah.

154. Dalam hal ini, *dengan memudarnya pīti* juga *(pītiyā ca virāgā)*: memudar dalam pengertian tidak adanya minat terhadap piti, atau terlampauinya piti dari jenis yang telah disebutkan. Tetapi kata 'juga *(ca)*' di antara dua kata itu [*pītiyā* dan *virāgā*], memiliki arti penghubung *(sampiṇḍana)*[43]. Kata itu menyatukan [ke dalamnya] kata 'tenangnya' atau ungkapan 'dengan tenangnya vitakka dan vicara' [dalam penjelasan jhana kedua]. Dalam hal ini, jika diambil sebagai kata penghubung 'menenangkan', maksudnya haruslah dipahami sebagai 'dengan memudarnya, dan juga, dengan tenangnya piti'. Dengan susunan kata ini, 'memudarnya' memiliki arti: tidak berminat. Jadi dapat diartikan: 'dengan tidak adanya minat terhadap piti, dan dengan tenangnya piti'. Tetapi jika diambil sebagai kata penghubung 'tenangnya vitakka dan vicara', maka maksudnya haruslah dipahami sebagai 'dengan memudarnya piti, dan juga, dengan tenangnya vitakka dan vicara'. Dengan susunan kata ini, 'memudar' berarti: melampaui. Jadi dapat diartikan 'dengan terlampauinya piti dan dengan tenangnya vitakka dan vicara'.

155. Tentunya, vitakka dan vicara juga telah ditenangkan di dalam jhana kedua. Tetapi hal ini tetap disebutkan untuk menunjukkan jalan menuju

---

43. '*Sampiṇḍana* —kata penghubung': istilah tata bahasa untuk kata *ca* (dan). Arti ini tidak diberikan dalam Kamus PTS. Bandingkan dengan MA,i,40.

ke jhana ketiga ini, dan untuk menjelaskannya. Karena dengan disebutkannya kata-kata 'dengan tenangnya vitakka dan vicara', itu adalah menyatakan bahwa jalan menuju ke jhana ini perlu dengan menenangkan vitakka dan vicara. Dan demikian juga, walaupun pandangan salah mengenai diri/pribadi *(sakkaya)*, dll., tidak ditinggalkan di dalam mencapai Jalan Mulia ketiga [tetapi ditinggalkan di dalam Jalan Mulia pertama], tetapi ketika dianjurkan dengan menjelaskan penglepasannya, sbb: 'Dengan meninggalkan lima belenggu *(samyojana)* yang lebih rendah' (A.i, 232), [160] maka akan timbul keinginan di dalam diri mereka yang mencoba untuk mencapai Jalan Mulia ketiga itu. Demikian juga, ketika tenangnya vitakka dan vicara disebutkan, walaupun sebenarnya belum tenang di sini [tetapi tenang di dalam Jalan Mulia kedua], begitulah penjelasannya. Jadi demikianlah arti: 'Dengan terlampauinya piti dan dengan tenangnya vitakka dan vicara'.

156. *Ia berdiam dalam upekkha (keseimbangan)*: Kesadaran *(Viññāṇa)* mengamati [hal-hal] yang muncul *(UPApattito IKKHATI)*, demikianlah upekkha (*upekkhā* —atau mengamati); kesadaran melihat secara seimbang, melihat tanpa memihak *(a-pakkha-patita)*, inilah yang dimaksudkan. Orang yang memiliki jhana ketiga dikatakan 'berdiam di dalam upekkha' karena ia memiliki upekkha yang jernih, berlimpah dan kokoh.

Ada sepuluh macam *upekkhā*: upekkha berfaktor-enam, upekkha sebagai kediaman-luhur *(brahma-vihāra)*, upekkha sebagai faktor pencerahan *(upekkhā-sambojjhaṅga)*, upekkha dari semangat *(viriya)*, upekkha terhadap bentuk-bentuk perpaduan *(saṅkhāra)*, upekkha sebagai perasaan *(vedanā)*, upekkha tentang pandangan-terang *(vipassanā)*, upekkha sebagai kenetralan khusus *(tatramajjhattata)*, upekkha dari jhana, dan upekkha dari pemurnian.

157. Dalam hal ini, *upekkha berfaktor-enam* adalah nama untuk upekkha di dalam diri orang yang kekotoran-kekotoran batinnya telah dihancurkan. Ini merupakan cara non-penglepasan dari keadaan alamiah dari kemurnian, ketika enam macam obyek yang diinginkan atau tidak diinginkan masuk ke dalam fokus enam pintu indera yang dijelaskan sbb: 'Di sini seorang bhikkhu yang kekotoran-kekotoran batinnya telah dihancurkan, tidak akan bergembira dan tidak juga bersedih ketika dengan matanya ia melihat obyek penglihatan: ia berdiam dalam upekkha, memiliki sati dan sampajañña (A. iii, 279).

158. *Upekkha sebagai kediaman-luhur (brahma-vihāra):* adalah nama untuk upekkha yang didasarkan pada sikap netral terhadap semua makhluk yang dijelaskan sebagai berikut: 'Ia berdiam dengan tekun di dalam satu dari empat kediaman-luhur dengan hati yang dipenuhi oleh upekkha' (D.i, 251).

159. *Upekkha sebagai suatu faktor-pencerahan (bojjhaṅga)*: adalah nama untuk upekkha yang didasarkan pada sikap netral terhadap keadaan-keadaan yang muncul bersamaan, yang dijelaskan sbb: 'Ia mengembangkan faktor pencerahan upekkha yang mendukung pada pelepasan *(paṭinissagga)*' (M.i, II).

160. *Upekkha dari semangat (viriya)*: adalah nama untuk upekkha, yang selain itu juga dikenal sebagai semangat yang tidak terlalu kuat atau terlalu kendor, yang dijelaskan sbb: 'Dari waktu ke waktu, ia membawa ke dalam pikirannya tanda/nimitta dari keseimbangan/upekkha (A.i, 257).

161. *Upekkha terhadap bentuk-bentuk perpaduan (saṅkhāra)*: adalah nama untuk upekkha yang didasarkan pada sikap netral dalam memahami perenungan dan ketenangan menghadapi *nīvaraṇa*, dll., yang dijelaskan sbb: 'Berapa macamkah upekkha terhadap *saṅkhāra* yang muncul dalam konsentrasi? Berapa macamkah upekkha terhadap *saṅkhāra* yang muncul dalam pandangan-terang? Delapan macam upekkha terhadap *saṅkhāra* yang muncul dalam konsentrasi. Sepuluh macam upekkha terhadap *saṅkhāra* yang muncul dalam pandangan-terang. (Ps.i, 64).[44] [161]

162. *Upekkha sebagai suatu perasaan (vedanā)*: adalah nama untuk upekkha yang dikenal sebagai bukan-derita-juga-bukan-kesenangan yang dijelaskan sbb: 'Pada saat di mana suatu kesadaran yang bermanfaat dari lingkup-indera yang telah muncul dengan disertai oleh upekkha' (Dhs.156).

163. *Upekkha tentang pandangan-terang (vipassanā)*: adalah nama untuk upekkha yang didasarkan pada sikap netral dan seimbang terhadap penyelidikan *(vimaṁsa)*, yang dijelaskan sbb: 'Apa yang ada, apa yang sudah dumadi, yang itu ia tinggalkan, dan ia memperoleh upekkha' ( ).

164. *Upekkha sebagai kenetralan khusus:* adalah nama untuk upekkha yang didasarkan pada efisiensi setara dari keadaan-keadaan yang muncul bersamaan: ini terkandung di antara 'keadaan-keadaan apa-pun' yang

---

44. 'Delapan jenis' itu adalah jenis yang berhubungan dengan delapan pencapaian jhana. 'Sepuluh jenis' itu adalah jenis yang berhubungan dengan empat jalan, empat buah, pembebasan yang kosong, dan pembebasan kemanunggalan.

dimulai dengan gairah/semangat *(chanda)* (Bab XIV, butir 133; DhsA. 132).

165. *Upekkhā dari jhāna*, adalah nama untuk upekkha yang menghasilkan sifat tidak memihak bahkan terhadap *sukha* tertinggi, yang dijelaskan sbb: 'Ia berdiam dalam upekkha' (Vbh. 245).

166. *Upekkhā yang dimurnikan*, adalah nama untuk upekkha yang dimurnikan dari semua oposisi/hal-hal yang bertentangan dengannya, dan dengan demikian didasarkan pada rasa tidak tertarik untuk menenangkan oposisi, seperti yang dijelaskan sbb: 'Jhana keempat, yang... memiliki sati yang dimurnikan oleh upekkha' (Vbh. 245).

167. Dalam hal ini, upekkha berfaktor-enam, upekkha sebagai suatu kediaman-luhur, upekkha sebagai suatu faktor pencerahan, upekkha sebagai kenetralan khusus, upekkha dari jhana, dan upekkha yang dimurnikan, adalah mempunyai satu arti, yaitu upekkha sebagai kenetralan khusus. Tetapi perbedaannya ada dalam posisi atau kesempatan *(avatthā)* [45] seperti berbedanya seseorang sebagai anak laki, pemuda, orang dewasa, jenderal, raja, dan sebagainya. Oleh karena itu, mengenai semua ini haruslah dipahami bahwa upekkha sebagai faktor pencerahan, dll., tidak akan ditemukan di mana ada upekkha yang berfaktor-enam; atau upekkha yang berfaktor-enam, dll. itu tidak akan ditemukan di mana ada upekkha sebagai faktor pencerahan.

168. Dan seperti halnya bahwa semuanya itu memiliki satu arti, demikian pula upekkha terhadap bentuk-bentuk perpaduan *(saṅkhāra)* dan upekkha tentang pandangan-terang *(vipassanā)* mempunyai satu arti juga; karena keduanya itu hanyalah pengertian yang dikelompokkan dalam dua hal sesuai dengan fungsinya. Sama halnya seperti ketika seseorang melihat ada ular yang masuk ke dalam rumahnya di petang hari dan memburu ular itu dengan tongkat bercabang. Ketika ia melihat ular itu berada di lumbung dan telah memeriksa untuk memastikan apakah itu benar-benar ular atau bukan, maka dengan melihat tiga tanda [46] itu, ia tidak lagi memiliki keraguan, dan dengan demikian ada kenetralan di dalam dirinya perihal penyelidikan selanjutnya apakah itu ular atau bukan [162]. Begitu juga, ketika orang telah memulai pandangan-terang dan dengan pengetahuan pandangan-terang *(vipassanā-ñāṇa)* ia melihat ketiga sifat itu, maka akan ada kenetralan di dalam dirinya tentang penyelidikan selanjutnya

---

45. *'Avatthā* —posisi, kesempatan': Tidak ada dalam Kamus PTS.; lihat Kamus T.C.P.

46. *'Sovatthika-ttaya* —tiga tanda'; bandingkan dengan Bab XXI, butir 49.

terhadap ketidak-kekalan, dll., dari *saṅkhāra*, dan kenetralan itu disebut *upekkha tentang pandangan-terang.*

169. Sama halnya seperti ketika laki-laki itu telah menangkap ular dengan tongkat bercabang dengan mantap, dan berpikir: 'Bagaimana saya dapat bebas dari ular ini tanpa melukainya atau digigit olehnya?', maka ketika ia sedang mencari cara agar bebas dari ular itu, ada rasa kenetralan di dalam dirinya ketika menahan ular itu. Demikian juga, ketika melalui pencaharian terhadap tiga sifat itu, seseorang melihat tiga macam dumadi yang seolah-olah terbakar, maka ada rasa kenetralan di dalam dirinya dalam hal mempertahankan *saṅkhāra* itu: dan kenetralan itu disebut *upekkha terhadap saṅkhāra.*

170. Jadi ketika upekkha tentang pandangan-terang telah terbentuk, maka upekkha terhadap sankhara juga terbentuk. Tetapi ini juga dibagi menjadi dua sesuai dengan fungsinya, atau dengan kata lain sesuai dengan kenetralan berkenaan dengan penyelidikan dan berkenaan dengan mempertahankan.

Upekkha dari semangat dan *upekkha sebagai perasaan* adalah berbeda satu sama lain, dan berbeda pula dengan yang lainnya.

171. Jadi, dari jenis-jenis upekkha ini, upekkha dari jhanalah yang dimaksudkan di sini. Upekkha itu mempunyai sifat kenetralan. Fungsinya adalah untuk tidak mempedulikan *(anābhoga)*. Ini terwujud sebagai sikap tidak tertarik. Penyebab terdekatnya adalah memudarnya piti.

Di sini dapat dikatakan: Apakah hal ini bukan hanya sekadar berarti upekkha sebagai kenetralan khusus? Itu pun ada di dalam jhana pertama dan kedua; jadi anak kalimat: 'Ia berdiam di dalam upekkha' haruslah juga dinyatakan pada jhana-jhana itu. Mengapa tidak demikian? — [Dapat dijawab:] Karena fungsinya tidak jelas di sana. Fungsinya tidak jelas di sana karena ia dibayangi oleh vitakka, dan lain-lainnya. Tetapi upekkha ini muncul di sini dengan suatu fungsi yang cukup jelas, seolah-olah dengan kepala tegak, karena tidak terlalu dibayangi oleh vitakka dan piti. Itulah sebabnya upekkha ini diuraikan di sini seperti itu.

Dengan demikian, penjelasan mengenai arti dari anak kalimat: 'Ia berdiam dalam upekkha' sudah lengkap dalam semua aspeknya.

172. Sekarang mengenai *sati* dan *sampajañña*: Di sini, ia ingat *(sarati)*, jadi ia penuh perhatian *(sata)*. Ia memiliki kesadaran penuh *(sampajānāti)*, jadi ia sepenuhnya waspada *(sampajāna)*. Ini adalah *sati* dan *sampajañña*

seperti yang disebutkan sebagai atribut pribadi. Di sini, *sati* memiliki sifat mengingat. Fungsinya adalah untuk tidak melupakan. *Sati* ini terwujud sebagai penjagaan. *Sampajañña* memiliki sifat tidak adanya kebingungan. Fungsinya adalah untuk menyelidiki/menilai. *Sampajañña* ini terwujud sebagai penelitian yang cermat.

173. Dalam hal ini, walaupun *sati* dan *sampajañña* ini juga hadir di dalam jhana-jhana sebelumnya (bagi orang yang pelupa dan tidak sepenuhnya waspada , bahkan tidak akan mencapai *upacāra*, apalagi *appanā*), tetapi karena [relatif] kasarnya jhana-jhana itu, jalan pikiran menjadi mudah [di sana], seperti jalan orang di tanah [yang datar]. Maka fungsi-fungsi dari *sati* dan *sampajañña* tidak jelas di dalam jhana-jhana itu. [163] Hanya saja hal ini disebutkan di sini karena kehalusan jhana ini, yang disebabkan oleh ditinggalkannya faktor-faktor yang kasar, membutuhkan jalan pikiran yang harus selalu mencakup fungsi-fungsi *sati* dan *sampajañña*, seperti perhatian orang yang berada di ujung pisau.

174. Lebih jauh lagi, seperti halnya seekor anak sapi yang selalu ingin mengikuti induknya akan kembali lagi ke induknya jika ia dipisahkan dan tidak dicegah; demikian juga, ketika jhana ketiga ini dituntun menjauh dari piti, jhana ini akan kembali menuju piti jika ia tidak dicegah oleh sati dan sampajañña, dan akan bergabung kembali dengan piti. Dan selain itu, makhluk-makhluk biasanya berkecenderungan terhadap *sukha*, dan jenis *sukha* ini sangat manis karena tidak ada yang melebihinya. Tetapi di sini ada non-lobha terhadap *sukha* yang disebabkan karena pengaruh sati dan sampajañña, bukan karena penyebab yang lainnya. Jadi haruslah dipahami bahwa hal ini dinyatakan di sini hanya untuk menekankan arti dari hal tersebut.

175. Sekarang, mengenai anak kalimat *ia merasakan sukha dengan jasmaninya*: di sini, walaupun dalam diri orang yang sepenuhnya diliputi oleh jhana ketiga, tidak ada kepedulian terhadap rasa *sukha*, akan tetapi tetap saja ia akan merasakan *sukha* yang berhubungan dengan jasmani-mentalnya, dan setelah keluar dari jhana itu, ia juga akan merasakan *sukha* karena jasmani-materinya sudah terpengaruhi oleh getaran materi yang luar biasa, yang berasal dari *sukha* yang berhubungan dengan jasmani-mentalnya [47]. Untuk menunjukkan arti inilah maka kata-kata: 'ia merasakan *sukha* dengan jasmaninya' dikatakan di sini.

---

47. Materi-yang-mengawali-kesadaran, lihat Bab XX, butir 30, dst.

176. Sekarang, mengenai anak kalimat, *itu... yang karenanya Para Suci mengumumkan: Ia yang memiliki upekkha (keseimbangan) dan sati (perhatian-murni), akan berdiam di dalam sukha*: di sini yang dimaksud adalah jhana; *yang karenanya* adalah sebagai penyebab, yang karenanya sebagai alasan; *Para Suci*, berarti Orang-orang yang telah Tercerahkan, dll; *mengumumkan* adalah mengajarkan, menyatakan, membentuk, mengungkapkan, membabarkan, menjelaskan, menjernihkan' (Vbh. 259); *itu...*, yang dimaksud adalah orang yang memiliki jhana ketiga —mereka memujinya, inilah yang dimaksudkan. Mengapa? Karena '*ia yang memiliki upekkha dan sati akan berdiam dalam sukha. Ia memasuki dan berdiam di dalam jhana ketiga itu (tam.... tatiyam jhanam upasampajja viharati)* adalah cara memahami susunan kalimat itu.

177. Tetapi mengapa mereka begitu memujinya? Karena ia pantas mendapat pujian. Orang ini pantas dipuji karena ia memiliki keseimbangan (*upekkhā)* terhadap jhana ketiga walaupun jhana itu memiliki *sukha* yang amat manis dan telah mencapai kesempurnaan dari *sukha* tersebut, tetapi ia tidak terseret ke dalamnya dengan menyenangi *sukha* tersebut, dan ia selalu penuh sadar dengan *sati* yang telah dikembangkan untuk mencegah munculnya *pīti*, dan ia dengan jasmani mentalnya merasakan *sukha* yang tanpa kekotoran, yang disukai oleh Orang-orang Suci, yang diolah oleh Orang-orang Suci. Karena ia pantas mendapat pujian dengan cara ini, itu haruslah dipahami bahwa Orang-orang Suci memujinya dengan kata-kata: 'Ia yang memiliki upekkha dan sati akan berdiam dalam sukha', demikianlah diterangkan sifat-sifat khusus yang pantas dipuji. [164].

Ketiga: adalah yang ketiga dalam urutan penomoran; dan merupakan yang ketiga karena ia dimasuki dalam urutan ketiga.

178. Kemudian dikatakan, *yang meninggalkan satu faktor, memiliki dua faktor* (butir 153): di sini, meninggalkan satu faktor haruslah dipahami sebagai meninggalkan *pīti*. Tetapi *piti* ditinggalkan hanya pada saat penyerapan, seperti halnya vitakka dan vicara pada jhana kedua; dengan demikian disebut faktor yang ditinggalkan.

179. Memiliki dua faktor, haruslah dipahami sebagai munculnya dua hal, yaitu: *sukha* dan *ekaggatā*. Jadi ketika di dalam Vibhaṅga dikatakan, '"Jhāna": *upekkhā, sati, sampajañña, sukha, ekaggatā*' (Vbh. 260), hal ini dikatakan secara kiasan untuk menunjukkan jhana itu dengan perlengkapannya. Dengan perkecualian upekkhā, sati, dan sampajañña, jhana ini secara harfiah memiliki dua faktor saja, yaitu faktor-faktor yang telah mencapai sifat-sifat menerangi (lihat butir 119), sesuai dengan yang

dikatakan: 'Apakah dua faktor jhana pada saat itu? Itu adalah *sukha* dan *ekaggatā*'. (Vbh. 264).

Sedangkan yang lainnya adalah seperti dalam kasus jhana pertama.

180. Ketika hal ini telah dicapai dengan cara tersebut, dan jika ia (meditator) telah menguasai lima cara seperti yang sudah dijelaskan, maka pada saat keluar dari jhana ketiga yang sekarang sudah dikenalnya, ia dapat melihat kelemahan-kelemahan di dalam jhana itu. Pencapaian ini terancam karena sangat dekat dengan *pīti*; 'Apa pun yang di dalamnya ada hubungan/keterkaitan *(ābhoga)* dengan *sukha*, maka itu menunjukkan kekasarannya' (D.i.37; lihat bab IX, catatan 20), dan faktor-faktor yang dilemahkan oleh kasarnya *sukha* akan terungkap. Dengan demikian ia dapat membawa jhana keempat ke dalam pikirannya sebagai sesuatu yang lebih tenang. Dengan demikian kemelekatannya terhadap jhana ketiga berakhir, dan ia mulai melakukan apa yang diperlukan untuk mencapai jhana keempat.

181. Ketika ia telah muncul keluar dari jhana ke tiga, maka *sukha*, atau kegembiraan mental tampak kasar baginya, ketika ia meninjau faktor-faktor jhana itu dengan *sati* dan *sampajañña*, terlihatlah *upekkhā* sebagai perasaan dan sebagai penyatuan-pikiran, lebih aman dan damai. Kemudian ketika ia membawa nimitta yang sama itu ke dalam pikirannya sebagai 'tanah, tanah' berulang-ulang dengan tujuan meninggalkan faktor yang kasar dan memperoleh faktor-faktor yang lebih aman [karena tahu] 'sekarang jhana keempat akan muncul', maka di dalam dirinya muncul pengarahan pintu-pikiran *(mano-dvārāvajjana)* ke obyek kasina tanah yang sama, yang menginterupsi *bhavaṅga* (bawah sadar). Setelah itu empat atau lima *javana* (impulsi/dorongan) akan mendesak ke obyek yang sama itu, [165] yang berakhir dalam javana dari lingkup materi-halus *(rūpāvacara)* yang termasuk dalam jhana keempat. Yang lainnya adalah dari jenis-jenis yang telah disebutkan (butir 74).

182. Tetapi terdapat perbedaan berikut: perasaan *sukha* (yang menyenangkan) bukanlah suatu kondisi, sebagai kondisi pengulangan, untuk perasaan yang bukan-menyakitkan-juga-bukan-menyenangkan, dan [usaha-pendahuluan/*parikamma*] haruslah dimunculkan dalam kasus jhana keempat bersama dengan perasaan yang bukan-menyakitkan-juga-bukan-menyenangkan, akibatnya [kesadaran-kesadaran dari usaha-pendahuluan] ini dihubungkan dengan perasaan yang bukan-menyakitkan-juga-bukan-menyenangkan, dan di sini *pīti* lenyap sama sekali karena berhubungan dengan *upekkhā*.

183. Pada titik ini, 'dengan meninggalkan kesenangan *(sukha)* dan kesakitan *(dukkha)*, dan karena sudah lenyapnya keriangan *(somanassa)* dan kesedihan *(domanassa)*, ia memasuki dan berdiam di dalam jhana keempat, yang mempunyai sifat bukan-menyakitkan-juga-bukan-menyenangkan dan memiliki kemurnian *sati* yang disebabkan oleh *upekkhā* (Vbh. 245). Dengan demikian ia telah mencapai jhana keempat, yang meninggalkan satu faktor, memiliki dua faktor, yang baik dalam tiga cara, memiliki sepuluh sifat, dan dari kasina tanah.

184. Di sini, yang dimaksud dengan *meninggalkan kesenangan (sukha) dan kesakitan (dukkha)*, adalah meninggalkan kesenangan fisik dan penderitaan fisik. *Dengan yang sebelumnya*: yang dimaksud adalah yang terjadi sebelumnya, bukan pada saat jhana keempat. *Lenyapnya keriangan (somanassa) dan kesedihan (domanassa)*: bersama dengan sudah lenyapnya kedua hal sebelumnya, yaitu, kesenangan dan kesakitan mental; yang dimaksudkan adalah hal meninggalkan keadaan-keadaan itu.

185. Tetapi kapankah terjadinya keadaan meninggalkan hal-hal tersebut? Pada saat *upacāra* (akses/akan memasuki) jhana keempat. Karena keriangan mental *(somanassa)* hanya ditinggalkan pada saat *upacāra* (akan memasuki) jhana keempat, sementara kesakitan [fisik], kesedihan [mental], dan kebahagiaan/kesenangan [fisik] semuanya ditinggalkan secara berturut-turut pada saat *upacāra* (akan memasuki) jhana pertama, kedua, dan ketiga. Jadi walaupun tidak disebutkan urutan ditinggalkannya perasaan-perasaan itu, pemutusan kesenangan, kesakitan, keriangan, dan kesedihan disebutkan di sini sesuai dengan urutan ringkasan indera-indera itu dalam Indriya Vibhanga (Vbh. 122).

186. Tetapi jika hal-hal tersebut hanya ditinggalkan pada saat *upacāra* (akses/akan memasuki) beberapa jhana, mengapa di bagian ini disebutkan bahwa penghentiannya itu terjadi di dalam jhana itu sendiri: 'Dan di manakah indera rasa-sakit yang muncul itu berhenti dengan tanpa sisa? Wahai para bhikkhu, di sini, sangat terpisah dari nafsu-nafsu indera, terpisah dari hal-hal yang tidak bermanfaat, seorang bhikkhu memasuki dan berdiam di dalam jhana pertama, yang... terlahir dari kesendirian *(viveka)*. Di sinilah indera rasa-sakit yang telah muncul itu berhenti tanpa sisa... Di manakah indera kesedihan yang muncul [berhenti tanpa sisa?... di dalam jhana kedua]... Di manakah indera kesenangan yang telah muncul [berhenti tanpa sisa?.... di dalam jhana ketiga] .... Di manakah indera keriangan yang telah muncul itu berhenti tanpa sisa? [166] Di sini, wahai

para bhikkhu, bersama dengan ditinggalkannya kesenangan dan kesakitan [dan dengan sudah lenyapnya keriangan dan kesedihan yang ada sebelumnya] seorang bhikkhu memasuki dan berdiam di dalam jhana keempat, yang... memiliki *sati* yang sudah dimurnikan oleh *upekkhā*. Di sinilah indera keriangan *(somanassa)* yang telah muncul berhenti tanpa sisa' (S.v, 213-5). Demikianlah dikatakan tentang penghentian yang diperkuat. Di dalam jhana pertama, dll., yang terjadi adalah penghentian yang diperkuat, bukan hanya penghentian saja. Pada saat akses (akan memasuki), yang terjadi hanyalah penghentian saja, bukan penghentian yang diperkuat.

187. Demikianlah halnya, selama akses jhana pertama, yang memiliki pengarahan *(āvajjana)* ganda, di sana mungkin kembali muncul indera rasa-sakit fisik [48] karena kontak dengan serangga, lalat, dll., atau karena tak-nyamannya tempat duduk yang tidak rata. Walaupun indera rasa-sakit itu sudah berhenti, tetapi tidaklah demikian pada saat penyerapan. Atau kemungkinan lain, walaupun indera rasa-sakit itu telah berhenti pada saat akses, ia belum mutlak berhenti di sana karena belum benar-benar dikalahkan oleh oposisinya (hal-hal yang bertentangan dengannya). Tetapi pada saat penyerapan, seluruh tubuh diliputi oleh *sukha* yang disebabkan oleh perembesan *pīti*. Dan di dalam diri orang yang tubuhnya diliputi *sukha*, indera rasa-sakit mutlak berhenti, karena indera rasa-sakit itu telah terkalahkan pada saat itu oleh oposisinya.

---

48. Mereka mengatakan itu dengan kata-kata *"Bisa jadi muncul rasa sakit pada organ-organ indera"*, itu menunjukkan bahwa karena kesedihan *(domanassa)* muncul juga pada orang-orang yang mencapai jhana, maka di sana ditunjukkan bahwa kebencian dapat saja ada dan bukan merupakan suatu rintangan, sama halnya dengan ketamakan yang juga dapat ada di sana; karena kesedihan tidak muncul tanpa kebencian. Mereka juga mengatakan bahwa tidak ada konflik dengan teks Patthana yang harus dikutip di sini, karena yang ditunjukkan di sana hanyalah kesedihan yang muncul (yang menjadikan jhana yang hilang sebagai obyeknya), karena kesedihan yang terjadi (yang menjadikan jhana yang tidak hilang sebagai obyeknya) tidak relevan di sana. Dan mereka mengatakan, tidaklah dapat dipertahankan bahwa kesedihan tidak muncul sama sekali dalam diri mereka yang telah mencapai jhana dengan alasan karena kesedihan tidak muncul dalam diri Asita yang telah mempunyai delapan pencapaian (Sn. 691), dan Asita bukanlah orang yang telah kehilangan jhana. Maka mereka mengatakan bahwa itu adalah salah, karena tidak ada kebencian yang tidak bersifat sebagai rintangan *(nīvaraṇa)*. Seandainya saja ada, maka kebencian akan muncul dalam mahkluk-mahkluk materi-halus dan tanpa-materi, dan nyatanya tidaklah demikian. Begitu juga ketika dalam bagian seperti misalnya 'di dalam keadaan tanpa-materi, disebabkan oleh rintangan yang berupa nafsu maka ada rintangan yang berupa kekakuan dan kemalasan *(thīna-middha)*... rintangan kegelisahan, rintangan keragu-raguan/ketidakmenentuan' (Ptn. 2.291). Itikad jahat dan kecemasan tidak disebutkan sebagai rintangan *(nīvarana)*, namun itu bukanlah berarti bahwa mereka bukan rintangan, walaupun mungkin kita menganggap bahwa nafsu, dsb., sebenarnya bukan rintangan, dan disebut rintangan di sana hanya secara kiasan karena kemiripannya dengan nivarana. Dan tidak ada alasan untuk membantah "karena muncul di dalam diri Asita", karena dengan munculnya kesedihan maka ada kejatuhan dari jhana. Cara untuk memandangnya adalah bahwa ketika jhana hilang karena adanya alasan-alasan sepele, mereka dapat mengembalikannya lagi tanpa kesulitan' (Pm. 158-9).

188. Juga selama akses (akan memasuki) jhana kedua, yang memiliki pengarahan *(āvajjana)* ganda, di sana indera kesedihan [mental] bisa saja muncul kembali, walaupun indera ini telah berhenti di sana. Ia muncul jika ada kelelahan fisik atau kekesalan mental, yang terkondisi oleh vitakka dan vicara, tetapi ia tidak muncul jika vitakka dan vicara tidak ada. Jika indera ini muncul, ia muncul bersama dengan adanya vitakka dan vicara, dan vitakka dan vicara belum ditinggalkan di dalam akses jhana kedua. Tetapi tidak demikian halnya di dalam jhana kedua itu sendiri, karena kondisi-kondisinya telah ditinggalkan di sana.

189. Demikian juga di dalam akses *(upacāra)* jhana ketiga, di dalam diri orang yang tubuhnya dirembesi oleh suasana materi tingkat-tinggi, yang bermula dari kesadaran yang diawali oleh [kesadaran yang berhubungan dengan] piti [48], indera kesenangan fisik yang telah ditinggalkan bisa muncul kembali. Tetapi tidak demikian halnya di dalam jhana ketiga itu sendiri. Di dalam jhana ketiga, piti yang merupakan kondisi bagi sukha/ kesenangan [fisik] telah terhenti sepenuhnya. Demikian juga di dalam akses jhana keempat, indera keriangan [mental] yang telah ditinggalkan bisa muncul kembali karena kedekatannya, dan karena indera ini belum benar-benar terlampaui berhubung tidak adanya upekkha yang digunakan untuk kekuatan penyerapan. Tetapi tidak demikian halnya di dalam jhana keempat itu sendiri. Itulah sebabnya pada tiap kasus [186] kata-kata 'tanpa sisa' dicakupkan demikian: 'Di sinilah indera rasa sakit yang telah muncul itu, berhenti dengan tanpa sisa'.

190. Mungkin hal ini bisa ditanyakan demikian: Jika jenis-jenis perasaan ini telah ditinggalkan di dalam akses dengan cara ini, mengapa jenis-jenis perasaan ini diungkapkan di sini?

Ini dilakukan agar perasaan-perasaan itu dapat ditangkap dengan mudah. Karena perasaan yang bukan-rasa-sakit-juga-bukan- rasa-senang *(adukkha-m-asukha)* yang dijelaskan di sini oleh kata-kata 'yang memiliki bukan-rasa-sakit-juga-bukan-rasa-senang' adalah sangat halus, sulit dikenali dan tidak dapat ditangkap dengan mudah. Sama halnya seperti seorang gopa/gembala-sapi [49] ingin menangkap seekor sapi jantan yang keras kepala, yang tidak dapat ditangkap dengan cara mendekatinya, lalu pengembala itu mengumpulkan semua ternaknya di dalam satu kandang [167] kemudian membiarkan mereka keluar satu persatu, lalu [ia berkata] 'Ini dia; tangkaplah', dan dengan demikian sapi jantan itu tertangkap

---

49. '*Gopa* —gembala sapi (atau penjaga)': tidak ada dalam Kamus PTS.

juga. Begitu juga Sang Buddha telah mengumpulkan semua [lima macam perasaan] ini menjadi satu sehingga dapat ditangkap dengan mudah. Jika perasaan-perasaan itu ditunjukkan dalam keadaan terkumpul menjadi satu dengan cara ini, maka apa yang bukan merupakan kesenangan atau kebahagiaan [fisik] atau kesakitan [fisik] atau keriangan [mental] atau kesedihan [mental], maka dapat ditangkap dengan cara ini: Inilah perasaan yang bukan-rasa-sakit-juga-bukan-rasa-senang *(adukkha-m-asukha)*.

191. Disamping itu, hal ini juga bisa dipahami seperti yang dikatakan dalam menunjukkan kondisi untuk pembebasan-pikiran yang *adukkha-m-asukha*. Karena dengan ditinggalkannya rasa sakit [fisik], dll., merupakan kondisi untuk itu, sesuai dengan yang dikatakan: 'Kawan, ada empat kondisi untuk mencapai pembebasan-pikiran yang *adukkha-m-asukha*. Di sini, bersamaan dengan ditinggalkannya kesenangan dan kesakitan, dan dengan lenyapnya keriangan dan kesedihan yang sebelumnya, seorang bhikkhu memasuki dan berdiam di dalam jhana keempat... upekkha. Inilah empat kondisi bagi pencapaian pembebasan-pikiran yang *adukkha-m-asukha* (bukan-rasa-sakit-juga-bukan-rasa-senang)' (M.i, 296).

192. Atau kemungkinan lain, walaupun pandangan salah mengenai diri/pribadi *(sakkāya)*, dll., telah ditinggalkan di dalam jalan-jalan yang lebih awal, pandangan-pandangan salah itu tetap dikatakan sudah ditinggalkan di dalam penjelasan jalan ketiga dengan maksud untuk menjelaskannya (bandingkan dengan butir 155). Begitu juga jenis-jenis perasaan ini dapat dipahami seperti yang disebutkan di sini dengan maksud untuk menjelaskan jhana ini. Atau juga, jenis-jenis itu disebutkan dengan maksud untuk menunjukkan bahwa *lobha* dan *dosa* berada sangat jauh karena hilangnya kondisi-kondisi mereka. Mengenai hal ini, kesenangan (kebahagiaan/*sukha*) merupakan kondisi bagi keriangan *(somanassa)*, dan keriangan merupakan kondisi bagi *lobha*; kesakitan *(dukkha)* merupakan kondisi bagi kesedihan *(domanassa)*, dan kesedihan merupakan kondisi bagi *dosa* (kebencian). Jadi dengan hilangnya kesenangan *(sukha)* dll., *dosa* dan *lobha* berada sangat jauh karena kedua hal tersebut telah dihilangkan bersama dengan kondisi-kondisi mereka.

193. *Yang bukan rasa sakit juga bukan rasa senang*: Tidak ada rasa sakit karena tidak hadirnya rasa sakit; tidak ada kesenangan karena tidak hadirnya kesenangan *(sukha)*. Melalui hal ini, ia menunjukkan jenis perasaan ketiga, yang berlawanan dengan rasa sakit maupun rasa senang, bukan hanya sekadar tidak hadirnya rasa sakit atau rasa senang. Jadi jenis perasaan yang ketiga ini disebut 'bukan-rasa-sakit-juga-bukan-rasa-

senang', juga disebut 'keseimbangan *(upekkhā)*'. Ciri dari keseimbangan ini adalah mengalami apa yang berlawanan dengan hal-hal yang diinginkan maupun yang tidak diinginkan. Fungsinya adalah netral *(majjhatta)*. Perwujudannya adalah tidak menyolok. Penyebab terdekatnya adalah berhentinya kesenangan (kebahagiaan/*sukha)*.

194. *Dan memiliki kemurnian sati yang disebabkan oleh upekkhā:* memiliki kemurnian sati yang ditimbulkan oleh keseimbangan *(upekkhā)*. Karena sati di dalam jhana ini sangat murni, dan pemurniannya dipengaruhi oleh upekkha, bukan oleh yang lainnya. Itulah sebabnya dikatakan bahwa keadaan ini memiliki kemurnian sati yang disebabkan oleh upekkha. Juga dikatakan di dalam Vibhaṅga: 'Sati ini dibersihkan, dimurnikan, dijernihkan, oleh upekkha; jadi dengan demikian dikatakan memiliki kemurnian sati yang disebabkan oleh upekkha (Vbh 261). [168] Dan upekkha yang merupakan faktor penyebab adanya kemurnian sati ini, haruslah dipahami sebagai kenetralan khusus. Dan bukan hanya sati yang dimurnikan oleh upekkha di sini, tetapi juga semua keadaan yang bersekutu. Akan tetapi, pelajarannya diberikan di bawah judul sati.

195. Dalam hal ini, upekkha ini juga ada di dalam tiga jhana yang lebih rendah. Sama halnya seperti rembulan; walaupun bulan sabit sebenarnya ada di siang hari, tetapi tidak murni atau tidak jelas karena dikalahkan oleh cemerlangnya sinar matahari di siang hari, atau karena rembulan itu tidak mendapat gelapnya malam, yang merupakan sekutunya untuk melembutkan sinarnya dan mendukung keberadaannya. Demikian juga, upekkha yang bagaikan bulan sabit ini tergantung pada kenetralan khusus yang muncul di dalam jhana pertama, dsb., tetapi tidak murni karena upekkha ini dikalahkan oleh kuatnya keadaan-keadaan yang saling bertentangan, karena adanya vitakka, dll., dan karena upekkha itu tidak mendapat suasana malam-upekkha-sebagai-perasaan, sebagai sekutunya. Dan karena upekkha itu tidak murni, sati dan keadaan-keadaan lain yang muncul bersamanya juga tidak murni, seperti sinar bulan sabit yang tidak murni pada siang hari. Itulah sebabnya tak satu pun di antara [tiga jhana pertama] ini dapat dikatakan memiliki kemurnian sati yang dihasilkan dari upekkha. Tetapi di sini, bulan sabit yang memiliki kenetralan khusus ini benar-benar murni karena ia tidak dikalahkan oleh kuatnya keadaan-keadaan yang berlawanan yang disebabkan oleh vitakka, dll., dan karena keadaan ini bersekutu dengan malam upekkha-sebagai-perasaan. Dan karena upekkha ini murni, maka sati dan keadaan-keadaan lain yang muncul bersamaan dengannya menjadi murni dan jernih juga, bagaikan sinar bulan sabit yang murni. Harus dipahami bahwa itulah sebabnya

hanya jhana keempat ini yang dapat dikatakan memiliki kemurnian sati yang disebabkan oleh upekkha.

196. *Keempat*: karena upekkha ini merupakan yang keempat dalam urutan penomoran; dan merupakan yang keempat karena dicapai dalam urutan keempat.

197. Kemudian juga dikatakan, *yang meninggalkan satu faktor, memiliki dua faktor* (butir 183); di sini, meninggalkan satu faktor, haruslah dipahami sebagai meninggalkan keriangan *(somanassa)*. Tetapi keriangan itu sebenarnya ditinggalkan di dalam javana-javana pertama dari rangkaian proses-kesadaran *(citta-vīthi)* yang sama (bandingkan butir 185). Dengan demikian, keadaan ini disebut sebagai faktor yang ditinggalkan.

Memiliki dua faktor, haruslah dipahami sebagai munculnya dua hal yaitu upekkha sebagai perasaan *(vedanā)* dan sebagai penyatuan-pikiran *(ekaggatā)*.

Sedangkan yang lainnya adalah sama dengan yang sudah disebutkan di dalam kasus jhana pertama.

Inilah pertama-tama, penjelasan yang berkenaan dengan perhitungan jhana yang empat tingkat.

[PERHITUNGAN JHANA YANG LIMA TINGKAT]

198. Akan tetapi, bila ia mengembangkan jhana yang mempunyai perhitungan lima tingkat, maka pada saat muncul dari jhana pertama yang sudah dikenalnya, ia dapat melihat kelemahan-kelemahan di dalam jhana itu seperti demikian: Pencapaian ini terancam oleh kedekatannya dengan *nīvaraṇa* (rintangan-rintangan), dan faktor-faktornya dilemahkan oleh kasarnya vitakka. [169] lalu ia mendorong jhana kedua ke dalam pikirannya sebagai hal yang lebih tenang, dan dengan demikian ia mengakhiri kemelekatannya terhadap jhana pertama dan melakukan apa yang diperlukan untuk mencapai jhana kedua.

199. Kemudian ia muncul dari jhana pertama dengan *sati* dan sampajañña. Hanya *vitakka* saja yang tampak kasar baginya ketika ia meninjau faktor-faktor jhana, sementara *vicāra*, dll., tampak lebih halus. Kemudian ketika ia membawa nimitta yang sama itu ke dalam pikirannya sebagai 'tanah, tanah' dengan tujuan untuk meninggalkan faktor yang kasar dan memperoleh faktor-faktor yang lebih halus, jhana kedua ini muncul di dalam dirinya dengan cara yang telah dijelaskan.

Faktor yang ditinggalkan hanyalah *vitakka*. Empat hal yang dimulai dari *vicāra*, merupakan faktor-faktor yang dimilikinya. Yang lainnya sama seperti yang telah dijelaskan.

200. Bila hal ini telah dicapai dengan cara tersebut, segera setelah menguasai lima cara seperti yang telah dijelaskan, ia dapat melihat kelemahan-kelemahan di dalam jhana itu ketika muncul dari jhana kedua yang sekarang sudah dikenalnya: Pencapaian ini terancam oleh kedekatannya dengan *vitakka*, dan faktor-faktornya dilemahkan oleh kasarnya *vicāra*. Ia dapat membawa jhana ketiga ke dalam pikirannya sebagai yang lebih tenang dan dengan demikian ia mengakhiri kemelekatannya terhadap jhana kedua dan mulai melakukan apa yang diperlukan untuk mencapai jhana ketiga.

201. Kemudian ia muncul dari jhana kedua dengan *sati* dan *sampajañña*; hanya vicara saja yang tampak kasar baginya ketika ia meninjau faktor-faktor jhana, sementara *pīti*, dll., tampak lebih aman. Kemudian ketika ia membawa *nimitta* yang sama ke dalam pikirannya sebagai 'tanah, tanah' berulang-ulang dengan tujuan untuk meninggalkan faktor yang kasar dan memperoleh faktor-faktor yang lebih aman, jhana ketiga muncul di dalam dirinya dengan cara yang telah dijelaskan.

Faktor yang ditinggalkan hanyalah *vicāra*. Tiga hal yang dimulai dari *pīti*, seperti di dalam jhana kedua dalam perhitungan-jhana-yang-empat-tingkat, merupakan faktor-faktor yang dimilikinya. Yang lainnya adalah seperti yang telah disebutkan.

202. Jadi yang merupakan jhana kedua dalam perhitungan-jhana-yang-empat-tingkat menjadi yang kedua dan ketiga di dalam perhitungan-jhana-yang-lima-tingkat karena dibagi dua. Dan jhana-jhana ketiga dan keempat dalam perhitungan terdahulu menjadi yang keempat dan kelima dalam perhitungan ini. Yang pertama tetap merupakan yang pertama pada tiap kasus.

Bab keempat, yang disebut 'Pemaparan Tentang Kasina Tanah' dalam Risalat mengenai Pengembangan Konsentrasi dalam Visuddhi Magga ini disusun dengan tujuan untuk menggembirakan orang-orang yang baik.

*****

STOP PRESS...!!

APAKAH... Antrean edisi berikut...??!

Meskipun edisi Jalan Kesucian (*Visuddhi Magga*) belum tamat, masih ada jilid-jilid berikutnya, namun karena saatnya bagi edisi Ulang Tahun MD untuk terbit, maka setelah edisi "Jalan Kesucian 2" ini, akan terbit edisi:

MUTIARA DHAMMA XI

yang sekaligus merupakan edisi khusus menyambut **HUT MD ke-5**.

Untuk itu kami akan merayakannya secara istimewa dengan thema:

LIMA TAHUN MD MENGABDI.

Sesuai dengan tradisi yang telah kami canangkan, maka pada setiap edisi HUT MD, akan ada ekstra bonus/hadiah bagi setiap pembaca MD. Maka demikian pula dengan edisi kali ini. Ada **BONUS** istimewa buat setiap pembaca MD terkasih. Berupa apakah dia? Yang jelas, sesuatu yang pasti menarik. Ingin tahu? Kita lihat saja nanti, OK?!

Lebih daripada itu, pada edisi HUT MD ke-5, dimana akan diperingati secara istimewa, kami telah mempersiapkan suatu paket *gress* yang diberi nama: **"Gelegar Sejuta Simpati"**. Apa dan bagaimana paket tersebut, silakan disimak pada halaman-halaman berikut ini.

Edisi MD XI nanti, selain akan menampilkan artikel-artikel Dhamma dari para Bhikkhu dan Dhammaduta, seperti ***Ven. Achan Chah, YM. Girirakkhito Mahathera, YM. Sri Paññavaro Thera, YM. Uttamo, YM. Thitaketuko,*** dan lain-lain, juga akan menampilkan **"Kesan dan Komentar"** dari para Tim Penerjemah Visuddhi Magga. Bagaimana cerita suka-duka "perjuangan" mereka dalam mengerjakan penerjemahan kitab tersebut, dapat pembaca ikuti dan rasakan. Ditanggung pasti seru dan menarik!! Belum lagi kesan dan pesan dari sejumlah tokoh Buddhis dan simpatisan Buddhis terhadap eksistensi dan sajian-sajian MD. Tak ketinggalan pula, akan kami sediakan ruang khusus untuk berbagai karya seni dan sajian-sajian lainnya.

Maka dari itu, untuk lebih menyemarakkannya, kami mengundang Anda, para seniman Buddhis —yang punya bakat mencipta Sajak Dhamma, Kata-kata Bermakna/Mutiara Kata, Kidung Dhamma, Humor, Goresan Cat/tinta (lukisan), Fokus Lensa (foto bercerita), dll— untuk bergabung bersama kami. Kirimkan karya-karya cipta seni Anda ke Redaksi MD. Bagi karya seni yang dimuat di MD XI, akan memperoleh kenang-kenangan manis dari MD. Jadi, jangan dilewatkan!

(NB: Perhatikan waktu deadlinenya).

Jngat..........!!

'Buletin khusus MD Fan's Club ke-2' akan terbit pula bersamaan dengan edisi MUTIARA DHAMMA XI mendatang.

Sudah kita ketahui bersama bahwa buletin tersebut akan menyajikan foto dan biodata para anggota MD Fan's Club, disamping rubrik-rubrik seperti: *kisah Buddhis, bianglala, untaian cita,* serta artikel-artikel ringan lainnya.

Anda yang berminat menjadi anggota MD Fan's Club, dapat mengisi formulirnya yang terdapat pada buku ***Mutiara Dhamma IX*** dan buku ***Teknik Mengatasi Kemarahan.***

Bila berminat, segeralah ikutan. Jangan sampai lewat dari deadline yang telah ditetapkan. Karena bila terlambat, berarti Anda harus menunggu hingga tahun depan lagi! *So, buruan....!!*

Juga, Anda-anda, anggota MD Fan's Club yang punya bakat dan hobby menulis artikel, membuat puisi, karikatur, humor, dan lain-lain, kami persilakan dengan hormat untuk ikut ber-'urun-karya' di buletin ini. ***Biar seru, OK..?!***

Letakkan kesibukan tanpa arti
Letakkan angan-angan tak bertepi!

Singsingkan perhatianmu
Singsingkan kejelianmu!

Paculah ide-ide brilianmu
Paculah kemahiran terpendammu!

Nyalakan..., dan
Kobarkan api semangatmu!

Bangkitkan kreativitas cemerlangmu
Bangkitkan rasa persahabatanmu!

Buktikan kemampuanmu
Buktikan kesanggupanmu, sobat!

GELEGAR SEJUTA SIMPATI

Dalam rangka memeriahkan "*5 tahun MD Mengabdi*", kami akan meluncurkan paket paling gress!!... Paket **"Gelegar Sejuta Simpati"**.Dengan menyampaikan ucapan Tanda Simpati atas "*5 tahun MD Mengabdi*", maka disamping Anda akan memperoleh "kenang-kenangan simpati" dari MD berupa T-Shirt keren, berarti juga Anda telah MENYUMBANG sebanyak 3 (tiga) kilogram beras kepada vihara-vihara yang ada di Bali. Anda tidak perlu bersusah-payah untuk berkeliling ke vihara-vihara di Bali, kami telah melakukannya untuk Anda dalam menanam benih kebajikan ini.

Hanya dengan Rp 65.000,- Anda telah membuat banyak kebaikan —sejuta kebaikan— , antara lain:

- Memancarkan metta, karuna, dan mudita kepada MD dan kepada seluruh pembaca serta mempererat ikatan kasih dan persaudaraan di antara kita.
- Mendukung kelangsungan Pembabaran Dhamma via MD. *)
- Menunjang kehidupan vihara-vihara di Bali beserta para bhikkhu dan Pengabdi vihara yang tinggal di sana.
- Memperoleh sebuah T-shirt MD sebagai kenang-kenangan dalam acara: ***"Gelegar Sejuta Simpati".***

Sungguh suatu kesempatan yang amat baik.

Menyampaikan ucapan simpati, mendapat T-shirt MD, sekaligus berbuat baik untuk vihara-vihara, serta melestarikan pembabaran Dhamma!!

*) Dengan mendukung pembabaran Dhamma, berarti Anda telah melakukan suatu perbuatan baik yang amat besar, melakukan Dana yang tertinggi (Dhamma-Dana), dimana disabdakan oleh Sang Buddha: "***Sabba Danam, Dhamma-Danam Jinati***", yang berarti "*Di antara semua dana/pemberian, maka dana/pemberian berupa pengetahuan Dhamma/Kebenaran adalah yang tertinggi*".

Memang benar, karena Dhamma dana yang telah Anda berikan ini dapat bertahan untuk waktu yang tak terhitung lamanya, dapat memberikan manfaat kepada umat manusia yang tak terhitung banyaknya. Tidak hanya untuk generasi kini, tetapi hingga untuk generasi-generasi berikutnya. Apalagi mereka yang memperoleh Dhamma Dana dari Anda ini, dapat memanfaatkannya, lalu akhirnya bisa mencapai pencerahan, mencapai tingkat-tingkat Kesucian, dan mencapai Kebahagiaan Sejati, kemudian dari itu pembabaran Dhamma sejati dapat terus berlangsung, maka jasa dan pahala yang telah Anda tanam ini benar-benar luar biasa besarnya.

"Tebarlah olehmu Sejuta Kebajikan maka engkau pula yang akan memanen berjuta lipat pahalanya"!

AKSI SOSIAL

Tebar Sejuta kebajikan

Melengkapi peringatan 5 tahun MD Mengabdi, kami akan mengadakanAksi Sosial dengan thema "**Tebar Sejuta Kebajikan**", ke vihara-vihara di Bali, dengan membagi-bagikan bahan pangan, buku-buku Dhamma, dan lain-lain. Yang pasti, Anda yang telah ikutan dalam acara Gelegar Sejuta Simpati, berarti Anda telah pula ikut melakukan aksi sosial, telah ikut berpartisipasi dalam acara "**Tebar Sejuta Kebajikan**" ini, yakni dengan menyumbang 3 kilogram beras kepada vihara-vihara di Bali.

Kami mengundang pula Anda, para fans & pecinta MD untuk turut menyukseskan HUT MD ke-5 dengan ikut ambil bagian dalam acara "Aksi Sosial: Tebar Sejuta Kebajikan" yang diselenggarakan MD ini. Kegiatan lima tahunan yang baru pertama kali diluncurkan ini, semoga mendapat sambutan dan dukungan yang hangat dan meriah dari rekan-rekan pembaca semua.

Barang-barang kebutuhan pokok yang bisa disumbangkan :

- Bahan pangan (beras, gula, mie, kopi, teh, atau makanan kering/kaleng lainnya).
- Obat-obatan (madu, vitamin, dll).
- Buku-buku Dhamma (seperti buku-buku pelimpahan jasa, dll.)
- dan sebagainya

Barang-barang yang akan disumbangkan dapat dikirim atau dibawa langsung ke alamat Redaksi Mutiara Dhamma, Jl. Sutomo 14 Denpasar 80118 Fax. (0361) 420332 dengan berita: Untuk acara **"Tebar Sejuta Kebajikan".**

Batas penerimaan terakhir (untuk barang-barang yang akan didanakan) di alamat redaksi MD : tgl. 5 Februari 1997.

NB: Apabila barang-barang yang terkumpul cukup banyak maka kami akan menyalurkannya pula kepada vihara-vihara yang ada di luar Bali.

Bursa Info

INFO MD

Buku-buku yang telah diterbitkan oleh Mutiara Dhamma:

Judul buku:	Oleh/Edisi:
1. MUTIARA DHAMMA I	- Ir. LINDAWATI T.
2. MUTIARA DHAMMA II	- Ir. LINDAWATI T.
3. MUTIARA DHAMMA III*)	- Ir. LINDAWATI T.
4. MUTIARA DHAMMA IV	- Ir. LINDAWATI T.
5. MUTIARA DHAMMA V	- Ir. LINDAWATI T.
6. DARI HATI YANG SUNYA *)	- YANTRA AMARO
7. PENUNTUN MENUJU KESADARAN	- SOMDET P. NYANASAMVARA
8. HARTA YANG MULIA*)	- YANTRA AMARO
9. CARA YANG BENAR DALAM BERDANA	- AJAHN PLIEN PANYAPATIPO
10. MUTIARA DHAMMA VI	- Ir. LINDAWATI T.
11. MENJELAJAH TANAH BUDDHA	- Ir. LINDAWATI T.
12. KESADARAN: Jalan Menuju Keabadian	- AJAHN SUMEDHO
13. MUTIARA DHAMMA VII	- Ir. LINDAWATI T.
14. MUTIARA DHAMMA VIII	- Ir. LINDAWATI T.
15. PERMATA DHAMMA YANG INDAH	- Ven. S. DHAMMIKA
16. MUTIARA DHAMMA IX	- Ir. LINDAWATI T.
17. TEKNIK MENGATASI KEMARAHAN*)	- Ven. VISUDDHACARA
18. TELAGA HUTAN YANG HENING	- Ven. ACHAAN CHAH
19. MUTIARA DHAMMA X	- Ir. LINDAWATI T.
20. JALAN KESUCIAN 1	- BHADANTACARIYA BUDDHAGHOSA
21. JALAN KESUCIAN 2	- BHADANTACARIYA BUDDHAGHOSA

Akan terbit : **MUTIARA DHAMMA XI**
Bulan : Magha (Februari 1997)
Deadline : 10 Desember 1996

Buku-buku di atas dibagikan secara cuma-cuma. Anda dapat meminta judul-judul buku yang Anda inginkan kepada kami. Sertakan prangko atau ongkos kirim secukupnya. Bagi Anda yang ingin menjadi Pembaca Tetap Mutiara Dhamma, sehingga akan mendapat kiriman buku-buku terbitan MD berikutnya secara berkala, harap mendaftarkan diri dengan mengirimkan Formulir Pembaca Tetap MD ke alamat Redaksi MD, Jl. Sutomo 14, Fax. (0361) 420332, Denpasar 80118, Bali.

Buku-buku yang bertanda asterik (*), stoknya sedang habis.

ANUMODANA

DENPASAR, BALI:	Jml. Exp.
Lindawati	100
UD. Sumber Jaya	50
CV. Kecak	50
WS.	50
Nyoman Gunawan	25
Ade A. Setiadi	25
Lie Heddy Hovanda	25
Hendra A. Wasita	25
Bali Usada Meditasi	25
Vihara Buddha Sakyamuni	25
Sri Harmuni	25
Go Mei Rui	20
I Made Romarsana	12,5
Sucipto Adi	10
Robby/CV. Duta Bangunan	10
Toko Melina	10
Herman & Sherlie	10
Diamond Foto/Mahayani	10
Toko Setia	10
Oscar N.W.	10
Sie Giok Lie	10
a.n. Alm. Ouw Bian Wan	10
Manggala Photo Studio	10
The Khe Han, SE.	7,5
Liem Thien Tiong	7,5
Youngky Wahyudi	5
Rosilawati	5
Alm. Woen Sang Jien	5
Ir. GM. Oka Sujadnya	5
Ir. Suandika Jaya	5
Meriani, SH.	5
Cun Lee	5
Yuni Cien	5
Megawati	5
Depot Wira	5
Yen Wie/Cahaya Motor	2,5

TABANAN, BALI:	
Pee Hwa Liem	17,5
Alm. Tio Ing Twan	10
Linda Chendrawati	10
I Made Sunarya	5

KLUNGKUNG, BALI:	
Muliantara	10
Dharma Surya Chandra	5
Nyoman Suweca	5
Alm. Tjeng King San	5
Alm. The Tju Yang	5
Yeniwati	5
Alm. Sie Kok Liang	5
Alm. Sie Ling Oen	5
Alm. Sie Siu Cin	5

GIANYAR, BALI:	
I Dewa KB. Gunarsa	13,5
DPW. Walubi Gianyar	5

AMLAPURA, BALI:	
Kel. Nym. Rendana	7,5

SINGARAJA, BALI:	
Alm. Budiyasa	25
Toko Sumber Mas	15
AA. Gede Ngurah	10
Lie Yek Niang	5

SURABAYA, JATIM:	
Bing	100
Lilavati Kumari	75
Himawan Wiyogo	50
B. M. Wijaya	50
Arief T.	30
Drg. Harmini Tedja	25
Linda Setiawan	25
Ny. Benyamin W.	15
Ir. Nunuk	10
Liap & Ie Hwa	10
Steven	10
Khanti Devi Indriani	5
Yanto T.	5
Linda Suwandy	5
Sumiwati	2,5
Sasanalaya	2,5
Wisarga Sulaksana	2,5

MALANG, JATIM:	
Sanggar Padma Karuna	75
Tedhy Sanjaya	50
Soraca Chandamitta	12,5
Dra. Sjuria Lingsih	12,5
Musrini	10
Limfi Emyati	10
Edi Kesuma Chandra	5
Wirajaya Oeyana H.	2,5

BLITAR, JATIM:	
Ludji Hartanto	5

MOJOKERTO, JATIM:	
Ita Arifin	5
Yohanes Joko Mulyo Utomo	5

BONDOWOSO, JATIM:	
Alm. Liap Tjen Khwan	5
Alm. Tan Siok Un	5

BANYUWANGI, JATIM:	
Ikhwan S.	25
Tik	10
Nurhayati	10

TULUNG AGUNG, JATIM:	
Yuli Mariati	10
Tan Ing Djing	12,5
Hartoyo N.	125

SEMARANG, JATENG:	
Ariawan Sudagijono	12,5
Kwik Siauw Tong	10
Silasuriya Yuwono	10
Hwee Liang	3,75

SOLO, JATENG:	
Alm. Tan Djing Mei	500
Ny. Tony Khoshendro	50
Himawati	25
Ny. Thio Kok Sing	15
Mutia Setiawan	5

YOGYAKARTA, JATENG:	
Andrew K.	20
Km. Ayu Diah Wahyuni	7,5
Waluyo	5
Drg. Darmanto	5

BLORA/KUDUS, JATENG:	
Karunawati	50
Lila Temoe	5
Imelda Kristanti	5

REMBANG/PARAKAN, JATENG:	
Slamet Hartono	30
Lauw Hong Hwie	25
Siky Hendro Wibowo	5

MAGELANG, JATENG:	
Budi Yudha Negara	75
Etza Anyasamuva	50

TEGAL/TEMANGGUNG, JATENG:	
Johnny Wijaya	25
Djumaeri Pramono	5

BANJARNEGARA, JATENG:	
Darman	5,5

DEMAK/BOYOLALI, JATENG:	
Gunadharma Halim	10
Nyana Viro	10
Suwarna Sasana Bs.	7,5

JAKARTA:	
Parsan Muksin	500
Herman Pangestu	500
Buddha Metta Arama	333
a.n. Alm. Tai Chong	250
Buyung	100
Purnaman	100
Hangga Prawira	75
Tan Tjoe Liang	75
Ratana Sati	50
Ardian	50
Drg. Debbie Anggraini	50
Hendrasim Rusli	50
Rosaline Laksana	50
Fandy Sovianto	50
Hetty Taher	50
Gouw Foeng Lan	50
Isabella	37,5
Srimulyati Kurniawan	30

Yani Adikarta	30
Ir. Ariya Chandra	25
Lina & Ella	25
Alm. Lim Khie Hian	25
Fendy Gunadi	25
Lie She Beng & Ching Ching	25
Hendramin Rusli	25
Denty Taher	25
Wen Jin Siang	25
Suyani	25
Sim Fudianto	25
Lilie	25
Daliana	25
Ye Ing/ Inge	22,5
Tony Gunawan	20
Rosina	20
Tjiong Kiong	15
Lismanijaly/Aling	15
Aniati	15
Jajang Setiawan	12,5
Bhikkhu Buddhimano	12,5
Agustono Budianto	12,5
Khin Yiun	10
Lina Wijaya	10
Supartini	10
Yap Tjien Moy	10
Uniyan	10
Oey Seng Nio	10
Edigan	10
Jessrey Kurnialim	10
Muljadi Nataprawira	10
Kalyana	10
Hendri Tanti	10
Enggawati	10
Nancy Londongan	10
Sinyurti Setiadi	10
Lily Setiadi	10
Ny. Lily Piningsih	10
Melissa	10
Tjandra Liana	10
Santi Lia	10
Ny. Aman Santosa	10
Yanto Sukandar	10
Sudiro	10
Liem Tjhin Jun	10
Jeanlys Salim	10
Yanty	10
Kiki Septiany	9
So Cin	7,5
Hengky Pratama	7,5
Dessy Sim	7,5
Tan Sioe Lan	7,5
Coartanto	5
Lenny	5
Tienna	5
Andrea W.	5
Jhama	5
Kosasih	5
Tommy Anwar	5
Ibu Lian Ing	5
Lie Vania	5
Janto Tirtadjaja	5
Dirmawan	5
Hery Santoso	5
Lemy M.P.	5
Fredy	5
Liem Tjhin Jun	5
Liem Se Ho	5
Meliana Chandra	5
Kurniawati	5
Hendra	2,5
Patmohadi Tjandra	2,5

TANGERANG, JABAR:

Kebaktian Pemuda V. Padumuttara	150
Kebaktian Orang Tua V. Padumuttara	81,15
Tjia Phin Kiat	50
Y. Sudhasilani	15
Andy Setiawan	12,5
Budi	10
Cetya Puñña Sampada	10
Eko	5

BOGOR, JABAR:

Triawan	100
Eddy Mulya	50
Drg. Lucy Tjiomas	20
Kwee Shou Ke	10
Cunda	10
Cang Cang	10
Yeyen	10
Sumiyati	10
Ir. Harry	7,5
Sari Dewi	5
Kwee Hian Tjie	5
Budi	5

CILEGON/CIREBON, JABAR:

Lanawati S.	10
Antji Satya	5

BEKASI/CIANJUR, JABAR:

Fenny Halim	12,5
Lukman Nurhalim	5
Andi Tanoedjaya	5

BANDUNG, JABAR:

Gunadi Kurniadi	16
Uung Setiawan	12,5
Ali Cahyadi	10
K. Sokhagautami	5
Tati Muljani	5
Harti Wijaya	2,5
Yo Ho Ay	2,5

MEDAN, SUMUT:

Marina & Metta D.	20
Edi Sembiring	10
Bahagia Karo-karo	10
Alm. Lim Moi An.	10
Lim Kun Yen	7,5
Rudi Hardjon, SH.	6
Ratna Dewi	5
Amat Wijaya	5
Cin Cai	5
Perpust. PMVDW	5

TG. PINANG/BATAM, RIAU:

Rosna	17,5
Rusiana Veronika	10
Sese & Budi Santoso	10
Purwadi	5

PADANG, SUMBAR

Johan Setiawan	50

JAMBI/MUARA ENIM, SUMSEL:

Shintawati	7,5
Junita	5
Dharmady	5
Seniman 5	

PALEMBANG, SUMSEL:

Djono Darmaputera	50

MALINAU/TARAKAN, KALTIM:

Rutliannah	40
Ageriaty & Yustiandy G.	12,5
Suiliadi Purnawan	5
Cipto	5
Sumarno	3

BALIKPAPAN/SAMARINDA, KALTIM:

Kwong Tjung Joen	12,5
Ir. Surya Sila	10
Suwardi	6

SAMPIT, KALTENG:

Berinda Kurnia	50

BANJARMASIN, KALSEL :

Ny. Wenny Kurniadi	25

MANADO, SULUT:

Fengki Lieanto	10

PALU, SULTENG:

Miselly	70
Ngo Jony	5

UJUNG PANDANG, SULSEL:

Irwan Pontoh	50
Sherly Wijaya	50
Benny Surya	10
Fari Suriady	5
Miguel Dharmadjie	5
Fudi Komaroputra	5
Alm. Auw Leng Tjoan	5

PARE-PARE/WATAMPONE, SULSEL:

Budi Tanugraha	55
Munawar/CV. Lonrong	10

KENDARI, SULTRA:

Made Buddhi Sultrawan	3

MATARAM, NTB:

I Wayan Udhiana	5
Setiadi	2,5

SELANGOR, MALAYSIA:

Mr. Gan Ah Seng	200

Selamat
&
Sukses
ATAS TERBITNYA
BUKU JALAN KESUCIAN 2
(VISUDDHI MAGGA)
Diterbitkan Oleh:
MUTIARA DAMMA
BALI
Mutiara Dhamma
The Trend to Feel The Truth !

ALAN KESUCIAN

3

Bhadantacariya Buddhaghosa

JALAN KESUCIAN 3

(*VISUDDHI MAGGA*)

Diterjemahkan dari buku berbahasa Inggris:

The Path of Purification

Karya:

Bhadantacariya Buddhaghosa

Terjemahan dari Bahasa Pali oleh:

Ñanamoli

JALAN KESUCIAN 3

(*VISUDDHI MAGGA*)

Karya:
Bhadantacariya Buddhaghosa

Tim Penerjemah Jalan Kesucian:
Enny Harini
Franky Wuisan
Ita Arifin
Lanny Anggawati
Lie Pau Tang
Lilavati Kumari
Lim Eka Setiawan
Lindawati T.
Oeij Sian Pin
Setiadi
Tenny Rosmawaty
Tirta D. Arief
Vajira Siek Bing Twan
Wena Cintiawati

Tim Penyunting:
Bhikkhu Thitaketuko
Selamat Rodjali
Lindawati T.

Koordinator Pelaksana:
Lindawati T.

Diterbitkan dan didistribusikan oleh:
MUTIARA DHAMMA, Bali

Cetakan Pertama: Waisak 2541/Mei 1997
Penerbitan Cuma-cuma/Untuk Kalangan Sendiri
Percetakan: PT. Indografika Utama, Bali

KATA PENGANTAR

Pembaca MD budiman, selamat berjumpa kembali.

Bagaimana dengan edisi MD XI —edisi HUT MD ke-5— yang lalu? apakah sudah Anda terima dengan baik dan telah Anda baca semua isinya? Bagaimanakah pendapat Anda terhadap sajian-sajian dalam edisi tersebut? Bila ada saran-saran atau masukan-masukan yang ingin Anda sampaikan, kami dengan senang hati akan menerimanya.

Pembaca, sesuai dengan informasi kami pada edisi yang lalu, maka kini kembali kami hadirkan serial **Jalan Kesucian ke-3** untuk Anda. Materi Jalan Kesucian kali ini tampaknya lebih mudah dicerna, dipahami dan dihayati. Semoga dengan semakin terbiasanya Anda membaca buku Jalan Kesucian, materi buku tersebut akan semakin mudah Anda pahami dan semakin menarik untuk Anda ikuti. Kami yakin bila Anda tertarik untuk terus mengikuti dan mempelajari buku tersebut, Anda akan mendapatkan manfaat yang besar dan luar biasa!

Jalan Kesucian 3 kali ini berisikan Bab 5, 6, dan 7, dimana kesemua bab ini masih termasuk dalam pembahasan Bagian Konsentrasi (*Samadhi*), seperti yang pernah kami jelaskan bahwa pembahasan dari Bagian Samadhi pada kitab Visuddhi Magga adalah dari Bab 3 sampai Bab 13.

Semoga Pembaca bisa menerima dan menyukai kehadiran buku Jalan Kesucian ini, sehingga segala usaha dan upaya yang telah kita lakukan bersama-sama ini benar-benar dapat memberikan manfaat yang sebesar-besarnya bagi kita semua.

Selamat Hari Suci Waisak 2541/1997

Semoga Sang Tiratana selalu bersama kita.

Sabbe satta bhavantu sukhitatta.

Dengan penuh Metta,

Koordinator Pelaksana

DAFTAR ISI

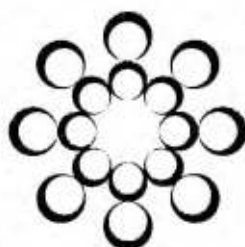
- KATA PENGANTAR i
- DAFTAR ISI ii

- BAB V. PEMAPARAN TENTANG KONSENTRASI —
  SISA BERBAGAI KASINA 1

- BAB VI. PEMAPARAN TENTANG KONSENTRASI —
  KEKOTORAN SEBAGAI SUBYEK MEDITASI 12

- BAB VII. PEMAPARAN TENTANG KONSENTRASI —
  ENAM JENIS PERENUNGAN 40

	Butir No.	Hal
(1) Perenungan terhadap Sang Buddha	2	43
(2) Perenungan terhadap Sang Dhamma	68	75
(3) Perenungan terhadap Sang Sangha	89	83
(4) Perenungan terhadap Sila	101	88
(5) Perenungan terhadap Kedermawanan	107	90
(6) Perenungan terhadap Para Dewa	115	92
Umum	119	94

- BURSA INFO 98

BAB V

PEMAPARAN TENTANG KONSENTRASI
– Sisa Berbagai Kasina
(Sesa-kasina-niddesa)

[KASINA AIR]

1. [170] Selanjutnya diuraikan tentang kasina air setelah kasina tanah (Bab III, butir 105). Inilah penjelasan yang terperinci.

Orang yang ingin mengembangkan kasina air haruslah, seperti halnya pada kasina tanah, duduk dengan nyaman dan memahami tanda/nimitta air yang 'dibentuk maupun yang tidak dibentuk', dan sebagainya; begitu pula dengan yang lainnya harus diulangi secara rinci (Bab IV, butir 22). Seperti halnya dengan kasina tanah, demikian pula dengan semua yang berikutnya [dalam bab ini]. Sebenarnya kita tidak akan mengulangi tetapi hanya akan menunjukkan apa perbedaannya.

2. Begitu pula bila seseorang sudah melakukan praktik ini dalam kehidupannya yang lampau, nimitta air yang muncul padanya adalah yang tidak dibentuk, seperti kolam, danau, laguna, atau samudera, seperti pada kejadian Thera Cūḷa-Sîva.

Alkisah, Thera itu bermaksud melepaskan harta kekayaannya serta ketenarannya untuk menjalani hidup menyepi. Beliau naik kapal dari Mahatittha (Mannar) dan berlayar ke Jambudipa (India). Ketika beliau memandang samudera maka nimitta kasina air, sebagai nimitta pasangan lawan dari samudera, muncul pada dirinya.

3. Orang yang tidak pernah mempraktikkan hal ini sebelumnya, haruslah mewaspadai empat kesalahan kasina (Bab IV, butir 24) serta tidak mencerap air sebagai salah satu warna, biru, kuning, merah, atau putih. Ia harus mengisi mangkuk atau jambangan berkaki empat [1] dengan air yang tidak tercemar pasir sampai penuh, dengan cara memasukkannya melalui kain bersih [saringan], atau air jernih lainnya. Ia harus meletakkannya di tempat yang terlindung di samping vihara seperti yang

1. '*Kuṇḍika* —jambangan berkaki empat': tidak terdapat dalam Kamus PTS (Pali Text Society).

telah dijelaskan, serta duduk dengan nyaman. Ia tidak boleh meninjau warnanya ataupun memikirkan cirinya. Memahami bahwa warna termasuk pendukung keadaannya, ia harus mengarahkan batinnya pada konsep [nama] dari obyek-mental yang terkemuka serta menggunakan salah satu di antara [berbagai] nama untuk air *(āpo)*, seperti: 'hujan *(ambu)*', 'cairan *(udaka)*', 'embun *(vāri)*', 'zat air *(salila)*' [2], ia harus mengembangkan [kasina tersebut] dengan menggunakan [lebih baik] air yang nyata, sebagai 'Air, air'.

4. Ketika ia mengembangkannya dalam cara ini, dua nimitta akhirnya muncul seperti yang sudah dijelaskan. Meskipun demikian, nimittanya memiliki tampilan/bentuk yang bergerak. [171] Jika airnya berbuih, nimittanya memiliki tampilan yang sama, dan itu merupakan suatu tanda kesalahan pada kasina. Tetapi nimitta pasangan-lawannya *(paṭibhāga nimitta)* muncul diam atau tidak aktif, seperti kipas kaca yang ditempatkan dalam ruang, seperti piringan cermin yang terbuat dari kristal.

Dengan munculnya nimitta itu ia mencapai akses/upacara jhana dan Jhana keempat serta kelima, seperti yang sudah dijelaskan.

Kasina air

[KASINA API]

5. Siapapun yang ingin mengembangkan kasina api haruslah memahami nimitta pada api.

Dalam hal ini, bila seseorang yang memiliki kebajikan *(puñña)*, sudah pernah melakukan latihan ini sebelumnya, memahami nimitta yang muncul dalam bentuk api apapun, yang tidak dibentuk, ketika ia melihat nyala pembakaran pada sebuah nyala lampu atau tungku perapian atau di tempat pembakaran mangkuk atau pada kebakaran hutan, seperti pada kejadian Thera Cittagutta.

Suatu nimitta muncul pada Thera itu ketika beliau memandangi cahaya lentera saat berada di ruang uposatha pada hari pembabaran Dhamma.

6. Orang yang lainnya haruslah membuat persiapannya. Inilah petunjuk-petunjuknya. Ia harus membelah beberapa kayu basah, mengeringkan

2. Bahasa Inggris tampaknya tidak dapat menyediakan lima kata untuk air.

dan memotongnya pendek-pendek. Ia harus pergi ke kaki pohon atau tempat teduh yang sesuai dan membuat tumpukan untuk membakar mangkuk, serta menyalakannya. Ia harus membuat lubang seluas sejengkal dan empat jari pada tikar ilalang, selembar kulit atau kain, dan setelah membentangkannya di depan api, ia harus duduk seperti yang sudah dijelaskan. Ia tidak seharusnya memperhatikan rumput dan ranting di bawah atau asap di atas, melainkan harus memperhatikan nimitta pada pusat pembakaran yang berada di tengah.

7. Ia tidak boleh meninjau warnanya sebagai biru atau kuning, dan sebagainya, atau memberi perhatian pada sifat/cirinya sebagai panas dan sebagainya, tetapi hanya menjadikan hal itu sebagai penunjang perwujudannya, dan menempatkan batinnya pada konsep [nama] sebagai obyek-mental yang paling menonjol, serta menggunakan salah satu di antara berbagai nama untuk api *(Tejo)*, seperti: 'Yang Cemerlang *(pāvaka)*', 'Penyibak Awan Hitam *(kanhavattani)*', 'Yang Mengetahui Makhluk-makhluk *(jātaveda)*', 'Altar dari Pengorbanan *(hutāsana)*', dan sebagainya. Ia harus mengembangkan [kasina tersebut] dengan menggunakan [lebih baik] api yang nyata, sebagai 'Api, api'.

8. Ketika ia mengembangkannya dalam cara ini, akhirnya kedua nimitta muncul seperti yang sudah dijelaskan. Dalam hal ini, nimitta-pengertian muncul seperti [api yang terus] memudar sedangkan pijaran api terus melepaskan dirinya. [172] Tetapi bila seseorang melihatnya dalam kasina yang tidak dibuat, kesalahan pada kasina tampak nyata [dalam nimitta-pengertian]; apakah puntung berapi, timbunan bara api atau abu, atau asap, akan muncul di situ. Nimitta pasangan-lawannya muncul dengan tidak bergerak seperti selembar kain merah di ruangan, seperti kipas emas, seperti tiang emas. Dengan kemunculan itu ia mencapai akses/upacara jhana serta jhana keempat dan kelima, seperti yang sudah dijelaskan.

Kasina api

[KASINA UDARA]

9. Siapapun yang ingin mengembangkan kasina udara haruslah memahami nimitta pada udara. Dan itu dilakukan baik dengan melihat ataupun menyentuh. Untuk hal ini dikatakan di dalam Kitab-kitab Penjelasan: 'Ia yang mempelajari kasina udara memahami nimitta pada udara. Ia melihat pucuk tebu [yang tumbuh] bergerak kian kemari, atau

ia melihat pucuk bambu, pucuk pohon, ujung rambut, bergerak kian kemari; atau ia memperhatikan sentuhan itu di badan'.

10. Jadi ketika ia melihat tebu dengan dedaunan rimbun pada puncaknya atau bambu atau pohon, atau rambut sepanjang empat jari di atas kepala, yang dihembus angin, ia harus mengembangkan perhatian dengan cara ini: 'Angin ini berhembus di sini'. Atau ia bisa mengembangkan perhatian di mana angin menyentuh tubuhnya setelah melewati lubang jendela atau celah di dinding, serta menggunakan nama apapun untuk angin *(vāta)*, dimulai dari: 'angin *(vāta)*', 'angin sepoi-sepoi *(māluta)*', 'berhembus *(anila)*', ia haruslah mengembangkan [kasina tersebut] dengan menggunakan [lebih baik] udara yang nyata, sebagai 'Udara, udara'.

11. Di sini, nimittanya muncul bergerak seperti putaran uap panas pada bubur yang baru saja diangkat dari kompor. Nimitta pasangan-lawannya tenang dan tidak bergerak. Selebihnya haruslah dipahami seperti yang sudah dijelaskan.

Kasina udara

[KASINA BIRU]

12. Selanjutnya [dalam Penjelasan] dikatakan bahwa 'Orang yang mempelajari kasina biru, memahami nimitta pada warna biru, apakah pada sekuntum bunga, selembar kain, atau pada unsur warna' [3]. Pertama-tama, jika seseorang memiliki kebajikan *(puñña)*, sudah pernah mempraktikkannya, maka nimitta muncul dalam dirinya ketika ia melihat semak-semak dengan warna bunga biru, atau bunga semacam itu yang dihamparkan di tempat persembahan, atau kain, atau permata biru apapun.

13. [173] Tetapi orang yang lainnya, haruslah mengambil bunga seperti teratai biru, bunga *giríkaṇṇikā* (bunga pagi yang semarak), dan sebagainya, serta menghamparkannya pada sebuah talam atau keranjang ceper sehingga sama sekali tak tampak benang sari ataupun tangkainya, atau hanya dengan kelopak bunganya saja. Atau ia bisa mengisinya dengan kain biru yang diikat bersama-sama; atau ia bisa mengikatkan kain itu pada pinggiran talam atau keranjang seperti membungkus

3. '*Vaṇṇa-dhātu* - unsur warna' mungkin seharusnya diterjemahkan secara sederhana 'cat'. Satu kata Pali 'nila' harus mewakili kata biru, hijau dan kadang-kadang hitam dalam bahasa Inggris.

genderang. Atau ia bisa membuat mandala kasina, baik yang bisa dipindahkan seperti yang dijelaskan dalam kasina tanah, atau pada sebuah dinding, dengan salah satu unsur warna seperti hijau-perunggu, hijau-daun, minyak-anjana hitam, dikelilingi dengan warna lain. Setelah itu ia harus mengingatnya sebagai 'Biru, biru', dalam cara seperti yang sudah dijelaskan pada kasina tanah.

14. Dan di sini juga, kesalahan apapun dalam kasina akan terlihat pada nimitta yang diperoleh; bunga sari dan tangkai serta celah di antara kelopak bunga dan sebagainya, tertampak. Nimitta pasangan lawannya muncul seperti kipas kristal di ruangan, bebas dari mandala kasina. Selebihnya haruslah dipahami seperti yang sudah dijelaskan.

Kasina biru

[KASINA KUNING]

15. Demikian juga dengan kasina kuning; seperti yang dikatakan: 'Orang yang mempelajari kasina kuning, memahami nimitta pada warna kuning, apakah pada bunga, kain, atau unsur warna'. Oleh karena itu, bila orang yang memiliki kebajikan *(puñña)*, sudah pernah mempraktikkan sebelumnya, nimitta akan muncul padanya ketika ia melihat semak-semak bunga atau bunga yang dihamparkan, atau kain kuning atau unsur warna, seperti yang terjadi pada Thera Cittagutta.

Alkisah, beliau melihat persembahan bunga yang ada pada altar, dengan bunga *pattaṅga* [4] di Cittalapabbata, dan segera setelah beliau melihatnya, muncul nimitta ukuran altar bunga dalam diri beliau.

16. Orang yang lainnya haruslah membuat kasina, seperti yang dijelaskan untuk kasina biru, dengan bunga *kaṇikāra*, dan sebagainya, atau dengan kain kuning atau unsur warna. Ia harus mengingatnya sebagai 'Kuning, kuning'. Selebihnya, sama seperti sebelumnya.

Kasina kuning

[KASINA MERAH]

17. Demikian juga dengan kasina merah, seperti yang dikatakan: 'Orang yang mempelajari kasina merah, memahami nimitta pada warna

4. *'Pattaṅga'*: tidak terdapat dalam Kamus PTS. *'Asana-altar'*: tidak dalam artian seperti yang ada pada Kamus PTS.

merah, [174] baik pada bunga atau kain atau unsur warna'. Oleh karena itu, jika seseorang memiliki kebajikan *(puñña)*, sudah pernah mempraktikkan ini sebelumnya, maka akan muncul nimitta pada dirinya ketika ia melihat semak-semak *bandhujīvaka* (hibiscus/bunga sepatu), dsb., pada bunga, atau hamparan bunga, kain atau permata merah atau unsur warna.

18. Tetapi orang yang lainnya haruslah membuat kasina, seperti yang sudah dijelaskan untuk kasina biru, dengan bunga *jayasumana* atau *bandhujīvaka* atau bunga *koraṇḍaka* merah, dsb., dengan kain merah atau dengan unsur warna merah. Ia harus mengingatnya sebagai 'Merah, merah'. Selebihnya adalah sama seperti sebelumnya.

Kasina merah

[KASINA PUTIH]

19. Untuk kasina putih, dikatakan: 'Orang yang mempelajari kasina putih, memahami nimitta yang ada pada warna putih, baik pada bunga, kain maupun unsur warna'. Jadi yang pertama-tama, bila seseorang memiliki kebajikan *(puñña)*, sudah pernah mempraktikkan sebelumnya, maka nimitta akan muncul pada dirinya ketika ia melihat semak-semak bunga semacam itu atau bunga *vassikasumana* (melati), dsb., hamparan atau tumpukan bunga teratai atau lili putih, kain putih atau unsur warna putih. Ia juga timbul dalam mandala timah, mandala perak, dan mandala bulan.

20. Orang yang lainnya haruslah membuat kasina, seperti yang sudah dijelaskan dalam kasina biru, dengan bunga putih yang sudah disebutkan, atau dengan kain atau unsur warna. Ia harus mengingatkan sebagai 'Putih, putih'. Selebihnya sama seperti sebelumnya.

Kasina putih

[KASINA CAHAYA]

21. Untuk kasina cahaya dikatakan 'Ia yang mempelajari kasina cahaya, memahami nimitta cahaya pada lubang di dinding, atau lubang kunci, atau lubang jendela'. Jadi pertama-tama, jika seseorang memiliki kebajikan *(puñña)*, sudah pernah mempraktikkan sebelumnya, nimitta akan muncul pada dirinya ketika ia melihat sorotan lingkaran cahaya matahari atau bulan di dinding atau di lantai yang masuk melalui lubang di dinding, dsb., atau ketika ia melihat sorotan lingkaran cahaya matahari

atau bulan di tanah melalui celah ranting-ranting pohon yang rimbun atau melalui celah di sebuah gubuk yang terbuat dari anyaman bambu.

22. Orang yang lainnya haruslah menggunakan jenis lingkaran berkilauan yang sama seperti yang telah dijelaskan itu, mengembangkannya dengan 'Berkilau, berkilau' atau 'Cahaya, cahaya'. Jika ia tak dapat melakukannya, ia boleh menyalakan lampu di dalam sebuah jambangan, tutuplah mulut jambangan itu, buatlah lubang di situ dan tempatkan ia dengan lubangnya mengarah ke dinding. Cahaya lampu yang keluar dari lubang menyorotkan lingkaran di dinding. Ia harus mengembangkan itu [175] sebagai 'Cahaya, cahaya'. Ini bertahan lebih lama dibandingkan dengan jenis-jenis yang lainnya.

23. Di sini nimittanya adalah seperti sorotan lingkaran di dinding atau di tanah. Nimitta pasangan-lawannya seperti seberkas cahaya terang. Selebihnya adalah sama seperti sebelumnya.

Kasina cahaya

[KASINA RUANG-TERBATAS]

24. Untuk kasina ruang-terbatas, dikatakan: 'Orang yang mempelajari kasina ruang memahami nimitta pada lubang di dinding, atau lubang kunci, atau jendela; dan pertama-tama, jika seseorang memiliki kebajikan, sudah pernah mempraktikkan sebelumnya, maka nimitta muncul pada dirinya ketika ia melihat [semacam celah seperti] lubang di dinding.

25. Orang yang lainnya haruslah membuat lubang yang luasnya sejengkal dan empat jari dalam gubuk yang berjerami baik, atau pada selembar kulit, atau tikar jerami, dan sebagainya. Ia harus mengembangkan salah satu dari itu, atau sebuah lubang seperti lubang di dinding, sebagai 'Ruang, ruang'.

26. Di sini nimittanya menyerupai lubang bersamaan dengan dinding, dsb., yang mengelilinginya. Usaha untuk memperluasnya gagal. Nimitta pasangan-lawannya muncul hanya sebagai lingkaran ruang. Usaha untuk memperluasnya berhasil. Selebihnya haruslah dipahami seperti yang dijelaskan pada kasina tanah. [5]

Kasina ruang-terbatas

---

5. Di dalam sutta, delapan kasina yang pertama adalah sama seperti yang dicantumkan di sini, dan merekalah satu-satunya yang disebutkan dalam Dhammasaṅganī (butir 160-203) dan Paṭisambhidā (Ps.i,6). Sutta-sutta menyebut ruang dan kesadaran sebagai yang kesembilan dan kesepuluh (M.ii,14-

[UMUM]

27. Ia yang dengan Sepuluh Kekuatan, yang melihat semuanya,
Menjelaskan sepuluh kasina, yang masing-masing bisa menjadi
Sebab dari Jhana keempat dan jhana kelima,
Adalah kunci utama dari alam materi-halus.
Sekarang memahami penjelasan dan caranya,
Untuk mengatasi rintangan-rintangan dan bagaimana hal itu dikembangkan,
Ada beberapa hal pokok yang harus direnungkan kembali,
Masing-masing dengan bagian khusus yang harus dijalankan.

28. Dari semua itu, kasina tanah merupakan dasar untuk memiliki kekuatan itu seperti yang dikatakan, 'Setelah menjadi satu, ia menjadi banyak' (D. i, 78), dsb., serta dengan melangkah atau berdiri atau duduk di ruangan atau di air dengan menciptakan tanah, serta kemahiran menguasai dasar-dasar (M. ii, 13) dengan metoda terbatas dan tak terukur.

29. Kasina air adalah dasar untuk kekuatan menyelam masuk dan keluar dari tanah (D. i, 78), menimbulkan hujan badai, menciptakan sungai dan laut, membuat tanah, batu karang, bergoyang/gempa di berbagai tempat (M.i,253).

30. Kasina api adalah dasar untuk kekuatan seperti mengasapi, membakar, menimbulkan pijaran bunga api, melawan api dengan api, kemampuan untuk membakar hanya yang ingin dibakar (S. iv, 290), [176] menimbulkan cahaya dengan tujuan melihat obyek yang dapat dilihat dengan mata dewa, membakar tubuh dengan unsur api ketika mencapai Nibbana (MA.iv, 196).

5; D.iii,268, Netti 89, dsb.). Tetapi dua yang terakhir ini serupa dengan dua keadaan yang tidak berbentuk, yaitu ruang yang tanpa batas serta kesadaran yang tanpa batas. Kasina cahaya yang disebutkan sebagai nomor sembilan di sini tidak ada di dalam sutta. Ini mungkin pengembangan dari 'persepsi terhadap cahaya *(āloka-saññā)*' (A.ii,45). Kasina ruang terbatas yang diberikan sebagai nomor sepuluh di sini mungkin sudah 'dibatasi' untuk membedakannya dari keadaan tidak berbentuk yang pertama. Dalam Penjelasan aspek kasina, kesadaran tidak dibicarakan. Untuk ruang, Pm (halaman 373) mengatakan Pencapaian keadaan yang tidak berbentuk, tidak diperoleh dengan memakai kasina ruang, dan dengan kata-kata "berakhir dengan kasina putih". (Bab XXI, butir 2) Kasina Cahaya adalah termasuk di dalam Kasina Putih. Untuk pemaparan tentang ruang *(ākāsa)* lihat DhsA. 325, Netti 29. Pm. (halaman 393) juga mendefinisikan ruang sebagai berikut 'Di manapun tidak terdapat halangan, itulah yang disebut ruang'. Majjhima-nikāya Ṭīkā (dalam tanggapannya terhadap M. sutta 106) juga menyatakan '[Nafsu keinginan] tidak disebut kosong *(ritta)* seperti dalam hal ruang, yang mutlak kosong dari esensi individu, disebut kosong'.

31. Kasina udara adalah dasar untuk kekuatan semacam pergi dengan kecepatan angin, menimbulkan badai topan.

32. Kasina biru adalah dasar untuk kekuatan semacam menciptakan berbagai bentuk hitam, menimbulkan kegelapan, kemahiran menguasai hal-hal yang jelek, buruk, jijik, dengan metoda yang wajar dan kejelekan, dan untuk pencapaian kebebasan dengan keindahan (lihat M.ii,12).

33. Kasina kuning adalah dasar untuk kekuatan semacam menciptakan berbagai bentuk kuning, mengubah sesuatu menjadi emas (S i,116), kemahiran menguasai dasar-dasar dan hal-hal seperti cara yang disebutkan di atas, dan pencapaian kebebasan dengan keindahan.

34. Kasina merah adalah dasar untuk kekuatan semacam menciptakan berbagai bentuk merah, kemahiran menguasai hal-hal dan dasar-dasar seperti cara yang disebutkan di atas serta pencapaian kebebasan dengan keindahan.

35. Kasina putih adalah dasar untuk kekuatan seperti menciptakan berbagai bentuk putih, melenyapkan kekakuan dan kelambanan, *(thina-middha)* melenyapkan kegelapan, menimbulkan cahaya dengan tujuan untuk melihat obyek yang tampak dengan mata dewa.

36. Kasina cahaya adalah dasar untuk kekuatan seperti menciptakan berbagai bentuk yang berkilauan, melenyapkan kekakuan dan kelambanan, melenyapkan kegelapan, menimbulkan cahaya dengan tujuan untuk melihat obyek yang tampak dengan mata dewa.

37. Kasina ruang adalah dasar untuk kekuatan seperti mengungkapkan yang tersembunyi, mempertahankan sikap badan di dalam tanah dan batu karang dengan menciptakan ruang di dalamnya, bepergian menembus dinding, dan sebagainya.

38. Penggolongan 'di atas, di bawah, di sekeliling, eksklusif, tak terukur' digunakan untuk semua kasina; karena seperti yang dikatakan, 'Ia mencerap kasina tanah di atas, di bawah, di sekeliling, eksklusif, tak terukur' (M ii, 14) dan sebagainya.

39. Dalam hal ini, *di atas* adalah naik menuju ketinggian langit. *Di bawah* adalah turun menuju kedalaman bumi. *Di sekeliling* adalah menandai semua di sekitarnya seperti lingkaran suatu lapangan. Karena ada orang yang hanya memperluas satu kasina ke atas, yang lainnya ke bawah,

yang lain lagi ke semua penjuru; atau karena berbagai alasan yang lain mengarahkan seperti demikian, seperti orang yang ingin melihat obyek yang tampak dengan mata dewa memproyeksikan cahaya. [177] Oleh karena itu, dikatakan 'di atas, di bawah, di sekeliling'. Kata *eksklusif*, adalah menunjukkan bahwa satu keadaan tidak ada hubungannya dengan yang lain. Seperti di sanalah air dan tidak ada yang lain di arah manapun untuk mereka yang sungguh-sungguh berada dalam air, begitu juga kasina tanah hanyalah kasina tanah; ia tidak memiliki kesamaan dengan kasina yang lainnya. Ini sama halnya pada setiap contoh. *Tak terukur* berarti tak terukur dengan penglihatan. Ia bersungguh-sungguh terhadap keseluruhannya dengan batinnya, tidak mengukurnya dengan cara 'Inilah yang di awal, inilah yang di tengah'.

40. Tak satu pun kasina bisa dikembangkan oleh makhluk hidup seperti yang disebutkan berikut ini: 'Makhluk yang terhalang oleh kamma, kekotoran atau akibat-kamma, yang tak memiliki keyakinan, semangat *(chanda)*, dan pengertian, tidak akan mampu memasuki kebenaran yang pasti dalam berbagai keadaan yang menguntungkan (Vbh. 341).

41. Dalam hal ini, kata *terhalang oleh kamma*, menunjuk pada mereka yang memiliki kamma buruk yang membawa pengaruh langsung [pada tumimbal-lahir] [6]. *Oleh kekotoran*: orang yang mempunyai pandangan-salah [7] yang kuat, banci atau orang kasim. *Oleh akibat-kamma*: orang yang mempunyai keterkaitan tumimbal-lahir dengan sebab-awal yang tidak menguntungkan atau hanya dengan dua sebab-awal yang menguntungkan. *Tak mempunyai keyakinan*: yaitu tidak memiliki keyakinan pada Buddha, Dhamma, dan Sangha. *Semangat (chanda)*: tidak memiliki semangat terhadap Jalan yang Merintangi. *Pengertian*: tidak memiliki pandangan duniawi dan di atas duniawi yang benar. *Tidak akan mampu memasuki kebenaran yang pasti dalam keadaan yang menguntungkan*, berarti mereka tidak mampu memasuki Jalan Mulia yang disebut 'kepastian dan kebenaran dalam keadaan yang menguntungkan'.

6. Lima macam kamma buruk dengan pengaruh langsung pada tumimbal-lahir adalah, dalam urutan prioritas: membunuh ibu, membunuh ayah, membunuh arahat, dengan sengaja melukai Sang Buddha, serta menimbulkan perpecahan dalam Sangha, semuanya menyebabkan tumimbal-lahir di alam neraka dan berada di sana untuk sisa masa beribu-ribu kalpa *(kappa)*, apapun kamma lain yang telah dilakukannya (MA. iv, 109f).

7. Pandangan mengenai tanpa-sebab, pandangan mengenai perbuatan bermoral yang tidak bisa memberikan hasil yang diinginkan, pandangan mengenai tidak-bermanfaatnya perbuatan seperti berdana, dan sebagainya (lihat D. Sutta 2).

42. Ini tidak hanya berlaku untuk kasina; karena tidak satu pun dari mereka bisa berhasil mengembangkan pokok/subyek meditasi yang manapun. Jadi tugas ketaatan terhadap pokok/subyek meditasi haruslah dimiliki oleh orang-orang yang tidak dihalangi oleh akibat kamma, yang jauh dari rintangan kamma dan kekotoran, serta yang mengembangkan keyakinan, semangat, dan pengertian dengan mendengarkan Dhamma, sering mengunjungi para bijaksana, dan sebagainya.

Bab kelima yang disebut 'Pemaparan tentang Kasina yang Selebihnya' dalam Risalat Pengembangan Konsentrasi dalam Jalan Kesucian, disusun dengan tujuan untuk menggembirakan orang-orang yang baik.

BAB VI

PEMAPARAN TENTANG KONSENTRASI – Kekotoran sebagai Subyek Meditasi

(Asubha-kammaṭṭhāna-niddesa)

[DEFINISI UMUM]

1. [178] Sekarang, sepuluh jenis kekotoran *(asubha)*, seperti mayat yang tanpa kesadaran, disebutkan setelah kasina-kasina, yaitu: yang membengkak, yang pucat-kehitaman, yang membusuk, yang terbelah, yang tergerogoti, yang tercerai-berai, yang tercincang dan tercerai-berai, yang berdarah, yang penuh dengan ulat, dan tulang kerangka (Bab III, butir 105).

Yang Membengkak: disebut membengkak *(uddhumāta)* karena membengkak oleh pembesaran dan penggembungan yang terus-menerus setelah *(uddhaṁ)* akhir dari kehidupan, seperti ububan yang berisi angin. Apa yang membengkak *(uddhumāta)* adalah sama dengan 'yang membengkak *(uddhumātaka)*'. Atau dengan kata lain, apa yang membengkak *(uddhumāta)* adalah buruk *(kucchita)* karena menjijikkan, dengan demikian dinamakan 'yang membengkak *(uddhumātaka)*'. Ini adalah istilah untuk suatu mayat pada keadaan seperti itu.

2. *Yang pucat-kehitaman:* apapun yang telah mengalami perubahan warna yang tidak sempurna, dinamakan pucat-kehitaman *(vinīla)*. Apapun yang pucat-kehitaman adalah sama dengan 'yang pucat-kehitaman *(vinīlaka)*'. Atau dengan kata lain, apapun yang pucat kehitaman adalah buruk *(kucchita)* karena menjijikkan, dengan demikian dinamakan 'yang pucat-kehitaman *(vinīlaka)*'[1]. Ini adalah istilah untuk suatu mayat yang berwarna kemerah-merahan di suatu bagian yang dagingnya terlihat jelas, berwarna keputih-putihan di suatu bagian yang nanahnya berkumpul, tetapi pada umumnya berwarna hitam kebiru-biruan *(nīla)*, seperti jika dikenakan kain hitam kebiru-biruan di suatu tempat yang hitam kebiru-biruan.

---

1. Adalah tidak mungkin untuk menerjemahkan arti dari gabungan asal-asal kata dan kata-kata yang mengandung kata permulaan yang sama, ke dalam bahasa Inggris. Tak ada yang dapat dilakukan terhadap perkembangan sejarah dari kata-kata, dan maksudnya hanyalah sebagai kata-kata hafalan belaka.

3. *Yang membusuk:* apa yang dipenuhi dengan nanah di suatu tempat yang rusak adalah membusuk *(vipubba)*. Apa yang membusuk adalah sama dengan 'yang membusuk *(vipubbaka)*'. Atau dengan kata lain, apa yang membusuk *(vipubba)* adalah buruk *(kucchita)* karena menjijikkan, dengan demikian dinamakan 'yang membusuk *(vipubbaka)*'. Ini adalah istilah untuk suatu mayat pada keadaan yang seperti itu.

4. *Yang terbelah:* apa yang telah dibelah [2] dengan memotongnya menjadi dua bagian, dinamakan terbelah *(vicchidda)*. Apa yang terbelah adalah sama dengan 'yang terbelah *(vicchiddaka)*'. Atau dengan kata lain, apa yang terbelah adalah buruk *(kucchita)* karena menjijikkan, dengan demikian dinamakan 'yang terbelah *(vicchiddaka)*'. Ini adalah istilah untuk suatu mayat yang terbelah di tengahnya.

5. *Yang tergerogoti:* apa yang telah dikunyah di sana-sini dalam berbagai cara oleh anjing-anjing, serigala-serigala, dsb., adalah yang tergerogoti *(vikkhāyita)*. Apa yang digerogoti adalah sama dengan 'yang tergerogoti *(vikkhāyitaka)*'. Atau dengan kata lain, apa yang tergerogoti adalah buruk *(kucchita)* karena menjijikkan, dengan demikian dinamakan 'yang tergerogoti *(vikkhāyitaka)*'. Ini adalah istilah untuk suatu mayat pada keadaan seperti itu.

6. *Yang tercerai-berai:* apa yang terpencar *(vividhaṃ khittaṃ)* adalah tercerai-berai *(vikkhittaṁ)*. Apa yang tercerai-berai adalah sama dengan 'yang tercerai-berai *(vikkhittaka)*'. Atau dengan kata lain, apa yang tercerai-berai *(vikkhitta)* adalah buruk *(kucchita)* karena menjijikkan, dengan demikian dinamakan 'yang tercerai-berai *(vikkhittaka)*'. Ini adalah istilah untuk suatu mayat yang terpencar di sana-sini dalam keadaan seperti ini: 'Di sini tangan, di sana kaki, di situ kepala' (bandingkan dengan M.i,58).

7. *Yang tercincang dan tercerai-berai:* ia tercincang dan tercerai-berai seperti keadaan yang digambarkan di atas, karena itu ia disebut 'tercincang dan tercerai-berai *(hatavikkhitaka)*'. Ini adalah istilah untuk suatu mayat yang tercerai-berai seperti yang digambarkan di atas, setelah terlebih dahulu dicincang dengan pisau, seperti cakaran burung gagak di tiap kakinya.

8. *Yang berdarah:* ia memuncratkan *(kirati)*, menghamburkan, darah *(lohita)*, dan dia menetes di sana-sini, karena itu disebut 'yang berdarah

---

2. '*Apavārita* —yang terbelah': tidak terdapat dalam Kamus PTS.

(lohitaka)'. Ini adalah istilah untuk suatu mayat yang dilumuri dengan darah yang menetes.

9. *Yang dipenuhi dengan ulat:* adalah belatung-belatung yang disebut ulat *(puḷuva)*; dia dipenuhi dengan ulat-ulat *(puḷuve kirati)*, karena itulah dia disebut 'yang dipenuhi dengan ulat *(puḷuvaka)*'. Ini adalah istilah untuk suatu mayat yang dipenuhi dengan ulat.

10. *Tulang kerangka:* Tulang *(aṭṭhi)* adalah sama dengan tulang kerangka *(aṭṭhika)*. Atau dengan kata lain, tulang *(aṭṭhi)* adalah buruk *(kucchita)* karena menjijikkan, dengan demikian dinamakan tulang kerangka *(aṭṭhika)*. Ini adalah suatu istilah untuk satu tulang maupun kerangka dari tulang-tulang.

11. Nama-nama ini juga digunakan sebagai tanda-tanda *(nimitta)* yang muncul bersama dengan mayat yang membengkak, dsb., sebagai pendukung mereka, dan untuk jhana-jhana yang diperoleh di dalam tanda-tanda *(nimitta)* ini.

[YANG MEMBENGKAK]

12. Dalam hal ini, bila seorang meditator ingin mengembangkan jhana yang disebut 'dari yang membengkak' dengan memunculkan nimitta dari yang membengkak dari tubuh yang membengkak, dia harus ada dalam cara yang telah disebutkan dalam mendekati seorang guru pemberi subyek meditasi, seperti yang disebutkan pada uraian kasina tanah, serta mempelajari subyek meditasi dari guru itu. Dalam menjelaskan subyek meditasi kepadanya, sang guru harus menjelaskan semuanya, yaitu, arah-arah yang ditempuh dengan tujuan memperoleh nimitta asubha, memberi ciri pada tanda-tanda yang ada di sekitarnya, sebelas cara dalam memahami nimitta, meninjau kembali jalan yang telah dilewati dan yang didatangi, mengakhirinya dengan arah-arah untuk penyerapan. Dan jika seorang meditator telah mempelajari semuanya, dia harus melanjutkan ke tingkat yang lebih tinggi dari hal yang sudah dijelaskan dan tinggal di sana sambil mencari nimitta dari [mayat] yang membengkak.

13. Sementara itu, bilamana dia mendengar orang-orang berkata bahwa di pintu-pintu gerbang desa atau di jalan-jalan atau di pinggir-pinggir hutan atau di dasar-dasar karang atau di bawah-bawah pohon, [180] atau di tanah-tanah pekuburan, ada sebuah mayat yang membengkak tergeletak, dia tidak seharusnya segera pergi ke sana, seperti seseorang

yang terjun ke dalam sungai yang tidak ada arungannya. Mengapa begitu? Karena obyek asubha ini dikelilingi oleh binatang-binatang buas dan makhluk-makhluk bukan-manusia, dan dia mungkin membahayakan jiwanya di sana. Atau mungkin jalan yang menuju ke sana melewati suatu gerbang desa atau tempat mandi atau sawah yang berair, dan di sana ada obyek dari lawan jenis yang mungkin terlihat. Atau mungkin jasad yang berlawanan jenis; karena jasad seorang wanita adalah tidak cocok bagi seorang laki-laki, dan begitu pula sebaliknya, jasad seorang laki-laki tidak cocok bagi wanita. Jika seandainya mayat itu baru mati, itu mungkin kelihatan cantik; karenanya itu mungkin dapat berbahaya bagi kehidupan suci. Tetapi jika dia berkata pada dirinya sendiri seperti demikian, 'Ini tidak sulit bagi orang seperti saya', maka dia dapat pergi ke sana.

15. Dan ketika dia pergi, dia seharusnya melakukan itu hanya setelah dia memberitahu kepada orang yang lebih tua dalam masyarakat atau kepada bhikkhu-bhikkhu terkenal. Mengapa?

16. Karena jika seluruh anggota tubuhnya dicekam oleh rasa jijik di tanah pekuburan, atau jika nafsu-makannya muncul ketika dia dihadapkan pada obyek-obyek yang tidak menyenangkan, seperti bentuk-bentuk yang terlihat dan suara-suara dari makhluk-makhluk bukan-manusia, singa, macan, dsb., atau suatu hal lainnya menimpanya, kemudian orang, yang kepada siapa dia memberitahu, akan menjaga mangkuk dan jubahnya dengan baik di vihara, atau dia akan memperhatikannya dengan mengirim bhikkhu-bhikkhu muda atau samanera-samanera kepadanya.

17. Disamping itu, perampok-perampok mungkin ada di sana karena berpikir bahwa tanah pekuburan adalah tempat yang aman bagi mereka, apakah mereka telah atau tidak melakukan suatu perbuatan jahat. Dan jika orang-orang mengejar mereka, mereka akan membuang barang-barang mereka di dekat bhikkhu itu dan lari. Kemudian orang-orang mungkin akan menghukum bhikkhu itu dengan berkata, 'Kami telah menemukan pencuri dan barang-barangnya', serta mengganggunya. Kemudian orang, yang kepada siapa dia memberitahu, akan menjelaskan kepada orang-orang itu, 'Janganlah mengganggunya; dia ke sini melakukan pekerjaan yang istimewa ini setelah dia memberitahu saya', dan ia akan menyelamatkannya. Ini adalah keuntungan dari pergi setelah memberitahu kepada seseorang.

18. Oleh karena itu dia harus memberitahu kepada seorang bhikkhu seperti yang telah dijelaskan dan kemudian menanamkan keinginan untuk melihat nimitta, dan dengan bahagia dan gembira seperti seorang prajurit-mulia *(khattiya)* dalam perjalanannya ke tempat upacara peminyakan suci, seperti seseorang yang pergi untuk mempersembahkan korban di ruang pengorbanan, atau seperti seorang miskin dalam perjalanannya untuk menggali harta karun yang tersembunyi. Dan dia seyogyanya pergi ke sana dalam cara yang telah dianjurkan dalam kitab-kitab penjelasan.

19. Untuk ini dikatakan: Seseorang yang sedang belajar nimitta dari yang membengkak dari asubha, haruslah pergi sendirian tanpa teman, dengan tidak mengurangi kesadaran/perhatian *(sati)* yang telah ada, dengan perhatian inderanya mengarah ke dalam, dengan batinnya tidak mengarah keluar, dan meninjau kembali jalan yang telah dilewati dan yang didatangi. Di tempat pada mana nimitta [mayat] yang membengkak dari asubha [181] telah ditinggalkan, dia mencatat/memperhatikan setiap batu atau sarang-semut atau pohon atau semak atau tumbuh-tumbuhan menjalar di sana, masing-masing dengan tanda khususnya, dan dalam hubungannya dengan obyek. Bila dia telah melakukan ini, dia memberi ciri pada nimitta mayat yang membengkak dari asubha itu dengan kenyataannya sebagai esensi individu yang khusus (lihat butir 84). Kemudian dia melihat bahwa nimitta telah dipahami dengan semestinya, yaitu dapat diingat dengan semestinya, dapat ditegaskan/dikenali dengan semestinya, berdasarkan warnanya, tandanya, bentuknya, arahnya, lokasinya, batasnya, tulang-tulang sendinya, bukaannya, cekungannya, cembungannya, dan keseluruhannya.

20. Bila dia telah memahami nimitta tersebut dengan baik, mengingatnya dengan baik, mengenalinya dengan baik, dia pergi sendirian tanpa teman, dengan tidak mengurangi kesadaran/perhatian *(sati)* yang telah dibangun, dengan perhatian inderanya mengarah ke dalam, dengan batinnya tidak mengarah keluar, dan meninjau kembali jalan yang telah dilewati dan yang didatangi. Ketika dia berjalan, dia memutuskan bahwa jalannya adalah mengarah kepada hal itu; ketika dia duduk, dia menyiapkan tempat duduk yang mengarah kepada hal itu.

21. Apakah tujuan, apakah keuntungan dari memberi ciri pada tanda-tanda yang ada di sekeliling? Memberi ciri pada tanda-tanda di sekeliling adalah memiliki *amoha* sebagai tujuannya, dia memiliki *amoha* sebagai

keuntungannnya. Apakah tujuan, dan apakah keuntungan dari memahami tanda dalam sebelas cara? Memahami tanda/nimitta dalam sebelas cara adalah untuk menjangkarkan atau menancapkan pikiran sebagai tujuannya, dia memiliki pikiran yang tertancap sebagai keuntungannya. Apakah tujuan, dan apakah keuntungan dari meninjau-kembali jalan yang telah dilewati dan yang didatangi? Meninjau-kembali jalan yang telah dilewati dan yang didatangi adalah membuat batin tetap berada pada jalur sebagai tujuannya, dia membuat batin tetap berada pada jalur sebagai keuntungannya.

22. Bila dia telah membangun rasa hormat dan yakin untuk itu, dengan melihat keuntungan-keuntungannya dan dengan merasakan hal tersebut seperti harta karun dan dengan demikian dia jadi mencintainya, dia menancapkan batinnya pada obyek itu dan merenungkan: 'Pastilah dengan cara ini saya akan terbebas dari usia tua dan kematian'. Dengan terpisah sama-sekali dari nafsu-nafsu keinginan, terpisah dari hal-hal yang tidak bermanfaat, dia memasuki dan berdiam dalam jhana pertama... [penyepian]. Dia telah tiba pada jhana pertama dari alam materi-halus *(rūpāvacara)*. Miliknya adalah kediaman surgawi dan contoh dari tindakan yang baik yang terdapat dalam pengembangan [meditasi].

23. Jadi jika dia pergi ke tanah pekuburan untuk menguji pengendalian batinnya, hendaknya dia melakukan hal itu setelah memukul gong atau menguncarkan satu bab (paritta). Jika dia pergi ke sana khususnya untuk [mengembangkan] subyek meditasi, hendaknya dia pergi sendirian tanpa teman, tanpa melepaskan dasar subyek meditasinya dan selalu menjaganya di dalam batin, membawa sebuah tongkat atau seorang pengawal untuk menjaganya dari serbuan anjing-anjing, dsb., memastikan untuk tidak mengurangi perhatian *(sati)* dengan membangunnya dengan baik, dengan batin yang tidak mengarah keluar karena dia telah memastikan bahwa indera-inderanya —dengan pikirannya sebagai yang keenam— semuanya telah mengarah ke dalam.

24. Sewaktu dia keluar dari vihara, dia harus memperhatikan pintu gerbang: 'Saya telah pergi keluar pada arah ini melalui gerbang ini'. Setelah itu dia harus menegaskan jalan yang harus dilalui: 'Jalan ini menuju ke arah timur... barat... utara... selatan', atau 'Jalan ini menuju ke arah yang lebih lanjut'; dan 'Di tempat ini, jalan ini membelok ke kiri, di tempat ini membelok ke kanan'; dan 'Di tempat ini ada sebuah batu,

sarang-semut, sebuah pohon, semak-semak, tumbuh-tumbuhan menjalar'. Dia harus pergi ke tempat di mana terdapat tanda ini, menegaskannya dalam cara ini jalan yang dia lalui.

25. Dan dia tidak boleh mendatanginya dalam arah yang berlawanan dengan arah angin; karena jika dia melakukannya dan bau dari mayat-mayat ini menusuk hidungnya, maka otaknya [3] mungkin bisa menjadi jengkel, atau mungkin dia membuang makanannya, atau mungkin dia menyesali kedatangannya, dengan berpikir, 'Tempat mayat macam apa yang telah kudatangi!'. Jadi, sebagai gantinya, dia harus mendatanginya dalam jalan yang searah dengan arah angin. Jika dia tidak dapat pergi dalam arah yang searah angin - karena ada gunung atau jurang atau karang atau pagar atau jalan penuh duri atau air atau tanah berlumpur di tengah jalan, maka dia harus pergi dengan menutup hidungnya dengan ujung jubahnya. Ini adalah kewajiban-kewajiban dalam bepergian ke sana.

26. Bilamana dia telah pergi ke sana dengan cara ini, dia tidak boleh langsung melihat nimitta dari asubha itu, tetapi dia harus yakin dulu arahnya. Karena mungkin jika dia berdiri di suatu arah tertentu, obyek tersebut tidak kelihatan jelas baginya dan pikirannya tidak dapat memegangnya. Oleh karena itu, daripada di sana, dia seyogyanya berdiri di suatu tempat yang obyeknya kelihatan dengan jelas dan pikiran dapat memegangnya. Dan dia harus menghindari berdiri di bawah arus angin atau arah darimana angin bertiup. Karena jika dia berdiri di bawah arus angin dia akan terganggu oleh bau mayat dan pikirannya menjadi kacau; dan jika dia berdiri pada arah darimana angin bertiup, dan makhluk-makhluk bukan manusia tinggal di sana, mereka mungkin menjadi jengkel, dan akan mengganggunya. Karena itu dia harus pindah berputar sedikit dan tidak berdiri terlalu berlawanan dengan arah angin. [183]

27. Kemudian dia harus berdiri tidak terlalu jauh atau terlalu dekat, atau terlalu dekat dengan kaki atau terlalu dekat dengan kepala. Karena jika dia berdiri terlalu jauh, obyek tidak jelas baginya, dan jika dia berdiri terlalu dekat, dia mungkin menjadi takut. Jika dia berdiri terlalu dekat dengan kaki atau terlalu dekat dengan kepala maka tidak semua dari asubha itu menjadi nyata baginya secara seimbang. Oleh karena itu dia

3. Ini tidak menyatakan secara tak langsung apa yang (sekarang) kita kira. Lihat pemaparan tentang 'otak' pada Bab VIII butir 126 dan khususnya butir 136. Mungkin yang dimaksudkan adalah bahwa dia terkena flu atau radang selaput lendir di hidung dan tenggorokan.

harus berdiri tidak terlalu jauh atau terlalu dekat, berhadapan dengan pertengahan tubuh, di suatu tempat yang enak baginya untuk melihatnya.

28. Kemudian dia harus memberi ciri pada tanda-tanda *(nimitta)* di sekelilingnya dengan cara menyatakan: 'Pada tempat di mana nimitta yang membengkak dari asubha ini telah ditinggalkan, dia mencatat batu-batu... atau tumbuhan menjalar di sana bersama dengan tanda-tandanya' (butir 19).

29. Ini adalah cara untuk mencirikan mereka. Jika ada karang pada fokus mata di dekat nimitta itu, dia harus mengenalinya dengan cara demikian: 'Karang ini tinggi atau rendah, kecil atau besar, coklat atau hitam atau putih, panjang atau bundar', setelah itu dia harus memperhatikan [posisi-posisi yang berhubungan], seperti: 'Pada tempat ini, ini adalah karang, ini adalah nimitta dari asubha; ini adalah nimitta dari asubha, ini adalah karang!'.

30. Jika ada sarang-semut, dia harus mengenalinya dengan cara ini: 'Ini tinggi atau pendek, kecil atau besar, coklat atau hitam atau putih, panjang atau bundar', setelah itu dia harus memperhatikan [posisi-posisi yang berhubungan], seperti: 'Pada tempat ini, ini adalah sarang-semut, ini adalah nimitta dari asubha'.

31. Jika ada pohon dia harus mengenalinya dengan cara ini: 'Ini adalah pohon *pippul* atau pohon banyan atau pohon *kacchaka* atau pohon apel; ia tinggi atau pendek, kecil atau besar, hitam atau putih', setelah itu dia harus mengamati [posisi-posisi yang berhubungan], seperti demikian: 'Pada tempat ini, ini adalah sebuah pohon, ini adalah nimitta dari asubha'.

32. Jika ada semak-semak, dia harus mengenalinya dengan cara demikian: 'Ini adalah semak *sindi* atau semak *karamanda* atau semak *kaṇavīra* atau semak *koraṇḍaka*; dia tinggi atau pendek, kecil atau besar', setelah itu dia harus mengamati [posisi-posisi yang berhubungan], seperti demikian: 'Pada tempat ini, ini adalah semak, ini adalah nimitta dari asubha'.

33. Jika ada tumbuh-tumbuhan menjalar, dia harus mengenalinya dengan cara ini: 'Ini adalah tumbuhan-menjalar sejenis labu, atau tumbuhan menjalar kundur, atau tumbuhan-menjalar berwarna coklat, atau tumbuhan-menjalar berwarna hitam, atau tumbuhan-menjalar yang

berbau busuk', selanjutnya dia harus mengamati [dari posisi-posisi yang berhubungan], seperti demikian: 'Di tempat ini, ini adalah tumbuhan-menjalar, ini adalah nimitta dari asubha; ini adalah nimitta dari asubha, ini adalah tumbuhan-menjalar'.

34. Juga *dengan tanda khususnya dan dalam hubungannya dengan obyek* telah dikatakan (butir 19); tetapi itu termasuk apa yang baru saja dikatakan; karena dia 'mencirikannya dengan tanda khususnya', ketika dia menegaskannya berulang-ulang, dan dia 'mencirikan hubungannya dengan obyek' ketika dia menegaskannya dengan menghubungkannya setiap saat dalam pasangan demikian: 'Ini adalah karang, ini adalah nimitta dari asubha; ini adalah nimitta dari asubha, ini adalah karang'.

35. Setelah melakukan hal ini, kembali dia harus membawa ke dalam batin kenyataan bahwa itu masing-masing memiliki esensi individu/ciri khasnya sendiri, dia memiliki sendiri keadaan yang membengkak yang tidak umum untuk hal-hal yang lain, oleh karena itu dikatakan bahwa dia menegaskan untuk itu [4] *dengan kenyataan dari apa yang telah dicapainya yang mempunyai esensi individunya*. Artinya adalah bahwa sesuatu harus ditegaskan/dikenali berdasarkan esensi individunya, berdasarkan sifat alamiahnya sendiri, sebagai 'yang menggembung [5], yang membengkak'.

Setelah menegaskannya dengan cara ini, dia harus memahami nimitta itu dalam enam cara berikut, (1) berdasarkan warnanya, (2) berdasarkan ciri-cirinya, (3) berdasarkan bentuknya, [184] (4) berdasarkan arahnya, (5) berdasarkan lokasinya, (6) berdasarkan batasnya. Bagaimana?

36. (1) Seorang meditator harus menegaskannya *berdasarkan warnanya*, seperti demikian: 'Ini adalah tubuh dari seseorang yang berkulit hitam, atau putih, atau kuning'.

37. (2) Bukannya dengan cara menegaskannya berdasarkan tanda wanita dan tanda pria, melainkan dia harus menegaskannya *berdasarkan tanda-tandanya*, seperti demikian; 'Ini adalah tubuh dari seorang yang dalam masa pertama kehidupannya, dalam masa pertengahan, dalam masa terakhir kehidupannya'.

4. Lihat kembali referensi pada butir 19 yang membutuhkan *sabhāvato upalakkhati* daripada *s. vavatthāpeti*, tetapi bacaan tersebut mencantumkannya.

5. '*Vaṇita* —yang menggembung': dikomentari oleh Pm. dengan 'sūna (membengkak, bertambah besar)'. Pengertian ini tidak terdapat dalam Kamus PTS.

38. (3) *Berdasarkan bentuknya*: dia harus menegaskannya hanya berdasarkan bentuk dari yang membengkak, seperti demikian: 'Ini adalah bentuk dari kepalanya, ini adalah bentuk dari lehernya, ini adalah bentuk dari tangannya, ini adalah bentuk dari dadanya, ini adalah bentuk dari perutnya, ini adalah bentuk dari pusarnya, ini adalah bentuk dari pinggulnya, ini adalah bentuk dari pahanya, ini adalah bentuk dari betisnya, ini adalah bentuk dari telapak kakinya'.

39. (4) Dia harus menegaskannya *berdasarkan arahnya*, seperti demikian: 'Ada dua arah dalam tubuh ini, yaitu ke bawah dari pusar sebagai arah yang lebih bawah dan ke atas dari pusar sebagai arah yang lebih atas. Atau dia bisa menegaskannya seperti demikian: 'Saya berdiri pada arah ini; nimitta asubha ada di arah sana'.

40. (5) Dia harus menegaskannya *berdasarkan lokasi/tempatnya* seperti demikian: 'Tangan tempatnya di sini, kaki di sini, kepala di sini, pertengahan tubuh di sini'. Atau dia juga bisa menegaskannya seperti demikian: 'Saya ada di tempat sini, nimitta asubha ada di sana'.

41. (6) Dia harus menegaskannya *berdasarkan batasnya*, seperti demikian: 'Tubuh ini dibatasi di bawah oleh telapak kaki, di atas oleh ujung rambut, dikelilingi oleh kulit; tempat yang sangat terbatas ini dipenuhi oleh tiga puluh dua potong mayat'. Atau dengan cara lain, ia bisa menegaskannya seperti demikian: 'Ini adalah batas dari tangannya, ini adalah batas dari kakinya, ini adalah batas dari kepalanya, ini adalah batas dari pertengahan tubuhnya'. Atau dengan cara lain, dia dapat membatasiya sebanyak yang dia pahami, seperti demikian: 'Hanya sebegini ini mayat yang membengkak ini'.

42. Akan tetapi, tubuh wanita tidak pantas bagi seorang laki-laki atau sebaliknya tubuh seorang laki-laki bagi seorang wanita; karena obyeknya [yaitu aspek yang menjijikkan], tidak membuat penampakannya pada tubuh yang berlawanan jenis kelaminnya, yang hanya akan menjadi suatu kondisi untuk kegembiraan[6] yang salah (yaitu timbulnya nafsu). Mengutip

---

6. '*Vipphandana* —kegembiraan yang salah': Pm. mengatakan di sini '*Kilesa paripphandanass'eva nimittam hotī ti attho* (artinya adalah ia menjadi tanda/nimitta bagi keterlibatan aktivitas kilesa)' Pm. 170. *Phandati* dan *viphandati* keduanya diartikan sebagai 'mendebarkan, menggemparkan, mengejutkan, dan kata *paripphandati* tidak terdapat dalam Kamus PTS. Untuk pengertian dari kegembiraan (*phandana*) yang salah (*vi-*), bandingkan dengan Bab IV butir 89, dan Bab XIV butir 132 dan catatan kakinya. Itu tampaknya merupakan gabungan dari arti antara *vipphara, vyāpāra, vipphandana, vīhaka, paripphandana* (mungkin juga *abhoga*) dalam pengertian yang umum dari ketertarikan, kegiatan, perhatian, gangguan, keterlibatan, dsb.

dari Penjelasan Majjhima: 'Bahkan ketika membusuk [7], tubuh seorang wanita dapat menyerbu ke dalam batin laki-laki dan berdiam di sana'. Itulah alasannya mengapa nimitta tsb. harus dipahami dalam enam cara hanya pada tubuh yang berjenis kelamin sama.

43. Tetapi bilamana seorang meditator telah mengembangkan subyek meditasi di bawah bimbingan Buddha yang sebelumnya, tetap melaksanakan latihan-latihan pertapaan, mengupas elemen-elemen utama yang besar, melihat dengan jelas pembentukan-pembentukan, mengenali secara mental-materinya, menghilangkan persepsi tentang suatu makhluk/diri, melakukan tugas-tugas pertapaan [185], menjalani hidup yang bermoral, dan mengembangkan pengembangan, ketika dia berisi benih-benih [yang Berpaling dari bentuk-bentuk] dan memiliki pengetahuan yang matang dan sedikit kekotoran batin *(kilesa)*, maka kemudian tanda-pasangan-lawannya *(paṭibhāga-nimitta)* muncul padanya di tempat itu saat dia terus mengamati. Jika itu tidak muncul dengan cara demikian, maka itu bisa muncul padanya sewaktu dia sedang memahami nimitta tersebut dalam enam cara.

44. Tetapi jika patibhaga-nimitta itu tidak juga muncul setelah itu, maka dia harus memahami nimitta itu lagi dalam lima cara, yaitu: (7) berdasarkan tulang sendinya, (8) berdasarkan bukaannya, (9) berdasarkan cekungannya, (10) berdasarkan cembungannya, dan (11) berdasarkan keseluruhannya.

45. Dalam hal ini, (7) *berdasarkan tulang sendinya*, tepatnya adalah berdasarkan seratus delapan puluh tulang sendinya. Tetapi bagaimana dia menentukan keseratus delapan puluh tulang sendi itu pada mayat yang membengkak? Maka dari itu, dia bisa mengenalinya berdasarkan empat-belas tulang sendi yang pokok seperti demikian: tiga tulang sendi di tangan kanan, tiga di tangan kiri, tiga di kaki kanan, tiga di kaki kiri, satu tulang sendi leher, dan satu tulang sendi pinggang.

46. (8) *Berdasarkan bukaannya*, sebuah 'bukaan' adalah rongga di antara tangan (dan sisinya), rongga di antara kedua kaki, rongga perut, rongga telinga. Dia harus menegaskannya berdasarkan bukaannya dengan cara ini. Atau dengan cara lain, dapat dikenal berdasarkan keadaan dari membuka dan menutupnya mata, dan membuka dan menutupnya mulut.

---

7. Teks Harvard mencantumkan *ugghatita*, tetapi Pm. (halaman 170) menulis '*Ugghāṇitā* (bukan di Kamus PTS) *pī ti uddhumātakabhāvappattā pi sabbaso kuthitasarīrā pī ti attho*'.

47. (9) *Berdasarkan cekungannya*: dia harus mengenali setiap tempat yang cekung pada tubuh, seperti lekuk mata atau rongga di dalam mulut atau di pangkal leher. Atau dia dapat menegaskannya seperti demikian: 'Saya berdiri di bagian/tempat yang cekung, jasad itu berada di tempat yang cembung'.

48. (10) *Berdasarkan cembungannya*, dia harus mengenali setiap bagian/daerah yang menonjol dari tubuh seperti lutut atau dada atau dahi. Atau dia bisa mengenalinya seperti demikian: 'Saya berdiri di tempat yang cembung, jasad itu berada di tempat yang cekung'.

49. (11) *Berdasarkan keseluruhannya*: seluruh tubuh harus dikenali secara keseluruhan. Setelah mengamati seluruh tubuh dengan pengetahuannya, dia harus membangun pikirannya seperti berikut: 'Yang membengkak, yang membengkak', pada setiap bagian tubuh yang kelihatan jelas baginya. Jika itu belum muncul juga, dan jika ada intensitas tertentu dari pembengkakan di perut [8], dia harus membangun pikirannya seperti demikian, 'Yang membengkak, yang membengkak', pada bagian itu.

50. Sekarang terhadap kata-kata, *dia melihat bahwa nimitta telah dipahami dengan baik*, dan sebagainya, penjelasanya adalah sebagai berikut. Seorang meditator harus memahami nimitta itu sepenuhnya pada tubuh itu dengan cara memahami nimitta yang sudah dipaparkan. Dia harus menujukan pikirannya pada nimitta itu dengan perhatian-murni *(sati)* yang telah dikembangkan dengan baik. Dia harus melihat bahwa hal itu telah diingat dengan baik, dikenali dengan baik, dengan melakukan hal itu berulang-ulang. Berdiri di suatu tempat yang tidak terlalu jauh dan tidak terlalu dekat dari jasad itu, dia harus membuka matanya, melihat dan memahami nimitta itu. Dia harus membuka mata dan melihat seratus kali, seribu kali, [dan berpikir], 'Kejijikan dari tubuh yang membengkak, kejijikan dari tubuh yang membengkak', dan dia harus menutup matanya dan menujukan pikiran pada hal itu.

51. Setelah dia melakukannya berulang-ulang, nimitta-pengertian (nimitta yang dipelajari/diambil) dapat dipahami dengan baik olehnya. Kapankah hal itu bisa dipahami dengan baik ? Jika nimitta yang masuk ke dalam fokus itu serupa, apakah ketika ia membuka mata dan melihatnya ataukah

8. *'Udara-pariyosānaṃ uparisariraṃ'* (Pm. 172). *Pariyosana* di sini berarti 'intensitas' meski umumnya ia berarti 'akhir'; tetapi lihat Kamus PTS *pariyosita*.

ketika ia menutup matanya dan menujukan pikiran pada itu, itulah yang disebut dengan dipahami dengan baik.

52. Jika dia telah memahami nimitta dengan baik seperti itu, mengingatnya dengan baik, mengenalinya/menegaskannya dengan baik, kemudian jika ia tidak mampu menyimpulkan perkembangannya pada tempat itu, ia bisa pergi ke pondoknya, sendirian, dengan cara yang sama seperti yang digambarkan pada saat kedatangannya, tanpa seorang teman, tetap menggunakan subyek meditasi yang sama di dalam pikiran, dengan perhatian-murni *(sati)* yang dibangun dengan baik, dan dengan pikiran yang tidak mengarah keluar, dan menujukan indera-inderanya ke dalam [batin].

53. Sewaktu dia meninggalkan tanah pekuburan tersebut, dia harus mengenali jalan kembalinya seperti demikian: 'Jalan yang telah aku tinggalkan ini menuju ke arah timur, barat..., utara..., selatan', atau itu menuju ke arah yang selanjutnya; atau 'Di tempat ini ia membelok ke kiri, di tempat ini ia membelok ke kanan'; dan 'Di tempat ini ada batu, di sini ada sarang-semut, di sini ada pohon, di sini ada semak, di sini ada tumbuhan menjalar'.

54. Bilamana dia telah mengenali jalan yang dia lalui sewaktu kembali dan jika sekali lagi kembali, dia harus berjalan naik dan turun, dia harus melihat bahwa perjalanannya ditujukan ke arah itu juga; artinya dia harus berjalan turun dan naik (mondar-mandir) pada sebidang tanah yang menghadap ke arah nimitta asubha tersebut. Dan jika dia duduk, dia harus menyiapkan tempat duduk yang mengarah kepada hal itu juga.

55. Tetapi jika ada tanah berlumpur atau jurang atau pohon atau pagar atau rawa-rawa pada arah itu, jika dia tidak berjalan naik dan turun di sebidang tanah yang menghadap ke arah itu, jika dia tidak bisa menyiapkan tempat duduknya sedemikian karena tidak ada ruang untuk itu, maka ia bisa berjalan naik dan turun serta duduk di suatu tempat yang ada ruangnya, walaupun tidak menghadap ke arah itu, tetapi dia harus mengarahkan pikirannya ke arah itu.

56. Sekarang mengenai pertanyaan yang dimulai dengan *apakah tujuan... memberi ciri pada tanda-tanda yang ada di sekeliling?* dan maksud dari jawaban yang dimulai dengan kata-kata, *memiliki amoha (bukan kebodohan) sebagai tujuannya*, adalah sebagai berikut: Jika seseorang pergi pada waktu yang salah ke suatu tempat yang ada nimitta dari

mayat yang membengkak dan membuka matanya dengan tujuan untuk memahami nimitta dengan memberi ciri pada tanda-tanda di sekelilingnya, maka kemudian begitu ia melihat, jasad/mayat tersebut tampak [187] seolah-olah berdiri dan mengancamnya [9] dan mengejarnya, dan ketika ia melihat obyek yang seram dan menakutkan, pikirannya mengkerut, dia seperti orang gila, dicengkram oleh ketakutan dan kengerian, dan rambutnya berdiri. Di antara tiga puluh delapan subyek meditasi yang dijelaskan dalam teks, tidak ada obyek yang sangat menakutkan seperti ini. Ada beberapa orang yang kehilangan jhana dalam subyek meditasi ini. Mengapa? Karena subyek meditasi ini sangat menakutkan.

57. Oleh karena itu seorang meditator harus benar-benar mantap. Mengembangkan perhatian-murninya *(sati)* dengan baik, dia harus menghilangkan rasa takutnya dengan cara ini: 'Tidak ada mayat yang bangun dan mengejar saya. Jika batu itu atau tumbuhan-menjalar yang berada di dekat mayat itu yang datang, maka mungkin jasad itu juga bisa datang; tetapi karena batu itu atau tumbuhan -menjalar itu tidak datang, jasad itu tidak akan datang juga. Penampakannya seperti ini adalah lahir dalam persepsimu, diciptakan oleh persepsimu. Hari ini [obyek] meditasimu telah hadir di hadapanmu. Janganlah takut, bhikkhu'. Dia harus melupakannya dengan tertawa dan mengarahkan pikirannya ke nimitta itu lagi. Dengan cara itu dia akan tiba pada tingkat yang lebih tinggi. Kata-kata 'Memberikan ciri pada tanda-tanda di sekeliling adalah memiliki amoha sebagai tujuannya', dikatakan untuk penjelasan ini.

58. Untuk bisa berhasil dalam memahami nimitta dalam sebelas cara adalah dengan menancapkan pikiran pada subyek meditasi. Karena dengan membuka matanya dan melihat kondisi-kondisi/syarat-syarat dari munculnya nimitta; dan ketika dia melatih pikirannya pada hal itu, tanda-pasangan-lawannya *(paṭibhāga-nimitta)* muncul; dan ketika dia melatih pikirannya pada hal itu, dia mencapai penyerapan (jhana). Ketika dia telah pasti dalam penyerapan (jhana), dia mengembangkan pandangan-terang dan merealisasi tingkat Arahat. Oleh karena itu dikatakan: *memahami nimitta dalam sebelas cara (lainnya) adalah menancapkan pikiran sebagai tujuannya.*

---

9 Tak ada pengertian dari *ajjhottharati* yang diberikan dalam Kamus PTS yang cocok di sini. Lihat Bab I butir 56.

59. *Peninjauan-kembali pada jalan yang telah dilalui dan jalan yang didatangi, membuat pikiran tetap berada pada jalur sebagai tujuannya:* artinya adalah bahwa meninjau kembali jalan yang telah dilewati dan jalan yang didatangi disebutkan adalah untuk tujuan menjaga subyek meditasi tetap berada pada jalur dengan baik.

60. Karena jika bhikkhu ini tetap bersama subyek meditasinya dan orang-orang dalam perjalanannya bertanya tentang hari, 'Hari apa sekarang, Yang Mulia?' atau mereka bertanya kepadanya beberapa pertanyaan [tentang Dhamma], atau mereka mengucapkan selamat datang kepadanya, dia tidak semestinya tetap diam, dan berpikir 'Saya memiliki subyek meditasi'. Pertanyaan tentang hari harus dijawab, pertanyaan tentang Dhamma harus dijawab, bahkan hanya dengan mengatakan 'Saya tidak tahu' jika dia betul-betul tidak tahu, dan sambutan yang baik harus ditanggapi. [188] Bila dia melakukan hal itu, nimitta yang baru didapatkan akan hilang. Tetapi meskipun jika nimitta itu betul-betul hilang, dia tetap harus menjawab tentang hari ketika ditanya; jika dia tidak tahu jawaban dari pertanyaan itu, dia tetap harus mengatakan 'Saya tidak tahu', dan jika dia mengetahuinya dia harus menjelaskannya dengan pasti [10]; dan dia harus menanggapi sambutan. Juga sambutan yang hangat dari para pengunjung harus dihadiri untuk menyambut bhikkhu-bhikkhu/ tamu yang berkunjung, dan semua tugas-tugas yang lainnya dalam Khandhaka harus diambil juga, seperti, tugas-tugas pada halaman tempat suci, tugas-tugas pada halaman pohon Bodhi, tugas-tugas pada bangunan Uposatha, tugas-tugas pada rgudang dan kamar mandi, dan tugas-tugas kepada guru, kepada guru penahbis, pengunjung/tamu, bhikkhu-bhikkhu yang akan pergi, dan tugas-tugas lainnya.

61. Dan nimitta yang baru diperoleh ini akan hilang, sementara dia menyelesaikan semua tugas-tugas ini juga. Ketika dia ingin memulainya lagi, dan berpikir 'Saya akan pergi dan mengambil nimitta', dia mendapati bahwa dia tidak bisa pergi ke tanah pekuburan karena mayat itu telah diserbu oleh makhluk-makhluk bukan manusia atau binatang-binatang buas, atau nimitta itu telah lenyap. Karena sebuah mayat yang membengkak hanya bertahan selama satu atau dua hari dan berubah menjadi mayat yang pucat-kehitaman. Dari semua subyek meditasi, tidak ada yang sedemikian sulit diperoleh seperti pada mayat jenis ini.

10. Bacaan *ekaṁsena* (dengan pasti) dalam teks Harvard lebih baik daripada *ekadesena* (sebagian).

62. Jadi, bilamana nimitta itu telah menghilang dalam cara ini, bhikkhu seharusnya duduk seperempat malam atau seperempat hari dan yang pertama-tama dilakukan adalah meninjau kembali jalan yang telah dilewati dan jalan yang didatangi ke tempat di mana dia sedang duduk bersila, melakukannya dengan cara demikian: 'Saya pergi dari vihara melalui gerbang ini, saya mengambil jalan yang menuju ke arah ini, saya membelok ke kiri di tempat yang demikian-demikian, saya membelok ke kanan di tempat yang demikian-demikian, di salah satu bagian dari tempat itu ada batu, di tempat yang lain ada sarang-semut, atau sebatang pohon atau semak-semak atau tumbuhan-menjalar; setelah melewati jalan ini, saya melihat obyek asubha di tempat yang demikian-demikian, saya berdiri di sana memandang ke arah demikian-demikian, dan mengamati tanda-tanda yang demikian-demikian di sekelilingnya, saya memahami nimitta asubha dengan cara ini; saya meninggalkan tanah pekuburan melalui arah yang demikian-demikian, saya kembali melalui jalan yang demikian-demikian, sambil melakukan ini dan ini, dan sekarang saya duduk di sini'.

63. Setelah dia meninjaunya dengan cara ini, nimittanya menjadi jelas dan tampak seolah-olah terletak di depannya; subyek meditasinya kembali pada jalurnya seperti sebelumnya. Karena itu dikatakan: *Peninjauan kembali pada jalan yang telah dilewati dan jalan yang didatangi, telah menjaga pikiran pada jalurnya, sebagai tujuannya.*

64. Selanjutnya mengenai kata-kata: *Ketika dia telah membangun rasa hormat dan yakin pada itu dengan melihat keuntungan-keuntungan dan dengan merasakannya sebagai harta karun dan dengan demikian mencintainya, dia menancapkan pikirannya pada obyek itu:* dalam hal ini, setelah memperoleh jhana dengan melatih pikirannya pada kejijikan dalam mayat yang membengkak, dia harus meningkatkan pandangan-terangnya dengan jhana sebagai penyebabnya yang paling dekat, dan kemudian dia harus melihat keuntungan-keuntungannya dengan cara demikian: [189] 'Pastilah dengan cara ini saya akan terbebas dari usia tua dan kematian'.

65. Sama seperti seorang miskin yang memperoleh harta karun permata-permata, akan menjaga dan mencintainya dengan penuh kasih, merasa hormat kepadanya seperti seorang yang menghargai nilainya, 'Saya telah mendapatkan sesuatu yang sangat sulit diperoleh', demikian pula bhikkhu-bhikkhu ini harus menjaga nimitta , mencintainya dan merasa hormat

kepadanya seperti seseorang yang menghargai nilainya, 'Saya telah mendapatkan subyek meditasi ini yang sangat sulit diperoleh, sesulit memperoleh harta karun yang sangat berharga bagi seorang miskin untuk memperolehnya. Bagi seseorang yang subyek meditasinya adalah empat unsur, melihat dengan jelas empat unsur pokok di dalam dirinya, seseorang yang subyek meditasinya adalah nafas akan melihat dengan jelas angin di lubang hidungnya, dan orang yang subyek meditasinya adalah kasina, membuat kasina dan mengembangkannya dengan mudah; jadi subyek-subyek meditasi yang lainnya ini mudah didapatkan. Tetapi yang satu ini (yaitu mayat yang membengkak) berakhir hanya satu atau dua hari, setelah itu dia akan berubah menjadi mayat yang pucat-kehitaman. Tidak ada yang lebih sulit didapatkan daripada yang satu ini. Dalam seperempat malam dan dalam seperempat hari, dia harus terus menjaga pikirannya agar tetap menancap/menyatu di sana seperti demikian: 'Kejijikan dari mayat yang membengkak, kejijikan dari mayat yang membengkak'. Dan dia harus menujukan pikirannya kepada nimitta itu, membawanya ke dalam pikirannya, dan menghantamnya dengan penopang-pikiran *(vitakka)* dan gema-pikiran *(vicāra)* secara terus-menerus.

66. Setelah dia melakukan hal itu, nimitta-pasangan-lawan *(paṭibhāga-nimitta)* muncul. Di sinilah ada perbedaan antara kedua nimitta itu. Nimitta yang dipelajari/diambil/didapat (nimitta-pengertian) tampak sebagai nimitta yang menyeramkan, mengerikan, dan menakutkan; tetapi nimitta-pasangan-lawan *(paṭibhāga-nimitta)* tampak seperti seorang laki-laki dengan anggota-anggota badan yang besar sedang berbaring setelah makan dengan kenyang.

67. Bersamaan dengan diperolehnya nimitta-pasangan-lawan, nafsu-nafsunya terlepas/ditinggalkan oleh penekanan karena tidak diberikannya perhatian secara eksternal kepada nafsu-nafsu keinginan [sebagai obyek]. Dan karena terlepasnya keinginan-keinginan, maka itikad jahatnya juga terlepas, seperti keluarnya nanah bersama dengan keluarnya darah. Demikian juga kekakuan dan kelambanan terlepas melalui pengerahan semangat/energi, keraguan dan kecemasan terlepas melalui pencurahan kepada hal-hal yang damai yang menyebabkan lenyapnya penyesalan; dan keragu-raguan tentang Sang Guru yang mengajarkan sang jalan, tentang sang Jalan, dan tentang Pahala dari sang jalan, terlepas melalui pengalaman yang nyata dari tingkat yang lebih tinggi yang dicapainya. Jadi, kelima rintangan telah terlepas. Dan

kemudian hadir penopang-pikiran *(vitakka)* dengan karakteristiknya yang mengarahkan pikiran kepada nimitta yang sama, gema-pikiran *(vicāra)* menyempurnakan fungsi yang menekan nimitta, dan kegiuran *(pīti)* karena diperolehnya tingkat ketenangan yang lebih tinggi *(visesa)*, dan ketenangan *(passaddhi)* karena munculnya ketenangan pada seseorang yang batinnya tergiur, dan kebahagiaan bersama dengan ketenangan itu sebagai tandanya, [190] dan penyatuan *(ekaggatā)* yang memiliki kebahagiaan sebagai tandanya karena hasil dari konsentrasi pada seseorang yang batinnya penuh dengan kebahagiaan. Karenanya, faktor-faktor jhana menjadi nyata/jelas.

68. Kemudian konsentrasi-akses, yang merupakan bagian awal dari jhana pertama, dihasilkan di dalam dirinya juga pada saat yang sama. Semua setelah itu tergantung pada penyerapannya di dalam jhana pertama dan penguasaannya di dalam itu haruslah dipahami seperti yang dijelaskan pada bagian kasina tanah.

69. Seperti pada mayat yang pucat-kehitaman dan seterusnya: cara-cara untuk memberi cirinya telah dipaparkan, diawali dengan pergi dalam cara yang dimulai dengan, 'Seseorang yang mempelajari nimitta mayat yang membengkak dari asubha, pergi sendirian tanpa teman, dengan tidak mengurangi perhatian-murni *(sati)* yang telah dibangun (butir 19), semuanya haruslah dipahami bersama dengan penjelasannya dan maksudnya, dengan mengganti kata 'yang membengkak' dengan kata yang sesuai pada setiap kasus, seperti demikian: 'Seseorang yang sedang mempelajari nimitta dari mayat yang pucat-kehitaman dari asubha...', 'Seseorang yang sedang mempelajari nimitta dari mayat yang membusuk dari asubha...', tetapi perbedaannya adalah sebagai berikut.

[YANG PUCAT-KEHITAMAN]

70. *Mayat yang pucat-kehitaman* haruslah dibawa ke dalam pikiran sebagai 'Kejijikan dari yang pucat-kehitaman, kejijikan dari yang pucat-kehitaman'. Di sini, nimitta-pengertian (nimitta yang dipelajari/diambil) muncul seperti warna-bisul; tetapi penampakan dari nimitta-pasangan-lawannya memiliki warna yang merata/lazim.

[YANG MEMBUSUK]

71. *Mayat yang membusuk* haruslah dibawa ke dalam pikiran sebagai, 'Kejijikan dari yang membusuk, kejijikan dari yang membusuk'. Di sini

nimitta-pengertian (nimitta yang dipelajari) muncul seolah-olah bergerak/ membusuk; tetapi nimitta-pasangan-lawannya muncul tak bergerak dan tenang.

[YANG TERBELAH]

72. *Mayat yang terbelah* ditemukan di medan pertempuran atau di dalam hutan para perampok atau di tanah pekuburan, tempat dimana raja-raja memerintahkan agar para perampok dipancung atau di hutan di suatu tempat di mana seseorang dicabik-cabik oleh singa dan macan. Jadi, jika dia pergi ke sana, dan hal itu masuk ke dalam fokus seseorang yang mengarahkannya ke dalam pikirannya meskipun berbaring di tempat lain, itu adalah bagus. Jika tidak, maka dia tidak seharusnya menyentuhnya dengan tangannya sendiri; karena dengan melakukan ini dia akan menjadi terbiasa dengannya.[11] Dia harus meminta pembantu vihara atau orang yang sedang belajar menjadi pertapa atau orang lain untuk bersama-sama meletakkannya di suatu tempat. Jika dia tidak dapat menemukan seseorang lainnya untuk melakukannya, dia harus meletakkannya bersama-sama dengan tongkat jalan atau tiang dalam cara yang sedemikian rupa sehingga hanya terpisah selebar satu jari [bagian-bagian itu]. Setelah meletakkannya bersama-sama seperti demikian, dia harus membawanya ke dalam pikiran sebagai, 'Kejijikan dari yang terbelah, kejijikan dari yang terbelah'. Di sini, nimitta-pengertian (nimitta yang dipelajari) muncul seolah-olah terbelah di tengahnya; tetapi nimitta pasangan-lawannya muncul secara keseluruhan. [191]

[YANG TERGEROGOTI]

73. *Mayat yang tergerogoti* haruslah dibawa ke dalam pikiran sebagai 'Kejijikan dari yang tergerogoti, kejijikan dari yang tergerogoti'. Di sini, nimitta yang dipelajari muncul seolah-olah tergerogoti di sana-sini; tetapi nimitta pasangan-lawannya muncul secara keseluruhan.

[YANG TERCERAI-BERAI]

74. Setelah meletakkan *mayat yang tercerai-berai* bersama-sama atau meletakkannya bersama-sama dalam cara yang dipaparkan pada bagian yang terbelah sehingga hanya terpisah selebar satu jari [potongan-

11. 'Dia akan datang untuk menanganinya tanpa merasa jijik seperti seorang pembakar-mayat lakukan' (Pm. 176).

potongan yang tercerai-berai itu], ia haruslah dibawa ke dalam pikiran sebagai 'Kejijikan dari yang tercerai-berai, kejijikan dari yang tercerai-berai'. Di sini, nimitta yang dipelajari muncul dengan celah yang jelas; tetapi nimitta pasangan-lawannya muncul secara keseluruhan.

[YANG TERCINCANG DAN TERCERAI-BERAI]

75. *Mayat yang tercincang dan tercerai-berai* ditemukan di tempat yang sama seperti yang digambarkan pada bagian mayat yang terbelah. Oleh karena itu, setelah pergi ke sana dan setelah meletakkannya bersama-sama atau meletakkannya bersama-sama seperti dalam cara yang diuraikan pada mayat yang terbelah, sehingga hanya terpisah selebar satu jari [potongan-potongan itu], ia haruslah dibawa ke dalam pikiran sebagai 'Kejijikan dari yang tercincang dan tercerai-berai, kejijikan dari yang tercincang dan tercerai-berai'. Di sini, ketika nimitta yang dipelajari (nimitta-pengertian) menjadi jelas/nyata, ia akan tampak dengan celah-celah dari luka-luka; tetapi nimitta pasangan-lawannya muncul secara keseluruhan.

[YANG BERDARAH]

76. *Mayat yang berdarah* ditemukan pada saat darah sedang mengalir dari luka yang menganga yang didapatkan di arena peperangan, dan sebagainya, atau dari lubang bisul yang pecah, dan dari bengkak yang bernanah ketika tangan dan kaki telah dipotong. Jadi, dalam melihat hal itu, itu haruslah dibawa ke dalam pikiran sebagai 'Kejijikan dari yang berdarah, kejijikan dari yang berdarah'. Di sini, nimitta yang dipelajari muncul dengan memiliki aspek yang bergerak seperti spanduk/bendera merah yang ditiup angin; tetapi nimitta pasangan-lawannya muncul tenang.

[YANG DIPENUHI ULAT]

77. Terdapat *mayat yang dipenuhi dengan ulat* setelah dua atau tiga hari, sekelompok belatung keluar dari sembilan lubang mayat itu, dan kumpulan belatung itu berada di sana seperti tumpukan padi atau nasi di sekujur tubuhnya, apakah tubuh itu tubuh anjing, serigala, manusia[12], kerbau, sapi, gajah, kuda, ular phyton, atau apa yang anda pikir. Itu dapat dibawa ke dalam pikiran dengan melihat dari semua hal itu sebagai

12. Ditulis *manussa* dalam terbitan Sinhala.

'Kejijikan dari yang dipenuhi ulat, kejijikan dari yang dipenuhi ulat'. Nimitta yang muncul bagi Thera Cūḷa-Piṇḍapātika-Tissa pada jasad dari bangkai gajah dalam waduk Kāḷadīghavāpi. Di sini, nimitta yang dipelajari/didapat muncul seolah-olah sedang bergerak; tetapi nimitta pasangan-lawannya muncul diam/tenang, seperti bola nasi yang masak.

[TULANG KERANGKA]

78. *Tulang kerangka* digambarkan dalam berbagai aspek yang dimulai dengan cara 'Seolah-olah dia sedang melihat pada sebuah mayat yang dilemparkan ke tanah pekuburan, tulang kerangka dengan daging dan darah, dipegang oleh otot (D.ii,296). [192] Oleh sebab itu, dia harus pergi ke sana dengan cara seperti yang telah dijelaskan, ke tempat di mana mayat itu diletakkan, dan memperhatikan setiap batu dan lain-lain, bersama dengan tanda-tanda di sekitarnya dan dalam hubungannya dengan obyek, dia harus mengenalinya *dengan kenyataan dari apa yang telah dicapainya yang merupakan ciri-khas/esensi individu tertentu*, seperti demikian, 'Ini adalah tulang kerangka' dan memahami tanda itu dalam sebelas cara berdasarkan warna dan yang lainnya. Tetapi jika dia melihat kepadanya [semata-mata memahaminya] *berdasarkan warnanya* sebagai putih, nimitta itu tidak akan muncul kepadanya [bersama dengan ciri khas individunya sebagai yang menjijikkan], tetapi hanya sebagai bagian dari kasina putih. Oleh karena itu, dia harus melihatnya hanya sebagai 'tulang kerangka' dalam aspek yang menjijikkan.

79. 'Tanda' adalah istilah untuk tangan, dan lain-lain, disini, jadi dia harus mengenalinya *berdasarkan tandanya* yang ada di tangan, kaki, kepala, dada, lengan, pinggang, paha, dan tulang kering di betis. Tetapi dia juga harus mengenalinya *berdasarkan bentuknya*, seperti, ini panjang, pendek, persegi empat, bulat, kecil, atau besar. *Berdasarkan arahnya* dan *berdasarkan tempatnya* telah dijelaskan (butir 39-40). Setelah mengenalinya *berdasarkan batasnya* menurut keliling dari setiap tulang, dia seharusnya mencapai penyerapan dengan memahami apapun yang muncul paling jelas padanya. Tetapi itu juga dapat dikenali *berdasarkan cekungannya* dan *cembungannya*, berdasarkan tempat-tempat yang cekung dan cembung di setiap tulang. Dan itu dapat juga dikenali berdasarkan posisinya, seperti demikian: 'Saya sedang berdiri di tempat yang cekung, tulang kerangka di tempat yang cembung; atau saya sedang berdiri di tempat yang cembung, tulang kerangka di tempat yang cekung'.

Ia harus juga dikenali *berdasarkan tulang-tulang sendinya* menurut sambungan dari tiap dua tulang yang bergabung. Ia harus juga dipahami *berdasarkan bukaan-bukaannya* menurut celah-celah yang memisahkan tulang-tulang. Ia harus dikenali *secara keseluruhannya* dengan mengarahkan pengetahuan kepadanya secara menyeluruh, seperti demikian; 'Di tempat ini ada tulang kerangka ini'. Jika nimitta tidak muncul meski dengan cara ini, maka pikiran harus dikembangkan pada tulang bagian depan. Dan dalam hal ini, sama seperti pada hal-hal terdahulu yang dimulai dengan yang dipenuhi dengan ulat, pemahaman nimittanya haruslah diamati dalam sebelas cara tingkah-laku secara tepat.

80. Subyek meditasi ini berhasil dengan menggunakan keseluruhan tulang kerangka maupun hanya dengan satu tulang. Karena itu setelah mempelajari nimitta dalam setiap cara dari sebelas cara, dia harus membawanya ke dalam pikiran sebagai 'Kejijikan dari tulang kerangka, kejijikan dari tulang kerangka'. Di sini, nimitta yang dipelajari (nimitta-pengertian) dan nimitta pasangan-lawannya *(paṭibhāga-nimitta)* adalah sama, demikian yang dikatakan. Itu benar untuk satu tulang. Tetapi jika nimitta-yang-dipelajari menjadi jelas/terang dalam tulang kerangka, yang benar [untuk dikatakan], yaitu ada celah di dalam nimitta-yang-dipelajari, sementara nimitta pasangan-lawannya muncul secara keseluruhan. [193] Dan nimitta-yang-dipelajari walaupun dalam satu tulang, seharusnya mengerikan dan menakutkan; tetapi nimitta pasangan-lawannya menimbulkan kegiuran dan kegembiraan karena ia membawa kepada konsentrasi akses.

81. Apa yang dikatakan dalam Penjelasan dalam konteks ini bisa dikurangi. Karena, setelah mengatakan ini, 'Tidak ada nimitta pasangan-lawan dalam empat kediaman luhur *(brahma-vihāra)* dan di dalam sepuluh jenis asubha; karena dalam kasus kediaman luhur, nimittanya adalah hancurnya batasan-batasan itu sendiri dan dalam kasus sepuluh jenis asubha, nimittanya menjadi nyata segera setelah kejijikan terlihat, tanpa ada pemikiran sedikit pun tentang hal itu', sekali lagi dikatakan segera dalam teks 'Di sini nimittanya dua susun: nimitta yang dipelajari dan nimitta pasangan-lawannya, dan nimitta yang dipelajari muncul menyeramkan, mengerikan dan menakutkan', dan seterusnya. Oleh karena itu apa yang kita katakan telah dipertimbangkan dengan baik. Dan hanya ini yang benar di sini. Disamping itu, penampakan dari keseluruhan tubuh wanita sebagai kumpulan dari tulang-tulang bagi

Thera Mahā-Tissa, hanya melalui pandangannya sekilas pada gigi perempuan itu yang ditunjukkan di sini (lihat Bab I, butir 55).

[UMUM]

82. Penguasa sifat ketuhanan dengan seribu mata
Bersama dengan Sepuluh Kekuatan mulia
Dia, jujur dalam kemasyhuran, membuatnya dikenal karena Jhana
Kekotoran dari sepuluh jenis dalam kebijaksanaan seperti ini
Sekarang setelah mengetahui penjelasannya dan jalan
Untuk mengontrol setiap hal dan bagaimana mereka dikembangkan,
Ada beberapa hal lebih jauh yang akan dipelajari,
Masing-masing dengan bagian khususnya untuk dijalani.

83. Seseorang yang telah mencapai jhana dalam salah satu dari semua ini terbebas dari keinginan yang besar; dia mirip [seorang Arahat] tanpa ketamakan karena ketamakannya telah ditekan dengan baik. Akan tetapi, pada saat yang sama, pengelompokan dari asubha ini haruslah dipahami seperti yang disebutkan sesuai dengan esensi-individu tertentu yang berturut-turut dicapai oleh tubuh [yang mati] dan juga sesuai dengan pembagian tertentu dari watak tamak/lobha.

84. Saat mayat telah berubah menjadi keadaan yang menjijikkan, ia mungkin telah mencapai ciri-khas (esensi) individu dari yang membengkak atau salah satu dari esensi individu yang dimulai dengan mayat yang pucat-kehitaman. Oleh karena itu, nimitta haruslah dipahami sebagai 'Kejijikan dari yang membengkak', 'Kejijikan dari yang pucat-kehitaman', sesuai dengan apa yang mampu dia temukan. Ini haruslah dimengerti, yaitu bagaimana menggolongkan asubha menjadi sepuluh tingkat dengan kejadian jasmani pada setiap ciri-khas (esensi) individu tertentunya.

85. Dan secara khusus, *yang membengkak* adalah sesuai untuk orang yang tamak terhadap bentuk, karena itu (mayat yang membengkak) menampilkan bukti dari pengrusakan dari bentuk tubuh. *Yang pucat-kehitaman* adalah sesuai untuk orang yang tamak terhadap warna tubuh, karena hal itu menampilkan bukti dari pengrusakan dari warna tubuh. *Yang membusuk* [194] adalah sesuai untuk orang yang tamak akan bau tubuh yang ditimbulkan oleh wewangian, parfum, dan sebagainya, karena yang membusuk ini menampilkan bukti dari bau busuk yang

berhubungan dengan luka tubuh. *Yang terbelah* adalah sesuai untuk orang yang tamak akan kepadatan dari tubuh, karena hal itu menampilkan bukti adanya lubang-lubang di dalamnya. *Yang tergerogoti* adalah sesuai untuk orang yang tamak akan penimbunan daging di bagian-bagian tertentu dari tubuh, seperti di dada, karena yang tergerogoti ini menampilkan bukti bahwa bagaimana kumpulan daging yang sangat indah menjadi tidak ada apa-apanya. *Yang tercerai-berai* adalah sesuai untuk orang yang tamak akan keindahan dari anggota-anggota tubuh, karena hal itu menampilkan bukti bahwa anggota-anggota tubuh dapat tercerai-berai. *Yang tercincang dan tercerai-berai* adalah sesuai untuk orang yang tamak akan tubuh yang indah secara keseluruhan, karena hal itu menampilkan bukti atas kehancuran dan perubahan dari tubuh secara keseluruhan. *Yang berdarah* adalah sesuai untuk orang yang tamak akan keelokan yang dihasilkan oleh perhiasan-perhiasan yang menyilaukan, karena itu menampilkan bukti kejijikannya saat dikotori oleh lumuran darah. *Yang dipenuhi oleh ulat* adalah sesuai dengan orang yang tamak akan kepemilikan terhadap tubuh, karena hal itu menjadikannya nyata bagimana tubuh didiami pula oleh banyak jenis ulat. *Tulang kerangka* adalah sesuai untuk orang yang tamak terhadap gigi yang bagus, karena hal itu menampilkan bukti akan kejijikan dari tulang-tulang di dalam tubuh. Ini haruslah dipahami, bagaimana pengelompokan dari asubha menjadi sepuluh tingkatan sesuai dengan pembagian dari watak yang tamak.

86. Tetapi berkenaan dengan sepuluh tingkatan asubha ini, sebagaimana ini semata-mata oleh jasanya dari kemudilah sehingga sebuah kapal bisa tetap stabil berjalan di sungai dengan air yang bergolak [13] dan arus yang deras, dan kapal tidak akan bisa dijaga keseimbangannya kalau tanpa kemudi; demikian pula [di sini], dikarenakan oleh lemahnya ia memegang obyek, kesadaran saat menyatu hanya bisa teguh dengan buah jasa dari penopang-pikiran *(vitakka)*, dan hal itu tidak bisa diteguhkan tanpa vitakka, dan itulah sebabnya hanya ada jhana pertama di sini bukan yang kedua dan yang lainnya.

87. Dan kejijikan sebagai obyek ini, tetap menimbulkan keriangan dan kegiuran dalam dirinya dengan dapat dilihatnya keuntungan-keuntungannya, seperti demikian '*Pastilah dengan cara ini saya akan*

13. "*Aparisaṇṭhita* —pusaran" *parisaṇṭhāti* (diam/tenang) tidak terdapat dalam Kamus PTS. *Aparisaṇṭhita* tidak terdapat dalam Kamus TCP.

terbebas dari usia tua dan kematian', dan dengan pelepasannya terhadap penekanan terhadap rintangan *(nīvaraṇa)*; sama seperti tumpukan sampah di dalam keranjang para pengumpul-bunga, dengan dilihatnya keuntungan-keuntungan, seperti demikian 'Sekarang saya akan mendapat upah yang tinggi', dan sebagai seorang pekerja yang membersihkan muntahan yang diakibatkan oleh seseorang yang menderita sakit karena suatu penyakit.

88. Asubha ini, meskipun ada sepuluh jenis, namun hanya memiliki satu ciri/sifat. Maka itu, meskipun ada sepuluh jenis, namun karakternya hanyalah keadaan yang kotor/tidak murni, busuk, memuakkan, dan menjijikkan. Dan asubha muncul bersama karakternya tidak hanya pada tubuh yang mati tetapi juga pada tubuh yang masih hidup, seperti yang dilakukan oleh Thera Mahā-Tissa yang tinggal di Cetiyapabbata (Bab I, butir 55), dan pada samanera, pembantu Thera Saṅgharakkhita, sewaktu ia sedang memperhatikan raja menunggang gajah. Karena tubuh yang hidup adalah sama kotornya dengan tubuh yang telah mati, hanya corak dari asubha itu tidak nyata pada tubuh yang hidup, tersembunyi oleh perhiasan-perhiasan yang menyilaukan.

89. Ini adalah sifat alaminya jasmani: ia merupakan kumpulan dari lebih tiga ratus buah tulang, digabungkan oleh seratus delapan puluh tulang sendi, disatukan oleh sembilan ratus otot, direkatkan keseluruhannya oleh sembilan ratus potong daging, dibungkus oleh kulit dalam yang lembab, ditutup di luarnya oleh kulit ari, dengan lubang di sana-sini yang secara terus-menerus meneteskan dan mengalirkan kotoran seperti kaleng lemak, yang didiami oleh kumpulan ulat/belatung, sarang penyakit, dasar dari keadaan-keadaan yang menyakitkan, dengan terus-menerus mengeluarkan kotoran dari sembilan lubang, seperti bisul kronis yang menganga, dari kedua matanya keluar tahi-mata, dari telinganya keluar kotoran-telinga, dari lubang hidung keluar ingus, dari mulutnya keluar ludah, air empedu, dahak dan darah, dari lubang sebelah bawah keluar tahi dan air kencing, dan dari sembilan puluh sembilan ribu lubang pori-pori keluar air daging (bulion) berupa rembesan keringat yang basi, dengan lalat-lalat hijau dan sejenisnya mendengung mengitarinya, yang pada saat tidak dirawat dengan tusuk-gigi dan pencuci-mulut dan minyak-kepala dan mandi dan ditutupi pakaian dalam dan pakaian luar, akan dinilai oleh kejijikan yang universal dari tubuh, bahkan akan membuat seorang raja, jika dia berkelana dari desa ke desa dengan rambut dalam

keadaan alaminya tanpa dirawat, tidak berbeda dengan para pencari bunga atau seorang buangan atau apapun yang anda pikir. Jadi sejauh ini, tidak ada perbedaan antara tubuh raja dan tubuh orang buangan, berkenaan dengan ketidak-murniannya, kebusukan baunya, kejijikannya yang memuakkan.

90. Tetapi dengan menggosok noda-noda atau kotoran-kotoran pada giginya dengan tusuk-gigi dan pencuci mulut dan semua itu, dengan menyembunyikan bagian-bagian pribadinya dengan beberapa lapis kain/pakaian, dengan memolesnya dengan berbagai macam wangi-wangian dan salep, dengan menipunya dengan sikap-sikap penampilan dan hal-hal sejenis, ini menimbulkan keadaan yang mengijinkan untuk diakui sebagai Aku dan Milikku. Oleh karena itu, laki-laki menyukai wanita dan wanita menyukai laki-laki, tanpa merasakan hakikat yang sebenarnya dari sifat-sifat kekotorannya, yang sekarang ditutupi oleh perhiasan-perhiasan yang menyilaukan. Tetapi dalam pengertian yang tertinggi, tidak ada tempat di sini bahkan yang sebesar atom pun yang cocok untuk dinikmati dengan segala macam nafsu.

91. Dan kemudian, ketika sedikit dari padanya, seperti rambut-rambut kepala, bulu-bulu badan, kuku, gigi, air ludah, ingus, tinja/kotoran atau air kencing telah dibuang dari badan, orang-orang tidak mau menyentuh mereka lagi; mereka mengangap memalukan, rendah dan menjijikkan. Tetapi sepanjang salah satu dari hal ini masih ada di dalam wadahnya, walaupun ini semata-mata merupakan hal yang menjijikkan, mereka menganggapnya sebagai sesuatu yang disetujui, diinginkan, permanen/tetap ada, [196], menyenangkan, sebagai diri, karena mereka dibungkus oleh kesuraman dari kegelapan-batin *(avijjā)* dan mencelupnya/mewarnainya dengan kecintaan dan ketamakan bagi sang diri. Melihat apa yang mereka lakukan ini, mereka mirip seperti serigala tua yang melihat bunga yang belum jatuh dari pohon *Kiṁsuka* di hutan, dan merindukan bunga itu, berpikir, 'Ini adalah sepotong daging, ini adalah sepotong daging'.

92. Adalah seekor serigala yang berkesempatan melihat
Pohon *Kiṁsuka* yang berbunga di hutan;
Dengan tergesa-gesa dia pergi ke tempat pohon itu:
'Saya telah menemukan pohon yang berbunga daging!'

Dia mengunyah bunga-bunga yang jatuh, tetapi tentu saja
Ia tak dapat menemukan sesuatu yang enak untuk dimakan;
Dia menganggapnya demikian: 'Tidak seperti daging
Yang ada di atas pohon, yang *ini* tidak baik'.

Orang yang bijaksana tidak akan berpikir untuk memperlakukan
Sebagai kotor hanya pada bagian yang jatuh/keluar,
Tetapi memperlakukannya sebagai kotor bagiannya juga
Yang ada di dalam tubuh sebagai tempatnya.

Orang-orang bodoh tidak dapat diberitahu tentang kebodohannya;
Mereka menganggap tubuh adalah cantik,
Dan ia segera terjerat dalam perangkap Mara
Tidak pula ia dapat terbebas dari serangan sakitnya.

Tetapi karena orang bijak telah melihat dengan jelas
Kealamiahan tubuh yang kotor ini, sehingga,
Apakah ia hidup atau mati, mereka mengetahuinya,
Tidak ada keindahan yang tersembunyi di sana.

93. Untuk ini dikatakan:

Tubuh yang kotor ini menyebarkan bau busuk
seperti hawa busuk, seperti tempat kakus umum;
Tubuh manusia ini yang oleh seorang yang bijaksana
Dikritik, sebagai obyek kesenangan bagi si tolol.

Sebuah tumor di mana sembilan lubang yang ada
Terbungkus dalam lapisan kulit yang lembab
dan mengeluarkan kotoran pada setiap sisinya,
mengotori udara dengan bau busuk di sana-sini.

Jika hal ini kebetulan terjadi
Apa yang ada di dalam itu keluar,
Pastilah manusia membutuhkan tongkat penggebuk
Untuk menghalau burung-burung gagak dan anjing-anjing.

94. Oleh karena itu seorang bhikkhu yang cakap haruslah memahami tanda di manapun aspek dari kekotoran itu nyata, apakah pada tubuh yang hidup atau yang mati, dan dia harus membuat subyek meditasinya mencapai penyerapan/jhana.

Bab keenam yang disebut 'Pemaparan tentang Kekotoran sebagai Subyek Meditasi' pada risalat Pengembangan Konsentrasi dalam Jalan Kesucian ini disusun dengan tujuan untuk menggembirakan orang-orang yang baik.

BAB VII

PEMAPARAN TENTANG KONSENTRASI
– Enam Jenis Perenungan
(Cha-anussati-niddesa)

1. [197] Sekarang, setelah menguraikan bermacam-macam kekotoran *(asubha)* (Bab III, butir 105), berikut ini akan diuraikan sepuluh jenis perenungan. Berkenaan dengan ini: Perhatian-murni *(sati)* itu sendiri adalah perenungan *(anussati)* karena ia muncul berulang-ulang; atau , perhatian-murni *(sati)* yang muncul secara wajar *(anurūpa)* bagi seseorang yang telah meninggalkan keduniawian atas dasar keyakinan yang benar karena hal itu akan muncul hanya pada saat hal itu harus muncul, ini adalah 'perenungan *(anussati)*'.

Perenungan yang muncul diinspirasikan oleh Sang Buddha adalah *perenungan terhadap Sang Buddha (Buddhanussati*). Ini adalah istilah bagi perhatian-murni *(sati)* dengan kualitas-kualitas istimewa dari Sang Buddha sebagai obyeknya.

Perenungan yang muncul diinspirasikan oleh Sang Dhamma adalah *perenungan terhadap Sang Dhamma* [1] *(Dhammanussati)*. Ini adalah suatu istilah bagi perhatian-murni *(sati)* dengan kualitas-kualitas istimewa

---

1. Kata '*dhamma*' —mungkin merupakan kata yang paling penting dan paling sering digunakan dalam bahasa Pali—, tidak mempunyai padanan tunggal yang sesuai di dalam bahasa Inggris, karena tidak ada kata dalam bahasa Inggris yang artinya sedemikian luas dan juga sedemikian bebas seperti kata '*dhamma*' dalam pengertian terluasnya (mencakup 'segala sesuatu' yang dapat diketahui atau dipikirkan dengan segala cara) dan pada saat yang sama mempunyai kemampuan, sebagaimana arti kata tersebut, terpusat pada sejumlah penggunaan khusus yang memadai. Secara kasar, *dhamma*=apa yang dapat diingat atau apa-yang-dapat-timbul-di-dalam-pikiran *(dhāretabba)* sebagai *kamma* = apa yang dapat dilakukan *(kātabba)*. Dua pengertian prinsipil berikut ini (yang juga saling tumpang tindih) termasuk di sini. (i) Sang Dhamma yang diajarkan, dan (ii) obyek-obyek kesadaran. Pada kasus yang pertama, kata tersebut yang dipertahankan tidak diterjemahkan sebagai 'Dhamma' atau 'dhamma' atau ia telah diterjemahkan sebagai 'hukum' dan 'hukum'. Varian ini adalah pengertian sempit 'Hukum Tuhan', 'hukum alam semesta' dan 'ajaran' hingga ke pengertian-pengertian yang teknis dan spesifik seperti 'pembedaan dari hukum', 'sebab-musabab', 'subyek untuk atau mempunyai sifat dari'. (ii) Pada kasus kedua, kata tersebut dalam pengertiannya yang sempit adalah 'sesuatu yang diketahui atau dipikirkan' juga tetap tidak diterjemahkan sebagai 'dhamma' atau diterjemahkan sebagai 'keadaan' (lebih jarang lagi sebagai 'benda' atau 'fenomena'), sedangkan dalam pengertian teknisnya kata tersebut digunakan sebagai satu dari dua-belas landasan indera atau delapan belas elemen obyek-batin

istimewa dari Dhamma yang telah dibabarkan dengan sempurna, dsb., sebagai obyeknya.

Perenungan yang muncul diinspirasikan oleh Sang Sangha adalah *perenungan terhadap Saṅgha (Saṅghānussati)*. Ini adalah suatu istilah bagi perhatian-murni *(sati)* dengan kualitas-kualitas istimewa dari Persaudaraan Para Bhikkhu *(Saṅgha)* yang telah memasuki jalan yang benar, dsb., sebagai obyeknya.

Perenungan yang muncul diinspirasikan oleh kemoralan *(sīla)* adalah *perenungan terhadap kemoralan (sīlānussati)*. Ini adalah suatu istilah bagi perhatian-murni *(sati)* dengan kualitas-kualitas istimewa dari sila yang tidak koyak, dsb., sebagai obyeknya.

Perenungan yang muncul diinspirasikan oleh kemurahan-hati *(cāga)* adalah *perenungan terhadap kemurahan-hati (cāgānussati)*. Ini

---

dan data-data batin. Kadang-kadang penggunaannya tanpa pembedaan dari kata 'dhamma', 'keadaan' dan 'hukum' dilakukan dengan sengaja. Kata-kata bahasa Inggris tetap disiapkan sejauh mungkin untuk menerjemahkan 'dhamma' (kecuali kata 'keadaan' yang kadang-kadang digunakan untuk menerjemahkan '*bhāva*' dan lain-lain dalam pengertian dengan 'ke-an'). Kadang-kadang timbul pengertian tambahan lainnya dari kata yang bersifat non teknis, atau dengan kata lain, kata tersebut diterjemahkan menurut konteksnya.

Untuk mencegah terjadinya kekacauan, perlu kiranya untuk membedakan terjemahan dari kata *dhamma* dan terjemahan dari kata-kata yang digunakan untuk mendefinisikan kata tersebut. Kata dhamma itu sendiri merupakan suatu kata-benda-bentukan dari kata kerja *dharati* (caus. *dhāreti* - menanggung) dan secara harfiah sama dengan (kualitas) yang harus ditanggung. Akan tetapi karena arti gramatik dari kedua kata *dharati* (menanggung) dan *dahati* (mengeluarkan atau memisahkan, darimana elemen *dhātu*) kadangkala menyatukan artinya sehingga sangat dekat dengan *dhātu* (tetapi lihat Bab VIII, catatan 68, dan Bab XI, butir 104). Apabila ditanya, apa yang mengandung sifat-sifat untuk ditanggung? Jawabannya yang tepat di sini mungkin adalah kejadian *(samaya)* sebagaimana dinyatakan di dalam Dhammasangani (butir di depan), dalam mana berjenis-jenis dhamma yang tertulis di sana muncul dan digunakan, dengan berbagai cara berhubungan satu sama lain. Kata *dhammin* (hal yang memenuhi syarat atau menanggung apa yang harus ditanggung), merupakan sebuah pengenalan belakangan sebagai suatu terminologi logis (mungkin pertama kali digunakan dalam bahasa Pali oleh Pm., lihat hal 534).

Sebagai definisi kata tersebut, terdapat beberapa arti. Pada DA.i,99, empat arti diberikan: moral/kebajikan *(sīla)*, sifat-sifat khusus *(guna)*, pembabaran Dhamma *(desanā)*, naskah *(pariyatti)*, dan 'tak adanya sifat kehidupan' *(nissattata)*. Empat arti juga diberikan di dalam DhsA, 38: naskah *(pariyatti)*, penyebab (dari efek) sebagai hukum *(hetu)*, moral (kebajikan), sifat-sifat khusus *(guna)* dan 'tidak adanya kehidupan dan jiwa' *(nissatta-nijjīvatā)*. Sebuah definisi yang lebih luas diberikan pada MA.i,17, dimana arti-arti berikut ini dibedakan: teks atau yang diunggulkan (*pariyatti*—A.iii,86), kebenaran (*sacca*, Vin.i,12), konsentrasi (*samādhi*—D.ii,54), kebijaksanaan (*paññā*—Ja.i,280), alam (*pakati*—M.i,162), esensi individu (*sabhāva*—Dhs.1), kekosongan (*suññatā*—Dhs.25), kebajikan (*puñña*—Sn.182), pelanggaran (*āpatti*—Vin.iii,187), apa yang diketahui (*ñeyya*—Ps.ii,194); '*dan lain-lainnya*' (lihat juga Bab VIII, catatan 68).

adalah suatu istilah bagi perhatian-murni *(sati)* dengan kualitas-kualitas istimewa dari kemurahan-hati yang bebas dari pamrih, dsb., sebagai obyeknya.

Perenungan yang muncul diinspirasikan oleh dewa-dewa *(deva)* adalah *perenungan terhadap para dewa (devatānussati)*. Ini adalah suatu istilah bagi perhatian-murni *(sati)* dengan kualitas-kualitas istimewa dari keyakinan seseorang, dsb., sebagai obyeknya, dengan para dewa sebagai saksinya.

Perenungan yang muncul diinspirasikan oleh kematian *(maraṇa)* adalah *perenungan terhadap kematian (maraṇānussati)*. Ini adalah suatu istilah dari perhatian-murni *(sati)* dengan berhentinya kehidupan, sebagai obyeknya.

[*Perhatian-murni yang berada dalam badan jasmani (kāya-gatā sati,* secara harfiah berarti kesadaran terhadap tubuh:] ia menelusuri *(gata)* materi jasmani *(kāya)* yaitu menganalisa rambut-kepala, dstnya, atau ia menelusuri ke dalam badan jasmani, karena itu ia adalah 'menelusuri badan jasmani *(kāya-gatā)*'. Itu adalah menelusuri badan jasmani *(kāya-gatā)* dan itu adalah perhatian-murni *(sati)*, maka itu ia adalah 'kesadaran terhadap badan jasmani (*kāyagatā sati* —kata tunggal)'; tetapi sebagai ganti pemendekan (vokal) sebagaimana biasanya, disebutlah 'kesadaran terhadap tubuh (*kāyagatā sati* —kata sifat + kata benda)'. Ini adalah suatu istilah bagi kesadaran (perhatian-murni) dengan tanda-tanda dari bagian-bagian tubuh seperti rambut-kepala, dstnya, sebagai obyeknya.

Perhatian-murni *(sati)* yang muncul diinspirasikan oleh nafas *(ānāpāna)* adalah *perhatian-murni (sati) terhadap nafas (ānāpā-nasati)*. Ini adalah suatu istilah bagi kesadaran yang mengambil tanda-tanda nafas masuk dan nafas keluar sebagai obyeknya.

Perhatian-murni *(sati)* yang muncul diinspirasikan oleh kedamaian adalah *perenungan tentang kedamaian (upasamānussati)*. Ini adalah suatu istilah bagi kesadaran yang mempunyai mengendapnya semua penderitaan sebagai obyeknya.

2. '"*Keyakinan penuh*" adalah keyakinan yang dihasilkan melalui Jalan Mulia. Pengembangan perenungan dapat berhasil pada diri seseorang yang mempunyai hal itu, tidak pada yang lainnya' (Pm.181). 'Keyakinan penuh' adalah suatu unsur pokok dari tiga faktor pertama faktor-faktor Pemasuk-Arus' (lihat S.v,196).

[(1) PERENUNGAN TERHADAP SANG BUDDHA]

2. [198] Sekarang seorang meditator yang dengan keyakinan penuh [2] pertama-tama ingin mengembangkan perenungan terhadap Sang Buddha di antara kesepuluh perenungan ini, haruslah pergi ke tempat yang sunyi dan merenungkan kualitas-kualitas istimewa Sang Buddha, Sang Bhagava, sebagai berikut:

'Bahwa Sang Bhagava adalah demikian karena Beliau telah selesai, tercerahkan sepenuhnya, terberkahi dengan pandangan terang dan perilaku bajik, tertinggi, pengenal segenap alam, pemimpin yang tiada taranya bagi manusia-manusia yang perlu dijinakkan, guru para dewa dan manusia, yang cerah dan terberkahi'. (M.i,37; A.iii,285).

3. Inilah cara dia merenungkan: 'Bahwa Sang Bhagava adalah demikian rupa telah selesai, Beliau demikian rupa telah tercerahkan sepenuhnya,... Beliau demikian rupa telah terberkahi' —Beliau demikian rupa dengan beberapa alasan ini, inilah yang dimaksudkan.

[*Telah Selesai/Arahat*]

4. Dalam hal ini, apa yang direnungkannya pertama-tama adalah bahwa Sang Bhagava *Telah Selesai (Arahat)* karena alasan-alasan berikut:

(i) karena keterpisahannya *(āraka)*, dan
(ii) karena musuh-musuhnya *(ari)* dan (iii) ruji-rujinya *(ara)* telah dihancurkan *(hata)*, dan
(iv) karena kepatutannya *(araha)* dalam hal kebutuhan, dst,
(v) karena tidak adanya rahasia *(rahābhava)* dari perbuatan-jahatnya.[3]

5. (i) Beliau tak tergoyahkan dalam keterpisahannya dan jauh dari semua kekotoran-batin karena Beliau telah mencabut semua akar kekotoran-batin melalui Sang Jalan —karena keterpisahan *(āraka)* yang sedemikian, maka Beliau telah selesai *(Arahat)*.

> Sungguh-sungguh dapat kita sebut,
> Seseorang yang terpisah *(araka)*
> Karena tak satu pun yang dimilikinya;
> Juga Sang Penyelamat yang tanpa noda
> Bolehlah sebutan 'Telah Selesai *(Arahat)*' disandangnya.

---

[3] Bandingkan dengan turunan dari kata '*ariya* (mulia)' pada MA. i, 21.

6. (ii) Dan musuh-musuh *(ari)* ini, kekotoran-kekotoran batin ini, telah dihancurkan *(hata)* melalui Sang Jalan —karena musuh-musuhnya telah dihancurkan sedemikian, maka Beliau telah selesai *(arahat)* pula.

> Musuh-musuh *(ari)* yang dulu menyebar,
> Keserakahan dan yang lainnya, telah dihancurkan *(hata)*
> Oleh Sang Penolongnya, Pedang KebijaksanaanNya,
> Maka Ia 'telah selesai *(Arahat)*', semua setuju.

7. (iii) Sekarang roda lingkaran tumimbal-lahir *(saṁsāra-cakka)* dengan porosnya yang terbuat dari kebodohan *(avijjā)* dan nafsu untuk dumadi *(bhava-taṇhā)*, dengan ruji-ruji yang terdiri atas susunan kebajikan *(sīla)* dan yang lainnya, dengan pelek/lingkaran-luarnya yaitu penuaan dan kematian, dengan penyambung pada keretanya dari tiga-lipat dumadi, dengan menembusnya pada as yang terbuat dari akar-akar kekotoran batin *(āsava)* (lihat M.i,55), telah berputar sepanjang masa dengan tanpa awal. Semua ruji (ara) roda ini telah dihancurkan *(hata)* oleh Beliau pada Tempat Pencerahan, saat Beliau berdiri kokoh di atas kaki semangat *(viriya)* pada tanah kebajikan *(sīla)*, dengan dipegang oleh tangan keyakinan *(saddhā)*, dengan kapak pengetahuan yang menghancurkan kamma —karena ruji-rujinya telah dihancurkan sedemikian, maka Beliau telah selesai *(arahat)* pula.

8. Atau kemungkinan lain, lingkaran tumimbal-lahir yang tanpa awal itulah yang disebut 'Roda lingkaran tumimbal-lahir *(saṁsāra-cakka)*'. Kebodohan *(avijjā)* adalah porosnya karena itu adalah akarnya. Penuaan dan kematian adalah tepiannya karena itu adalah yang membatasinya. Sepuluh keadaan lainnya [dari Hukum Sebab-Musabab yang saling bergantungan] adalah ruji-rujinya karena kebodohan adalah akar mereka, dan penuaan dan kematian adalah sebagai pembatas mereka.

9. Dalam hal ini, kebodohan adalah ketidaktahuan tentang penderitaan *(dukkha)* dan yang lainnya. Dan kebodohan pada waktu dumadi di alam kenafsuan *(kāma-loka)* [199] adalah suatu kondisi bagi bentuk-bentuk pikiran *(saṅkhāra)* dumadi di alam kenafsuan *(kāma-bhava)*; kebodohan pada waktu dumadi di alam materi-halus *(rūpa-loka)* adalah suatu kondisi bagi bentuk-bentuk pikiran *(saṅkhāra)* dumadi di alam materi-halus *(rūpa-bhava)*.

Kebodohan pada waktu dumadi di alam tanpa-materi *(arūpa-loka)* adalah suatu kondisi bagi bentuk-bentuk pikiran *(saṅkhāra)* dumadi di alam tanpa-materi *(arūpa-bhava)*.

10. Bentuk-bentuk pikiran *(saṅkhāra)* yang dumadi di alam kenafsuan *(kāma-bhava)* adalah suatu kondisi bagi kesadaran penghubung kelahiran-kembali di alam kenafsuan *(kāma-loka)*. Dan sama pula halnya dengan yang lainnya.

11. Kesadaran penghubung kelahiran-kembali *(paṭisandhi viññāṇa)* dumadi ke alam kenafsuan *(kāma-bhava)* adalah suatu kondisi bagi dumadi batin dan jasmani *(nāma-rūpa)* di alam kenafsuan *(kāma-loka)*. Dengan Demikian pula sama halnya dengan dumadi ke alam materi-halus *(rūpa-bhava)*. Pada dumadi di alam tanpa-materi *(arūpa-bhava)* itu adalah kondisi batin saja.

12. Batin-jasmani *(nāma-rūpa)* di alam kenafsuan *(kāma-loka)* adalah suatu kondisi bagi enam-rangkaian landasan [indera] *(saḷāyatana)* di alam kenafsuan. Batin-jasmani *(nāma-rūpa)* di alam materi-halus *(rūpa-loka)* adalah suatu kondisi bagi tiga landasan [indera] di alam materi-halus *(rūpa-loka)*. Batin di alam tanpa-materi *(arūpa-loka)* adalah suatu kondisi bagi satu landasan [indera] di alam tanpa-materi *(arūpa-loka)*.

13. Keenam-rangkaian landasan [indera] *(saḷāyatana)* di alam kenafsuan *(kāma-loka)* adalah suatu kondisi bagi enam jenis kontak *(phassa)* di alam kenafsuan. Tiga landasan di alam materi-halus *(rūpa-loka)* adalah kondisi bagi tiga macam kontak *(phassa)* di alam materi-halus. Landasan batin sendiri di alam tanpa-materi adalah suatu kondisi bagi satu jenis kontak *(phassa)* di alam tanpa materi.

14. Keenam jenis kontak di alam kenafsuan *(kāma-loka)* adalah kondisi-kondisi bagi enam macam perasaan di alam kenafsuan. Tiga macam kontak di alam materi-halus adalah kondisi bagi tiga macam perasaan di alam materi-halus pula. Satu jenis kontak di alam tanpa-materi adalah suatu kondisi bagi satu jenis perasaan di sana juga.

15. Keenam jenis perasaan *(vedanā)* di alam kenafsuan *(kāma-loka)* adalah kondisi-kondisi bagi keenam kelompok nafsu-keinginan *(taṇhā)* di alam kenafsuan. Tiga di alam materi-halus adalah untuk tiga di sana pula. Satu jenis perasaan di alam tanpa-materi adalah suatu kondisi bagi satu kelompok nafsu-keinginan di alam tanpa-materi. Nafsu-keinginan *(taṇhā)* dalam beberapa jenis alam-kelahiran adalah suatu kondisi bagi kemelekatan *(upādāna)* di sana.

16. Kemelekatan *(upādāna)*, dstnya, adalah kondisi-kondisi bagi dumadi *(bhava)* dan seterusnya. Dalam cara bagaimana? Di sini seseorang berpikir, 'Saya akan menikmati nafsu-nafsu inderawi', dan dengan kemelekatan terhadap nafsu-inderawi *(kāma-loka upādāna)* sebagai kondisinya, dia bertindak salah dalam jasmani, ucapan, dan pikiran. Disebabkan oleh kuatnya perilaku buruknya, dia lahir kembali di suatu kondisi alam yang menyedihkan. Kamma yang menyebabkan kemunculannya kembali di sana adalah dumadi proses-kamma, kelompok-kelompok kegemaran *(khandha)* yang dihasilkan oleh kamma tersebut adalah dumadi kelahiran-kembali, hasil dari khandha adalah kelahiran, kematangannya adalah penuaan, kehancurannya adalah kematian.

17. Yang lain berpikir, 'Saya akan menikmati kesenangan surgawi', dan dengan cara yang paralel dia menjalankan tingkah-lakunya dengan baik. Karena genapnya perilaku baiknya, dia muncul kembali di suatu alam surga [yang masih *kāma-loka*]. Kamma yang menyebabkan munculnya kembali di sana adalah dumadi proses-kamma, dan selebihnya adalah sama seperti di atas.

18. Yang lainnya berpikir, 'Saya akan menikmati kesenangan dari Alam Brahma', dan dengan kemelekatan nafsu-keinginan sebagai kondisinya, dia mengembangkan cinta-kasih *(mettā)*, welas-asih *(karuṇā)*, simpati *(muditā)*, dan keseimbangan batin *(upekkhā)*.[4] [200] Karena genapnya pengembangan meditasi tersebut, dia terlahir di Alam Brahma. Kamma yang menyebabkan kelahirannya di sana adalah dumadi proses-kamma, dan yang selebihnya adalah sama seperti di atas.

19. Sementara yang lainnya berpikir, 'Saya akan menikmati kesenangan di alam tanpa-materi *(arūpa-loka)*', dan dengan kondisi yang sama dia mengembangkan pencapaian-pencapaian, dimulai dengan landasan yang terdiri atas ruang tanpa batas. Karena terpenuhinya pengembangan ini dia terlahir kembali di salah satu dari keadaan-keadaan ini. Kamma yang menyebabkan kelahiran-kembalinya di sana adalah dumadi proses-kamma, khandha-khandha yang dihasilkan oleh kamma tersebut adalah dumadi proses kelahiran-kembali, hasil dari khandha-khandha tersebut

---

4. 'Karena kata-kata "Juga semua dhamma di ketiga alam adalah nafsu-inderawi *(kāma)* dalam arti diinginkan *(kamanīya)*" ( ), keserakahan untuk dumadi adalah kemelekatan nafsu-inderawi' (Pm.184). Lihat Bab XXII, butir 72. Untuk 'Jalan menuju Alam Brahmā', lihat M.ii, 194-6; 207 dst.).

adalah kelahiran, kematangannya adalah penuaan, kehancurannya adalah kematian (lihat M.ii;263). Macam-macam kemelekatan lainnya dapat disusun dalam cara yang sama.

20. Jadi, 'Pemahaman tentang ketajaman dari kondisi-kondisi sedemikian, "Kebodohan *(avijjā)* adalah sebagai sebab, bentuk-bentuk pikiran *(saṅkhāra)* muncul karena sebab itu, dan kedua keadaan ini muncul saling bergantungan sebagai sebab-musabab" adalah pengetahuan tentang keadaan hubungan sebab-musabab. Pemahaman tentang ketajaman kondisi-kondisi sedemikian, "Di masa lalu dan di masa depan, kebodohan *(avijjā)* adalah sebagai sebab, bentuk-bentuk pikiran *(saṅkhāra)* muncul karena sebab itu, dan kedua keadaan ini muncul saling sebagai sebab-musabab" adalah pengetahuan tentang keadaan hubungan sebab-musabab dari kondisi-kondisi" (Ps. i,50), dan semua ketentuan harus diberikan secara mendetail dalam cara ini.

21. Dalam hal ini, kebodohan *(avijjā)* dan bentuk-bentuk pikiran *(saṅkhāra)* adalah satu pengelompokan; kesadaran *(viññāṇa)*, batin-jasmani *(nāma-rūpa)*, enam landasan indera *(āyatana)*, kontak *(phassa)*, dan perasaan *(vedanā)*, adalah pengelompokan yang lainnya; nafsu-keinginan *(taṇhā)*, kemelekatan *(upādāna)*, dan dumadi *(bhava)*, adalah pengelompokan yang lain; dan kelahiran *(jāti)*, penuaan-dan-kematian *(jarā-maraṇa)* adalah pengelompokan yang lain lagi. Di sini, pengelompokan yang pertama adalah masa lalu, dua yang di tengah adalah masa kini; dan kelahiran, penuaan-dan-kematian adalah masa depan. Ketika avijja dan sankhara disebutkan, maka tanha, upadana, dan bhava juga termasuk, maka kelima keadaan ini adalah lingkaran kamma dalam masa lalu. Kelima lainnya yang dimulai dengan kesadaran *(viññāṇa)* adalah lingkaran akibat-kamma dalam masa kini. Ketika tanha, upadana, dan bhava disebutkan, maka avijja dan sankhara juga disebutkan, maka kelima keadaan ini adalah lingkaran kamma masa kini. Dan karena [kelima] yang dimulai dengan kesadaran *(viññāṇa)* diuraikan di bawah judul kelahiran dan penuaan-dan-kematian, maka kelima keadaan ini adalah lingkaran akibat-kamma di masa depan. Dengan demikian ada dua puluh aspek dalam cara ini. Dan di sini ada satu hubungan antara sankhara dan vinnana, satu hubungan antara perasaan *(vedanā)* dan nafsu-keinginan *(taṇhā)*, dan satu hubungan antara dumadi *(bhava)* dan kelahiran *(jāti)* (Bab XVII, butir 288 dst.).

---

5. Bacaan *'taṁ ñātaṭṭhena ñāṇaṁ'* dengan Pm.

22. Sekarang Sang Bhagava mengetahui, melihat, mengerti dan menembus dalam semua aspek sebab-musabab yang saling bergantungan dengan keempat pengelompokan dan ketiga waktunya ini, keduapuluh aspeknya, dan ketiga hubungannya. 'Pengetahuan adalah dalam arti telah mengetahui [5] dan pemahaman adalah dalam arti perbuatan memahami hal itu. Oleh karena itu dikatakan: Memahami ketajaman dari kondisi-kondisi adalah pengetahuan tentang keadaan-keadaan dari hubungan sebab-musabab (Ps.i,52). Jadi ketika Sang Bhagava, karena mengetahui secara benar keadaan-keadaan ini melalui pengetahuan tentang keadaan-keadaan hubungan sebab-musabab, menjadi tidak bernafsu terhadap keadaan-keadaan tersebut, keserakahan Beliau memudar, Beliau bebas, bahwa Beliau menghancurkan, benar-benar menghancurkan, menghapuskan, ruji-ruji Roda lingkaran Tumimbal-lahir seperti yang baru saja diuraikan.

> Karena ruji-rujinya telah dihancurkan, Beliau telah selesai *(Arahat)* juga. [201]
> Ruji-ruji *(ara)* Roda Tumimbal-lahir telah
> Dihancurkan *(hata)* oleh tajamnya Pedang Kebijaksanaan
> Oleh Beliau, Sang Penolong dunia,
> Dan dengan demikian Beliau disebut 'telah selesai *(Arahat)*'.

23. (iv) Dan Beliau adalah patut/pantas *(arahati)* dalam hal penggunaan kebutuhan jubah, dst, dan patut mendapat penghormatan istimewa, dan pula Beliaulah yang paling patut mendapat persembahan. Karena bilamana seorang Buddha telah muncul, dewa-dewa dan manusia menghormat kepada Beliau, tidak lagi kepada yang lainnya; karena Brahma Sahampati memberi hormat kepada Sang Buddha dengan untaian permata sebesar Gunung Sineru, dan dewa-dewa yang lain juga melakukan penghormatan sesuai dengan cara mereka, demikian pula manusia-manusia seperti raja Bimbisara dari Magadha dan raja Kosala. Dan setelah Sang Bhagava akhirnya mencapai nibbana, raja Asoka melepaskan harta kekayaannya sebesar sembilan puluh enam juta demi Sang Buddha dan mendirikan delapan puluh empat ribu vihara di seluruh Jambudipa (India). Maka itu, dengan semua kejadian ini, apalagikah yang perlu dikatakan tentang yang lain? —Karena kepatutan dalam penggunaan kebutuhannya, Beliau telah selesai *(Arahat)* pula.

> Bahwasanya Beliau, sebagai Sang Penolong dunia, adalah patut
> Menerima penghormatan yang diberikan dan kebutuhan-

kebutuhan yang disajikan;
Sebutan 'Telah Selesai (*Arahat*)' adalah memiliki arti ini di dunia,
Karena itu Sang Penakluk adalah pantas untuk sebutan itu.

24. (v) Dan Beliau tidak berbuat seperti orang-orang bodoh di dunia yang menyombongkan kepandaiannya dan tetap masih berbuat jahat, meski secara sembunyi-sembunyi karena takut mendapat nama buruk. Karena tidak adanya rahasia *(rahābhāva)* yang merupakan perbuatan jahat, maka Beliau telah selesai *(Arahat)* pula.

Tiada rahasia dari perbuatan jahat yang bisa dituntut
Oleh sang penulis yang betapapun hebatnya,
Sebutan 'telah selesai *(Arahat)*' adalah pantas untuk Beliau
Karena bebas dari rahasia yang sedemikian *(rahābhāva)*.

25. Maka dalam semua cara,

Sang bijaksana dalam keterpencilannya,
Menaklukkan musuh-musuh pencemar yang terbesar,
Ruji-ruji roda tumimbal-lahir telah dihancurkan,
Patut dalam penggunaan kebutuhan,
Beliau telah terhindarkan dari rahasia kejahatan:
Untuk kelima alasan ini Beliau pantas menyandang
Sebutan 'telah selesai (Arahat)' sebagai nama Beliau.

[*Tercerahkan Sepenuhnya/Sammāsambuddha*]

26. Beliau Tercerahkan Sepenuhnya (*Sammāsambuddha)* karena Beliau telah mengetahui/menemukan *(buddha)* segala sesuatu secara benar *(sammā)* dan oleh Beliau sendiri *(sāmam)*.

Pada kenyataannya, segala sesuatu ditemukannya secara benar oleh Beliau sendiri, dimana Beliau menemukan hal-hal yang harus diketahui secara langsung sebagai yang harus diketahui langsung, [yaitu, pelajaran tentang Empat Kesunyataan], hal-hal yang harus dimengerti sepenuhnya, sebagai yang harus dimengerti sepenuhnya [yaitu penembusan tentang penderitaan *(dukkha)*], hal-hal yang harus ditinggalkan sebagai hal-hal yang harus ditinggalkan [yaitu penembusan tentang asal mulanya penderitaan *(dukkha)*], hal-hal yang harus disadari sebagai hal-hal yang harus disadari [yaitu, penembusan tentang lenyapnya penderitaan], dan tentang hal-hal yang harus dikembangkan sebagai hal-hal yang harus dikembangkan [yaitu penembusan terhadap Sang Jalan].

Oleh karena itu, dikatakan:

'Apa yang harus diketahui secara langsung telah diketahui secara langsung,
Apa yang harus dikembangkan, telah dikembangkan,
Apa yang harus ditinggalkan telah ditinggalkan;
Karena itulah, brahmana, mengapa Saya disebut Tercerahkan' (Sn.558).

27. [202] Disamping itu, Beliau telah menemukan sendiri segala sesuatu secara benar selangkah demi selangkah, seperti demikian: Mata adalah Kesunyataan tentang Penderitaan; nafsu-keinginan yang mengawali dan menjadi akar-penyebabnya adalah Kesunyataan tentang Sebab; ketidakmunculan kedua hal itu adalah Kesunyataan tentang Kelenyapannya; Jalan yang merupakan tindakan untuk mengerti tentang kelenyapannya adalah Kesunyataan tentang Sang Jalan. Dan demikian pula halnya dalam kasus telinga, hidung, lidah, tubuh, dan pikiran.

28. Dan hal-hal berikut ini harus diuraikan dengan cara yang sama:

Enam landasan dimulai dengan obyek-obyek penglihatan,
Enam kelompok kesadaran dimulai dengan kesadaran mata,
Enam macam kontak dimulai dengan kontak mata,
Enam macam perasaan dimulai dengan yang lahir-dari-kontak-mata,
Enam macam persepsi dimulai dengan persepsi terhadap obyek-obyek penglihatan,
Enam macam kehendak dimulai dengan kehendak tentang obyek-obyek penglihatan,
Enam kelompok nafsu-keinginan dimulai dengan nafsu-keinginan terhadap obyek-obyek penglihatan,
Enam macam penopang-pikiran (*vitakka*) dimulai dengan vitakka tentang obyek-obyek penglihatan,
Enam macam gema-pikiran (*vicāra*) dimulai dengan vicara tentang obyek-obyek penglihatan,
Lima macam khandha (kelompok kegemaran) dimulai dengan kelompok materi (*rūpa-khandha*),
Sepuluh kasina,
Sepuluh perenungan,
Sepuluh persepsi yang menjijikkan dimulai dengan persepsi tentang mayat yang membengkak,
Tiga puluh dua aspek [dari tubuh] dimulai dari rambut kepala,

Dua belas landasan,

Delapan belas elemen,

Sembilan macam dumadi dimulai dengan dumadi dengan nafsu-inderawi [6],

Empat jhana dimulai dari jhana yang pertama,

Empat keadaan tak terukur dimulai dengan pengembangan cinta-kasih (mettā),

Empat pencapaian tanpa-bentuk,

Faktor-faktor Hukum saling bergantungan dalam urutan terbalik dimulai dengan penuaan-dan-kematian dan secara berurutan maju dimulai dengan kebodohan (bandingkan dengan Bab XX, butir 9).

29. Hal ini, adalah merupakan pembentukan suatu rangkaian tunggal dari sebab-musabab yang saling bergantungan: Penuaan-dan-kematian adalah Kesunyataan tentang Penderitaan, kelahiran adalah Kesunyataan tentang Sebab, terbebasnya dari kedua hal tersebut adalah Kesunyataan tentang Kelenyapannya, dan jalannya yang merupakan pengertian tentang kelenyapannya adalah Kesunyataan tentang Sang Jalan.

Dalam hal ini Beliau telah menemukan, secara mantap telah menemukan, sepenuhnya menemukan, semua keadaan secara benar, dan oleh Beliau sendiri selangkah demi selangkah. Karena itu dikatakan di atas: 'Beliau telah Tercerahkan dengan Sepenuhnya, karena Beliau telah menemukan segala sesuatu secara benar dan oleh diriNya sendiri' (butir 26). [7]

---

6. Lihat Bab XVII, butir 253-4. Kata *bhava* di sini diterjemahkan sebagai *'menjelma (existence)'* maupun sebagai *'dumadi (becoming)'*. Yang pertama, meski lebih enak didengar, adalah tidak akurat jika diperbolehkan suatu rasa statis. *Dumadi* akan lebih sering digunakan sejalan kelanjutan pekerjaan ini. Secara bebas kedua arti ini cenderung terpadu. Tetapi secara teknik, *menjelma* mungkin harus digunakan hanya bagi *atthitā*, yang menandai saat keberadaan sementara suatu *dhamma* 'memiliki tiga saat yaitu kemunculannya, kelangsungannya, dan kehancurannya'. Sedangkan *Dumadi* menandai aliran yang kontinyu/menerus, perubahan yang terus-menerus dari ketiga saat tersebut; dan dumadi muncul dalam tiga bentuk utama: nafsu-inderawi *(kāmabhava)*, materi-halus *(rūpabhava)*, dan tanpa-materi *(arūpabhava)*. Bagi penjelasan atas kata-kata 'makhluk' dan 'intisari/esensi' lihat Bab VIII, catatan 68).

7. Apakah Pengetahuan Tanpa Rintangan *(anāvaraṇa-ñāṇa)* tidak berbeda dari Pengetahuan Mahatahu *(sabbaññuta-ñāṇa)*? Kalau tidak, tentunya kata-kata *Enam macam pengetahuan yang tak dimiliki oleh para siswa* (Ps.i,3) akan bertentangan? [Catatan: enam macam tersebut adalah: pengetahuan tentang kecakapan-kecakapan apa yang diutamakan dalam diri seseorang, pengetahuan tentang kecenderungan makhluk-makhluk, pengetahuan tentang Keajaiban Kembar, pengetahuan tentang pencapaian Welas-asih Agung, Pengetahuan

[*Terberkahi dengan Pandangan Terang dan Perilaku Bajik* (*vijjācaraṇasampanno*)]

30. Beliau *terberkahi dengan pandangan* [*terang*] *dan perilaku* [*bajik*]: *vijjācaraṇasampanno= vijjāhi caraṇena ca sampanno* (penguraian dari senyawa).

Dalam hal ini, mengenai pandangan terang: ada tiga macam pandangan terang, dan juga ada delapan macam pandangan terang. Yang tiga

Mahatahu, dan Pengetahuan Tanpa Rintangan (lihat Ps.i,133)] — Di sana tidak ada kontradiksi/pertentangan, karena dua cara dimana satu macam bidang obyektif pengetahuan muncul adalah digambarkan untuk tujuan memperlihatkan perbedaan ini, bagaimana hal ini tidak dimiliki oleh yang lainnya. Itu hanyalah satu macam pengetahuan; tetapi ia disebut pengetahuan mahatahu karena bidang obyektifnya terdiri atas dhamma-dhamma yang berbentuk, tidak berbentuk, dan konvensional (*sammuti*) [yaitu konseptual] dengan tanpa terkecuali, dan ia disebut pengetahuan tanpa-rintangan karena pencapaiannya yang tak terbatas pada bidang obyektif, karena tidak adanya rintangan/halangan. Dan itu dikatakan sebagai berikut di dalam Patisambhida "Ia mengetahui semua yang berbentuk dan yang tidak berbentuk tanpa terkecuali, maka ia disebut pengetahuan mahatahu. Ia tidak mempunyai rintangan di situ, maka ia tanpa rintangan" (Ps.i, 131) dan sebagainya. Jadi hal itu (pengetahuan-pengetahuan itu) bukanlah jenis-jenis pengetahuan yang berbeda. Dan di sana harus tidak ada syarat, kalau tidak, maka pengetahuan tanpa-rintangan dan pengetahuan mahatahu akan terhalangi dan tidak membuat semua dhamma sebagai obyeknya. Nyatanya tidak ada suatu rintangan sekecil apapun bagi pengetahuan Sang Bhagava; dan jika pengetahuan tanpa-rintangan Beliau tidak mempunyai semua dhamma sebagai obyeknya, maka akan hadir rintangan, dimana ia tidak muncul, sehingga ia tak akan menjadi tanpa-rintangan.

'Atau dengan cara lain, meskipun jika kita mengharapkan hal itu berbeda, tetap pengetahuan mahatahu itu sendiri yang dimaksud dengan "tanpa-rintangan" karena pengetahuan itulah yang muncul tanpa rintangan secara universal. Dan oleh karena pencapaian Beliaulah, Sang Bhagava dikenal sebagai Mahatahu, Penglihat-semua, Tercerahkan Sepenuhnya, bukan karena kewaspadaan (*avabodha*) terhadap semua dhamma dalam sekejap, secara simultan/serentak (lihat M.ii,127). Dan dikatakan sebagai berikut di dalam Patisambhida "Ini adalah nama yang berasal dari pembebasan akhir dari Sang Buddha, Sang Bhagava, bersama dengan kemahiran pengetahuan mahatahu di bawah Pohon Bodhi; nama 'Buddha' ini adalah suatu penandaan berdasarkan pada realisasi/penembusan" (Ps. i,74). Karena kemampuan dalam kontinuitas Sang Buddha untuk menembus semua dhamma tanpa terkecuali adalah berkenaan dengan telah sempurnanya pencapaian Beliau pada pengetahuan yang mampu menyadari semua dhamma.

'Di sini mungkin ditanyakan: Tetapi itu bagaimana? Ketika pengetahuan ini muncul, apakah itu muncul dalam setiap bidang secara serentak/simultan, atau secara susul-menyusul/berturut-turut? Karena pertama-tama, jika itu muncul secara serentak dalam setiap bidang obyek, maka dengan pemunculan dhamma-dhamma yang berbentuk yang digolongkan sebagai masa lalu, masa akan datang, dan masa sekarang, internal dan eksternal, dstnya., serta dhamma-dhamma yang tidak-berbentuk dan dhamma-dhamma yang konvensional (konseptual), akan tidak terdapat kewaspadaan tentang perbedaan yang menyolok (*paṭibhāga*), seperti yang terjadi pada seseorang yang melihat suatu lukisan di kanvas dari jarak jauh. Dengan demikian maka selanjutnya semua dhamma menjadi bidang obyektif bagi pengetahuan Sang Bhagava dalam suatu bentuk yang tidak-dibedakan (*anirūpita-rūpana*), sebagaimana dhamma-dhamma itupun demikian melalui aspek tanpa-diri bagi orang-orang

macam haruslah dimengerti sebagaimana dinyatakan di dalam Bhayabherava Sutta (M.I, 22 dst), dan yang delapan macam adalah sebagaimana dinyatakan dalam Ambattha Sutta (D.i,100). Karena di sanalah delapan macam pandangan terang dinyatakan, terdiri atas enam macam kekuatan-batin *(abhiññā)* bersama dengan pandangan-terang *(vipassanā)* dan kekuatan supernormal dari [tubuh] ciptaan-pikiran.

---

yang berlatih pandangan terang (*vipassanā*), seperti demikian "Semua dhamma adalah tanpa-diri" (Dh. 279; Thag.678; M.i,230; ii.64; S.iii, 132; A.i,286; iv,14; Ps.ii,48,62; Vin.v,86. Bandingkan juga dengan A.iii,444; iv,88, 338; Sn.1076). Dan orang-orang yang tidak dapat keluar dari kesulitan ini yang mengatakan bahwa pengetahuan Sang Buddha muncul dengan karakteristik dari kehadiran semua dhamma yang dapat diketahui sebagai bidang obyektif, tanpa pikiran membeda-bedakan (*vikappa-rahita*), dan universal dalam waktu (*sabba-kāla*) dan itulah sebabnya mereka disebut "Yang Maha-melihat" dan mengapa dikatakan "Naga berkonsentrasi pada berjalan dan dia berkonsentrasi pada berdiri" ( ). Mereka tidak terbebas dari kesulitan ini karena pengetahuan Sang Buddha akan hanya mempunyai suatu bagian bidang obyek, karena, dengan mempunyai karakteristik dari kehadiran sebagai obyeknya, dhamma-dhamma masa lalu, masa akan datang dan dhamma-dhamma konvensional, yang tidak mempunyai karakteristik itu, akan tidak hadir. Maka adalah salah jika dikatakan bahwa pengetahuan itu muncul secara serentak dalam setiap bidang obyektif.

Kemudian yang kedua, jika kita mengatakan bahwa pengetahuan itu muncul secara berturut-turut/susul-menyusul dalam setiap bidang obyektif, itu juga salah. Karena ketika dhamma-dhamma yang dapat diketahui, digolongkan dalam banyak cara menurut kelahiran, tempat, intisari/esensi individu, dstnya dan arah, tempat, waktu, dstnya, dipahami secara berturut-turut, maka penembusan tanpa sisa tidak akan berhasil karena dhamma yang dapat diketahui tidaklah terbatas. Dan salah pula bila orang-orang mengatakan bahwa Sang Bhagava adalah Maha-Melihat disebabkan oleh perbuatan Beliau mendefinisikan dengan mengambil satu bagian dari dhamma yang dapat diketahui, yang benar-benar telah dialami (*paccakkha*) dan memutuskan bahwa yang lainnya adalah sama karena ketidakragu-raguan maknanya, dan bahwa pengetahuan seperti itu tidak bersifat kesimpulan (*anumānika*) karena pengetahuan itu bebas dari keraguan, karena yang dimaksud dengan pengetahuan yang bersifat kesimpulan di dunia adalah yang ditemukan secara meragukan. Dan mereka salah karena tidak ada pendefinisian demikian dengan mengambil salah satu bagian dhamma yang diketahui sebagaimana yang benar-benar dialami dan memutuskan bahwa yang lainnya adalah sama karena ketidakragu-raguan maknanya, tanpa membuat semuanya benar-benar dialami. Karena kemudian bahwa "yang lainnya" tidak benar-benar dialami; dan jika itu benar-benar dialami, itu tidak lagi menjadi "yang lainnya".

Semua itu bukan argumentasi —Mengapa tidak? Karena ini bukanlah suatu bidang untuk diperbandingkan; karena Sang bhagava telah mengatakan: "Bidang obyektif Sang Buddha adalah tidak dapat dipikirkan, tidak dapat dihasilkan dari pikiran; siapa yang mencoba untuk menghasilkannya dengan pikiran akan menuai kegilaan dan frustrasi" (A.ii,80). Penjelasan yang dapat disetujui di sini adalah: Apapun yang ingin diketahui oleh Sang Bhagava —apakah seluruhnya atau sebagian— di sana pengetahuan Beliau muncul sebagai pengalaman yang sebenarnya, karena hal itu terjadi dengan tanpa rintangan. Dan pengetahuan itu mempunyai konsentrasi yang konstan/tetap karena tidak adanya pengalihan/pengacauan. Dan pengetahuan itu tidak dapat muncul bersekutu dengan harapan akan suatu jenis yaitu berkenaan dengan tidak hadirnya bidang obyektif dari sesuatu yang Beliau ingin tahu. Tidak terdapat pengecualian bagi hal ini karena kata-kata: "Semua dhamma dapat diperoleh dalam pengarahan/penglihatan Sang Buddha.

31. *Perilaku yang bajik* haruslah dimengerti sebagai limabelas hal, yaitu: pengendalian diri dengan sila, menjaga pintu-pintu indera, pengetahuan tentang jumlah yang tepat dalam hal makan, tekun pada kewaspadaan, tujuh keadaan yang baik [8], dan empat jhana dari alam materi-halus. Karena patuh dengan kelima belas hal ini lah seorang siswa mulia mengembangkan kebajikannya, sehingga dia dapat menuju ke dalam keadaan tanpa-kematian. Itulah sebabnya mengapa disebut *'perilaku bajik'*, dan berkenaan dengan hal ini dikatakan: 'Di sini, Mahanama, seorang siswa mulia adalah mempunyai sila' (M.i,355), dst, yang keseluruhannya haruslah dipahami sebagaimana diuraikan dalam bab Tengah Limapuluh (dari Majjhima Nikāya).

[203] Sekarang Sang Buddha diberkahi dengan bermacam-macam pandangan terang *(vijjā)* dan perilaku bajik ini pula; karenanya Beliau disebut 'diberkahi dengan pandangan terang dan perilaku bajik'.

32. Dalam hal ini, pandangan terang *(vijjā)* yang dimiliki Sang Buddha termasuk dalam pemenuhan Mahatahu (Ps.1,131), sedangkan perilaku Beliau termasuk dalam pemenuhan Welas-asih Agung (Ps.1,126). Beliau

---

"Semua dhamma tersedia bagi penglihatan/pengarahan Sang Buddha, Sang Bhagava, tersedia pada harapannya, tersedia untuk perhatiannya, tersedia untuk pikiran Beliau" (Ps.ii,195). Dan pengetahuan Sang Bhagava yang mempunyai masa lalu dan masa mendatang sebagai bidang obyektifnya adalah seluruhnya pengalaman yang sebenarnya karena tanpa asumsi yang berdasarkan kesimpulan, tradisi atau dugaan.

'Dan meski demikian, bahkan dalam hal itu, seandainya Beliau ingin mengetahui secara keseluruhannya, maka tidakkah pengetahuan Beliau muncul tanpa pembedaan dalam seluruh bidang obyektif secara serentak? dan dengan demikian akan tetap tidak ada jalan keluar dari kesulitan tersebut?

'Itu tidaklah demikian, disebabkan oleh kemurniannya. Karena bidang obyektif Sang Buddha adalah murni, maka itu tak terpikirkan. Jika tidak maka tidak ada sesuatu yang tak terpikirkan dalam pengetahuan Sang Buddha, Sang Bhagava, jika itu muncul dengan cara yang sama seperti pada orang biasa. Jadi, meskipun pengetahuan itu muncul bersama semua dhamma sebagai obyeknya, pengetahuan tersebut tetap membuat dhamma-dhamma itu terdefinisikan dengan sangat jelas, seakan pengetahuan itu mempunyai dhamma tunggal sebagai obyeknya. Inilah yang dimaksud dengan tak-terpikirkan di sini. "Ada pengetahuan sebanyak dhamma yang dapat diketahui, ada dhamma yang dapat diketahui sebanyak pengetahuan; pengetahuan dibatasi oleh dhamma yang dapat diketahui, dan dhamma yang dapat diketahui dibatasi oleh pengetahuan" (Ps.ii,195). Jadi Beliau Tercerahkan dengan Sepenuhnya karena Beliau telah secara benar menemukan dan oleh Beliau sendiri menemukan semua dhamma bersama-sama, maupun secara terpisah, serentak maupun berturut-turut, sesuai keinginan Beliau' (Pm.190-1).

8. Seorang pemilik dari 'ketujuh hal' memiliki: keyakinan, rasa malu, takut, pengertian, semangat, perhatian-murni, dan kebijaksanaan (lihat D.iii,252). Kamus PTS mencari *saddhamma* (sebagai 'dhamma yang sejati', dst) sampai *sant+dhamma*; tetapi dapat pula dicari hingga *srad+dhamma*= (tanah yang baik) bagi penempatan keyakinan (*saddhā*).

mengetahui melalui maha-mengetahui apa yang baik dan berbahaya bagi semua makhluk, dan melalui welas-asih, Beliau memperingatkan mereka akan bahaya tersebut dan mendesak mereka untuk berbuat baik. Demikianlah bahwasanya Beliau memiliki pandangan terang dan perilaku bajik, yang menuntun siswa-siswa Beliau memasuki jalan yang benar dan bukannya jalan yang tidak benar, seperti penyiksaan diri yang dilakukan siswa-siswa orang yang tidak mempunyai pandangan terang dan prilaku bajik.[9]

[*Yang Maha Mulia (Sugata)*]

33. Beliau disebut Yang Maha Mulia *(sugata)*[10] (i) karena cara meninggalkan keduniawian yang baik *(sobhaṇa-gamana)*, (ii) karena

---

9. 'Di sini pemilikan pandangan terang Sang Guru memperlihatkan kebesaran kebijaksanaan, dan pemilikan perilakuNya memperlihatkan kebesaran welas-asih Beliau. Adalah melalui kebijaksanaannya Sang Buddha mencapai Kerajaan Dhamma, dan melalui welas-asihnya Beliau menjadi Pemberi Dhamma. Adalah melalui kebijaksanaannya Beliau merasakan perubahan bagi lingkaran tumimbal-lahir, dan melalui welas-asihnya Beliau bosan pada hal itu. Adalah melalui kebijaksanaannya Beliau sepenuhnya mengerti penderitaan makhluk lain, dan melalui welas-asihnya Beliau bertindak untuk mengatasinya. Adalah melalui kebijaksanaannya Beliau dibawa berhadapan langsung dengan nibbana, dan melalui welas-asihnya Beliau mencapainya. Adalah melalui kebijaksanaannya Beliau sendiri menyeberanginya/melampauinya, dan melalui welas-asihnya Beliau membawa yang lain ke seberang. Adalah melalui kebijaksanaannya Beliau menyempurnakan keadaan Yang Tercerahkan dengan Sempurna, dan melalui welas-asihnya Beliau menyempurnakan tugas-tugas Yang Telah Tercerahkan dengan Sempurna.

   'Atau adalah melalui welas-asihnya, Beliau menghadapi lingkaran tumimbal-lahir sebagai seorang Bodhisatta, dan melalui kebijaksanaannya Beliau tidak bersenang-senang dalam hal itu/tidak menyukainya. Demikian pula adalah melalui welas-asihnya Beliau mempraktikkan tanpa-kekejaman terhadap makhluk lain, dan melalui kebijaksanaannya Beliau sendiri tidak takut terhadap makhluk lain. Adalah melalui welas-asihnya Beliau melindungi makhluk lain hingga melindungi diriNya sendiri dan melalui kebijaksanaannya Beliau melindungi diri sendiri hingga melindungi makhluk lain. Demikian pula adalah melalui welas-asihnya Beliau tidak menyiksa makhluk lain, dan melalui kebijaksanaannya Beliau tidak menyiksa diri sendiri; maka di antara empat jenis manusia yang dimulai dengan seseorang yang mempraktikkan kesejahteraan sendiri (A.ii,96), Beliau menyempurnakan jenis yang keempat dan terbaik. Demikian pula adalah melalui welas-asihnya Beliau menjadi penolong dunia, dan melalui kebijaksanaannya Beliau menjadi penolong diri sendiri. Adalah melalui welas-asihnya Beliau mempunyai kerendahan hati [sebagai seorang Bodhisattva], dan melalui kebijaksanaannya Beliau mempunyai harga diri [sebagai seorang Buddha]. Demikian pula adalah melalui welas-asihnya Beliau menolong semua makhluk sebagai seorang ayah sementara karena kebijaksanaan yang bersekutu dengan batinnya, Beliau tetap tidak melekat pada mereka semua; dan adalah melalui kebijaksanaan batinnya, Beliau tetap tidak melekat pada semua dhamma sementara karena welas-asih yang bersekutu dengannya batinnya, Beliau adalah bersikap penolong bagi semua makhluk. Karena sebagaimana welas asih Sang Buddha tidak mengandung kasih sayang yang sentimentil dan kesedihan, demikian pula kebijaksanaan Beliau bebas dari pikiran-pikiran tentang "Aku" dan "Milikku" (Pm.192-3).

10. Terjemahan berikut telah diambil untuk penggunaan yang paling luas bagi sebutan Sang

meninggalkan keduniawian menuju ke tempat yang utama (*sundaraṁ ṭhānaṁ gatattā*), (iii) karena meninggalkan keduniawian secara benar (*sammāgatattā*), dan (iv) karena berucap secara benar (*sammāgadattā*).

(i) Suatu cara meninggalkan keduniawian (*gamana*) disebut 'pergi (*gata*)', dan hal itu dalam Sang Bhagava adalah baik (*sobhaṇa*), murni, tak ada noda. Tetapi apakah itu? Itu adalah Jalan Mulia; karena dengan cara itu Beliau telah 'pergi' tanpa kemelekatan menuju ke arah yang aman—, maka Beliau adalah Yang Maha Mulia (*sugata*) karena cara meninggalkan keduniawian yang baik.

(ii) Dan adalah ke tempat yang utama (*sundara*) Beliau telah pergi (*gata*), ke nibbana tanpa kematian —Dengan demikian Beliau adalah Yang Maha Mulia (*sugata*) juga karena Beliau telah pergi ke suatu tempat yang paling utama.

34. (iii) Dan Beliau telah pergi (*gata*) secara benar (*sammā*), tanpa kembali lagi pada kekotoran-kekotoran yang ditinggalkan pada tiap-tiap jalan. Karena dikatakan begini: "Beliau tidak lagi menoleh/berpaling, kembali, mundur, kepada kekotoran-kekotoran yang telah ditinggalkan pada jalan Pemasuk-Arus (*Sotāpatti*), karena itu Beliau Maha Mulia... Beliau tidak lagi berbalik, kembali, mundur kepada kekotoran-kekotoran yang ditinggalkan pada jalan Arahat, karena itu Beliau Maha Mulia' (Kitab Penjelasan lama?). Atau dengan cara lain, Beliau telah meninggalkan keduniawiaan secara benar dari saat membuat ketetapan hati di kaki Buddha Dipankara hingga ke Tahap Pencerahan, dengan bekerja untuk kesejahteraan dan kebahagiaan seluruh dunia melalui pemenuhan ketigapuluh kesempurnaan dan dengan mengikuti cara yang benar tanpa menyimpang ke arah dua ekstrim, yaitu ke arah eternalisme atau nihilisme, ataupun ke arah pemuasan nafsu indera atau penyiksaan diri - Dengan demikian Beliau Maha Mulia juga karena telah meninggalkan keduniawian secara benar.

35. (iv) Dan Beliau berucap [11] (*gadati*) secara benar (*sammā*); Beliau

---

Buddha. *Tathāgata* (Yang Sempurna - untuk definisinya lihat MA.i,45 dst). *Bhagavā* (Yang Terberkahi), *Sugata* (Yang Maha Mulia). Terjemahan ini tidak berlaku bagi kesusastraan. Upaya untuk menjadi literal/harfiah di sini hanya condong menghasilkan suatu keanehan atau akibat yang pelik, dan untuk alasan tersebut gagal menerjemahkan apa yang terdapat di dalam bahasa Pali.

11. '*Gadati* —mengucapkan': hanya kata benda *gada* dalam Kamus PTS.

berbicara hanya pembicaraan yang tepat di tempat yang tepat -Dengan demikian Beliau Maha Mulia juga karena berbicara secara benar.

Inilah Sutta yang menegaskan hal itu: 'Pembicaraan yang diketahui Sang Tathagata sebagai tidak benar dan tidak tepat, mengakibatkan kerugian, dan tidak menyenangkan dan tidak diterima oleh orang lain, Beliau tidak mengucapkannya. Dan pembicaraan yang Sang Tathagata tahu sebagai yang benar dan tepat, tetapi mengakibatkan kerugian, tidak disukai dan tidak diterima orang lain, Beliau tidak mengucapkannya. [204] Dan pembicaraan yang diketahui Sang Tathagata sebagai yang benar dan tepat, mengakibatkan kebaikan, tetapi tidak menyenangkan dan tidak dikehendaki orang lain, ucapan seperti itu Sang Tathagata tahu saatnya mengungkapkan. Pembicaraan yang Sang Tathagata tahu sebagai tidak benar dan tidak tepat, mengakibatkan kerugian, tetapi menyenangkan dan diterima oleh orang lain, ucapan demikian tidak Beliau ucapkan. Dan pembicaraan yang Sang Tathagata tahu sebagai benar dan tepat, tetapi mengakibatkan kerugian, meski menyenangkan dan diterima oleh orang lain, Beliau tidak mengucapkan. Dan pembicaraan yang Sang Tathagata tahu sebagai benar dan tepat, mengakibatkan kebaikan dan menyenangkan dan diterima oleh orang lain, ucapan demikian Beliau tahu saatnya untuk mengungkapkan' (M.i,395) —Dengan demikian Beliau adalah Maha Mulia juga karena berucap secara benar.

[*Pengenal Segenap Alam*]

36. Beliau adalah *pengenal segenap alam (lokavidū)* karena Beliau mengetahui alam dalam semua seginya. Karena Sang Bhagava telah mengalami, mengetahui dan menembus alam dalam semua seginya, sampai pada intisarinya, pemunculannya, pelenyapannya dan cara pelenyapannya. Seperti yang dikatakan:

'Avuso, terdapat akhir dari suatu dunia, di mana seseorang tidak dilahirkan, tidak menjadi tua, tidak pula mati atau meninggal, tidak pula terlahir kembali, yang dapat diketahui atau dilihat atau dicapai dengan perjalanan—, Aku tidak berkata demikian. Juga tidak Kukatakan bahwa terdapat akhir dari derita tanpa mencapai akhir dunia. Tetapi sebaliknya, di dalam tubuh yang sepanjang satu depa ini dengan pencerapan dan kesadarannya, Kuungkapkan tentang dunia ini, timbulnya dunia, lenyapnya dunia, dan jalan menuju lenyapnya dunia'.

'Hal ini adalah jelas, tidaklah mungkin
Untuk mencapai akhir dunia dengan perjalanan;
Tetapi tak ada jalan untuk menghindari diri dari kesakitan
Sampai tercapainya akhir dunia'.

'Beliau adalah seorang Mulia, Pengenal segenap alam,
Yang mencapai akhir dunia, dan Beliau
Yang Kesucian Hidupnya adalah di luar kata-kata;
Beliau ada dalam kedamaian, yang akhir dunianya telah diketahui,
Dan yang tak mengharapkan dunia ini dan dunia berikutnya'. (S.i,62)

37. Lebih jauh, terdapat tiga dunia: dunia dari bentuk-bentuk pikiran, dunia dari makhluk-makhluk, dan dunia dari tempat. Dalam hal ini di dalam teks dikatakan 'Satu dunia: semua makhluk bertahan hidup dengan makanan' (Ps.i,122) [205] Dunia dari bentuk-bentuk pikiran adalah untuk dipahami. Dalam teks dikatakan "Dunia adalah kekal" atau "Dunia adalah tidak kekal"' (M.i,426) itu adalah dunia para makhluk. Di dalam teks dikatakan:

'Sejauh bulan dan matahari beredar
Bercahaya [12] dan menyinari empat penjuru,
Lebih dari seribu kali besarnya sebuah dunia
Kekuatan jangkauanMu adalah tak terkirakan (M.i,328).
Itu adalah dunia dari tempat. Sang Bhagava telah mengetahuinya dari segala seginya pula.

38. Demikian pula, terdapat kata-kata 'Satu dunia: semua makhluk bertahan hidup dengan makanan. Dua dunia: batin dan materi/jasmani. Tiga dunia: tiga jenis perasaan. Empat dunia: empat jenis makanan. Lima dunia: lima kelompok/khandha sebagai obyek kemelekatan. Enam dunia: enam landasan indera luar. Tujuh dunia: tujuh tingkat kesadaran. Delapan dunia: delapan kondisi duniawi. Sembilan dunia: 9 alam kediaman para makhluk. Sepuluh dunia: 10 landasan. Dua belas dunia: 12 landasan. Delapan belas dunia: 18 unsur (Ps.i,122), [13] dunia dari bentuk-bentuk pikiran ini', telah diketahui oleh Beliau dalam segala seginya.

---

12. '*Bhanti* —mereka bercahaya': bentuk ini tidak terdapat dalam Kamus PTS., di bawah kata *bhāti*.

13. Apa yang bukan sebagai bukti-diri dalam alinea ini adalah: *tiga jenis perasaan*, yaitu perasaan yang menyenangkan, menyakitkan, dan bukan-menyenangkan-pun-bukan-menyakitkan. (lihat

39. Dan juga Beliau mengetahui kebiasaan-kebiasaan semua makhluk, mengetahui kecenderungan-kecenderungan mereka, mengetahui watak-watak mereka, mengetahui bakat-bakat mereka, mengetahui mereka yang mempunyai sedikit debu di matanya dan yang mempunyai banyak debu di matanya, yang mempunyai daya mental yang kuat dan yang mempunyai daya mental yang lemah, yang bertingkah-laku baik dan yang bertingkah-laku buruk, yang mudah diajar dan yang sukar diajar, yang mampu mencapai dan yang tidak mampu mencapai (bandingkan dengan Ps.i, 121). Demikianlah alam para makhluk diketahui oleh Beliau dalam segala segi.

40. Dan mengenai alam para makhluk, demikian pula alam dari tempat, juga diketahuiNya. Untuk itu, ukuran alam ini diukurkan sbb:

Satu alam-dunia[14] adalah dua belas ribu *league* dan tiga puluh empat ratus dan lima puluh *league* (1.230.450) luasnya dan lebarnya. Dan kelilingnya,

> Ukuran seluruhnya
> adalah enam dan tiga puluh ratus ribu
> dan kemudian sepuluh ribu sebagai tambahan,
> Juga empat ratus kurang separuh dari seratus (3.610.350).

M.Sutta 59). *Empat jenis makanan (āhāra)*, yaitu makanan fisik, kontak, kehendak mental, dan kesadaran (viññāṇa) (lihat M.i,48 dan MA.i,207 dst). *Tujuh alam kesadaran* yaitu: (1) Alam kenafsuan atau alam kesenangan inderawi (*kāmasugati loka*). (2) Alam Pengikut Brahma. (3) Alam Dewa Abhassara (alam Brahma). (4) Alam Dewa Subhakinna (alam Brahma). (5) Alam Ruang Tanpa batas. (6) Alam kesadaran tanpa batas. (7) Alam kekosongan (lihat D.iii,253). *Delapan keadaan duniawi*, yaitu memperoleh keuntungan, ketenaran, pujian, kebahagiaan, serta keadaan sebaliknya (lihat D.iii,260). *Sembilan alam kediaman para makhluk*, yaitu (1)-(4): seperti pada tingkat alam kesadaran, (5) para makhluk tak sadar, (6)-(9): empat alam tanpa materi (lihat D.iii,263). *Sepuluh landasan*, yaitu mata, telinga, hidung, lidah, tubuh, obyek penglihatan, suara, bau, rasa, obyek sentuhan.

14. *Cakkavāḷa* (tata-surya atau alam-semesta) adalah suatu istilah untuk konsep dari satu alam-semesta yang lengkap sebagai salah satu dari sekian banyak alam-semesta di jagad raya yang terkira jumlahnya ini. Konsep alam-semesta (kosmos) ini dalam bentuknya yang umum adalah tidak aneh bagi Buddhisme, tetapi merupakan apa yang sudah diterima secara umum. Istilah *loka-dhātu* (unsur-dunia) dalam pengertiannya yang sangat terbatas, adalah satu alam-dunia/tata-surya, tetapi dapat pula berarti sejumlah tertentu, misalnya, sekumpulan alam-dunia/tata-surya yang dikuasai oleh satu Dewa Brahma tertentu (lihat M. Sutta 120).

Demikianlah terkandung pengertian suatu lingkaran 'alam-dunia pegunungan' yang menyerupai lingkaran sebuah roda (*cakka* —Pm. 198) yang mengitari lautan. Di tengah lautan berdiri Gunung Sineru (atau Meru), dikelilingi oleh tujuh lingkaran gunung-gunung yang dipisahkan oleh lingkaran-lingkaran lautan. Pada lautan di sebelah luar dari ketujuh lingkaran dan 'alam-dunia pegunungan' yang melingkari, terdapat 'empat benua'. Lebih dari 42.000 league jauhnya (DhsA.313) bulan dan matahari beredar di atas mereka di dalam lingkaran dunia gunung-gunung, dan malam adalah akibat dari matahari yang berada di balik Sineru. Orbit

41. Demikianlah,

> Dua kali seratus ribu *league*
> Dan kemudian empat *nahuta* (240.000):
> Bumi ini, 'Pemilik Semua kekayaan' ini,
> Memiliki ketebalan seperti itu, seperti yang mereka katakan.

Dan penunjangnya:

> Empat kali seratus ribu *league*
> Dan kemudian delapan *nahuta* (480.000):
> Air yang terdapat di udara
> Memiliki ketebalan seperti itu, seperti yang mereka katakan.

Dan penunjang dari itu: [206]

> Sembilan kali seratus ribu
> udara yang ada di cakrawala
> Dan enam puluh ribu lagi (960.000)
> Demikianlah luasnya rentangan dunia ini.

---

dari bulan dan matahari adalah dalam alam surga kesenangan-inderawi (*Kāmasugati Loka*) dan Empat Dewa Raja (*Catumahārājā*) sebagai surga terbawah, yang merupakan lapisan yang terbentang mulai dari alam dunia gunung-gunung sampai ke lereng-lereng Sineru. Bintang-bintang berada di antara kedua sisi itu (DhsA.318). Di atas itu berturut-turut terdapat lapisan dari lima alam surga (*kāmasugati*) lainnya —empat alam surga yang tertinggi tidak menyentuh bumi— dan di atas itu terdapat alam-alam Rupa Brahma, yang lebih tinggi meliputi lebih dari satu alam-dunia (lihat A.v,59). Alam-dunia berada di atas air, berada di atas udara, berada di dalam ruang angkasa. Alam-dunia terletak berdekatan satu dengan lainnya seperti mangkuk-mangkuk, meninggalkan ruang yang tak kena cahaya di antara setiap tiga (Pm. 199) yang disebut antariksa (lihat juga M.A.iv, 178), dan jumlahnya tak terhingga terbentang di empat penjuru di atas permukaan air yang penunjangnya.

Benua di sebelah selatan Jambudipa diketahui berpenghuni (lihat misalnya D. Sutta 26). Berbagai alam neraka (lihat misalnya M. Sutta, 130; A.v,173; Vin.iii,107) berada di bawah permukaan bumi. Alam surga kesenangan-inderawi (*kāmasugati-loka*) yang paling bawah adalah alam Empat Dewa Raja (*Cātumahārājika*). Keempat dewa raja tersebut adalah Dhataruttha Gandhabba-raja (Raja Timur), Virulha Kumbhanda-raja (Raja Selatan), Virupaka Naga-raja (Raja Barat), dan Kuvera atau Vessavana Yakkha-raja (Raja Utara —lihat D.Sutta 32). Di sinilah bulan dan matahari beredar. Dewa-dewa dari surga ini sering berperang dengan makhluk Asura (lihat misalnya D.ii,285) untuk memperebutkan bagian bawah dari Sineru. Alam dewa yang lebih tinggi adalah Tavatimsa (Alam 33 dewa), yang diperintah oleh Sakka, Raja para Dewa (*sakka-devinda*). Di atas surga ini adalah Alam Dewa Yama (Dewa yang berbahagia) yang diperintah oleh dewa Raja Suyama (jangan dikelirukan dengan Raja Yama dari Alam dunia Bawah —lihat M.iii,179). Lebih tinggi lagi adalah alam Dewa Tusita (alam para dewa yang penuh kesenangan dan kepuasan) diperintah oleh dewa Raja Santusita. Surga kelima adalah alam Dewa Nimmānarati (alam para dewa yang suka mencipta) diperintah oleh dewa Rāja Sunimmita. Yang terakhir dan tertinggi dari Kamasugati-Loka adalah Surga Paranimmitavasavatti (Dewa yang membantu menyempurnakan ciptaan dewa lain). Rajanya adalah Vasavatti (lihat A.i,227; untuk keterangan rinci lihat VbhA. 519

42. Demikianlah rentangannya. Dan hal-hal ini terkandung di dalamnya:

Sineru, gunung tertinggi yang tertanam jauh di dalam lautan.
Seluruhnya empat dan delapan ribu league, menjulang ke atas seperti tangga.
Tujuh lingkaran gunung yang konsentris mengelilingi Sineru sedemikian rupa
Yang masing-masing dari mereka memiliki dalam dan tinggi separuh ukuran yang pertama:
Gugusan besar itu disebut Yugandhara, Isadhara, Karavika, Sudassana, Nemindhara, Vinataka, Assakanna.
Menakjubkan tebing-tebingnye bersinar dengan permata; dan di sini berdiam
Empat Dewa Raja dari Empat Penjuru Mata-angin dan disamping itu ada pula dewa-dewa dan bidadari. [15]
Pegunungan Himalaya yang besar menjulang setinggi lima ratus *league*,

---

dst). *Māra* (Dewa Kematian) tinggal di suatu tempat yang terpisah dari surga-surga ini dengan para pengikutnya seperti segerombolan bandit dengan anak buahnya (M.A.i,33 dst). Mengenai kehancuran dan munculnya kembali alam-alam ini pada akhir masa dunia, lihat Bab XIII.

15. Sineru bukan hanya berukuran 84.000 league tingginya, tetapi sama dalam luas dan lebarnya. Karena itu dikatakan: 'Para bhikkhu, Sineru raja dari Pegunungan, adalah delapan puluh empat ribu liga luasnya dan delapan puluh empat ribu league lebarnya' (A.iv,100). Masing-masing dari ketujuh gugusan pegunungan mempunyai tinggi separuh dari gunung yang terakhir, yakni Yugandhara tingginya separuh dari gunung Sineru, dan seterusnya. Samudera yang besar melandai perlahan-lahan ke bawah dari kaki alam pegunungan sampai sejauh kaki gunung Sineru, yang dalamnya berukuran setinggi gunung Sineru. Dan Yugandhara yang tingginya separuh dari itu berada di atas bumi seperti Isadhara dan sisa yang lainnya; karena itu dikatakan: 'Para bhikkhu, Samudera yang besar perlahan-lahan melandai, perlahan-lahan menukik, perlahan-lahan turun' (Ud. 53). Di antara Sineru dan Yugandhara dan seterusnya, lautan-lautannya disebut "yang tidak mempunyai dasar (*sīdanta*)". Luas lautan masing-masing menyerupai tingginya gunung Sineru dan sisa yang lainnya. Pegunungan-pegunungan menjulang mengelilingi Sineru, mengitarinya sejak dulu kala. Yugandhara mengitari Sineru, kemudian Isadhara mengitari Yugandhara dan demikian pula dengan yang lain (Pm.199).

Permukaan bulan yang bundar berada di bawah dan Permukaan matahari yang bundar berada di atas. Karena berada lebih dekat, maka permukaan bulan yang bundar kelihatan berkurang (pada bulan baru) karena bayangannya sendiri. Mereka terpisah sejauh satu liga dan mengorbit di angkasa di atas puncak Yugandhara. Alam Asura berada di bawah Sineru. Avici berada di bawah Jambudipa. Jambudipa berbentuk sebuah kereta. Aparayogana berbentuk seekor Adasa (burung). Pubbavideha berbentuk bulan separuh. Uttarakuru berbentuk sebuah kursi. Dan mereka katakan bahwa wajah orang-orang yang menghuni tiap-tiap tempat itu dan yang menghuni pulau-pulau kecil di tiap-tiap tempat itu masing-masing berbentuk seperti itu (Pm.200).

Dan luas serta lebarnya meliputi hampir tiga ribu *league*,
Dan kemudian di sampingnya itu dihiasi dengan empat dan delapan ribu puncak. [16]
Pohon Jambu yang disebut Naga karena kemegahannya, nama itu dipinjamkan
kepada tanah Jambudipa; batang pohonnya tiga kali lima league kelilingnya,
Menjulang setinggi lima puluh league dan mempunyai cabang-cabang yang sama lebarnya,
Sehingga garis tengah dan tingginya seratus league.

43. Deretan puncak-puncak alam pegunungan tertanam jauh di dalam laut

Persis dua dan delapan ribu *league* dan menjulang ke atas seperti tangga,

Mengelilingi satu unsur-dunia secara keseluruhannya.

Dan ukuran dari Pohon *Jambu* (Rose-apple) itu sama dengan Pohon *Citrapāṭaliya* di alam para makhluk *Asura*, Pohon Simbali di alam para makhluk *Garuḷa*, Pohon *Kadamba* (benua sebelah barat) di Aparagoyana, Pohon *Kappa* (di benua sebelah utara) di Uttarakuru, Pohon *Sirīsa* (di benua sebelah timur) di Pubbavideha, dan Pohon *Pāricchattaka* di alam Dewa Tavatimsa.[17] Demikianlah para sesepuh mengatakan:

> 'Patali, Simbali, dan Jambu, Paricchataka di alam dewa, Kadamba, Kappa dan Sirisa yang ketujuh'.

44. [207] Demikianlah, lingkaran bulan adalah empat puluh sembilan league garis tengahnya dan lingkaran matahari adalah lima puluh *league*. Alam dewa Tavatimsa (alam Tiga-puluh-tiga Dewa) adalah sepuluh ribu *league*. Demikian pula, alam Asura, Alam Avici Mahanaraka, dan Jambudipa (India). Aparagoyāna adalah tujuh ribu *league*, demikian pula Pubbavideha. Uttarakuru adalah delapan ribu *league*. Dan di sini, setiap benua yang besar dikelilingi oleh lima ratus pulau kecil. Dan semua

---

16. Untuk pembahasan yang bersifat komentar tentang *Himawant* (Himalaya) dengan kelima puncaknya dan tujuh danau besarnya, lihat M.A.iii,54.

17. Komentar A.A. terhadap A.i,35 menganggap Pohon *Simbali* ada hubungannya dengan *Supaṇṇa* atau makhluk halus bersayap. Komentar untuk Udana V.5, secara kebetulan, memberikan penjelasan lebih jauh mengenai semua hal ini, dan hanya sedikit penjelasan yang ditemukan di dalam sutta-sutta.

itu merupakan satu alam-dunia, satu unsur-dunia. Antara dunia ini dan dunia-dunia lain yang berbatasan, terdapat neraka-neraka Lokantariya (ruang antar-dunia) [18]. Jadi, alam-alam dunia tak terhingga jumlahnya, unsur-unsur dunia tak terhingga, dan Sang Bhagava telah mengalami, mengetahui, dan menembus dengan kemahatahuan para Buddha.

45. Karena itu dunia tempat ini (bumi) diketahui oleh Beliau dari segala segi pula. Maka Beliau adalah 'Pengenal alam-alam dunia *(lokavidu)*' sebab Beliau telah melihat dunia dengan segala seginya.

[*Pembimbing umat manusia yang tiada bandingannya*]

46. Karena tak ada seorang pun yang melebihi diriNya dalam hal kualitas yang istimewa, maka tak ada seorang pun yang dapat dibandingkan denganNya, karena itu Beliau *tiada bandingannya*. Karena dengan cara ini Beliau melampaui seluruh dunia dalam kualitas istimewa berkenaan dengan moral *(sīla)*, dan juga kualitas istimewa berkenaan dengan konsentrasi *(samādhi)*, kebijaksanaan *(paññā)* dan pembebasan *(vimutti)*, serta pengetahuan dan pandangan tentang pembebasan *(vimuttiñāṇadassana)*. Keistimewaan dalam kualitas sila Beliau tak ada yang menyamainya, Beliau hanya disamai oleh para Buddha lainnya, tak seorang pun yang seperti Beliau, Beliau tak ada duanya, tak ada tandingannya;... Keistimewaan dalam hal kualitas pengetahuan dan pandangan tentang pembebasan Beliau... tak ada tandingannya, seperti dikatakan: 'Aku tidak melihat di dalam dunia ini dengan para dewanya, Mara dan Brahma, di dalam kehidupan ini dengan para pertapa dan brahmana, dengan para pangeran dan manusia [19], seseorang yang lebih sempurna dalam hal sila daripada diriKu' (S.i,139), dan yang lainnya dengan keterangan yang rinci, dan begitu pula yang terdapat di dalam Aggappasada Sutta (A.ii,34; Iti.87), dan seterusnya, serta di dalam syair yang dimulai dengan kata-kata 'Aku tidak mempunyai guru dan tak ada yang menyamaiKu di seluruh dunia' (M.i,171), yang semuanya harus diambil dengan terinci.

---

18. Lihat catatan kaki no. 14.

19. *Sadevamanussānaṁ* yang diterjemahkan sebagai 'dengan para pangeran dan umat manusia' didukung oleh Kitab Komentar. Lihat MA.ii,20 dan juga MA.i,33 dimana penggunaan kata '*sammuti-deva*' dijelaskan menunjukkan seorang raja bukan dewa yang sebenarnya. Kata *Deva* adalah cara yang lazim untuk menyebut seorang raja. Disamping itu, separuh dari kalimat tersebut membicarakan perihal dewa-dewa dan tidak ada tempat lagi untuk menghubungkannya dengan kalimat yang menunjukkan umat manusia.

47. Beliau menuntun *(sāreti)* manusia untuk dijinakkan *(purisa-damme)*, karena itu Beliau adalah *pemimpin manusia untuk dijinakkan (purisadammasārathi):* Beliau menjinakkan, yang dimaksudkan adalah Beliau mendisiplinkan. Di sini, binatang jantan *(purisā)* dan manusia jenis lelaki dan makhluk bukan manusia jenis lelaki yang belum dijinakkan tetapi bisa dijinakkan *(dametum yuttā)* adalah 'manusia untuk dijinakkan *(purisadammā)*'. Karena binatang jantan seperti Ular Naga Apalala, Culodara, Mahodara, Aggisikha, Dhumasikha sang Naga Kerajaan Aravala, gajah Dhanapalaka, dan sebagainya, dijinakkan oleh Sang Bhagava, dibebaskan dari racun [kekotoran batin] dan dikembangkan batinnya di dalam sarana [tiga perlindungan] dan sila. Dan juga lelaki bernama Saccaka putera dari Nigantha (Jaina), Ambattha murid seorang brahmana, [208] Pokkharasati, Sonadanda, Kutadanta, dan sebagainya, dan juga makhluk bukan manusia bernama Alavaka, Suciloma dan Kharaloma, Sakka Raja para Dewa, dan sebagainya [20], dijinakkan dan didisiplinkan dengan berbagai cara pendisiplinan. Dan sutta berikut ini akan diberikan sepenuhnya di sini; 'Aku mendisiplinkan manusia kadang-kadang dengan lemah-lembut, Kesi, dan Aku mendisiplinkan mereka kadang-kadang dengan keras, dan Aku mendisiplinkan mereka kadang-kadang dengan lemah-lembut dan keras' (A.ii,112).

48. Kemudian Sang Bhagava lebih jauh lagi menjinakkan mereka yang sudah jinak, dengan mengajarkan jhana pertama, dan seterusnya, berturut-turut kepada mereka yang telah suci silanya, dan seterusnya, dan juga mengajarkan tentang cara mencapai jalan yang lebih tinggi, mencapai tingkat kesucian *Sotāpanna* (Pemasuk-arus), dan seterusnya.

Atau sebagai pilihan lain, kata-kata *pemimpin umat manusia untuk dijinakkan yang tiada bandingannya* dapat dipandang sebagai satu ungkapan. Karena Sang Bhagava menuntun umat manusia supaya jinak sehingga pada suatu saat mereka dapat pergi ke delapan arah [dengan delapan jalan pembebasan] tanpa keraguan. Demikianlah Beliau disebut *pemimpin umat manusia untuk dijinakkan yang tiada bandingan-nya*. Dan Sutta berikut ini akan diberikan sepenuhnya di sini: 'Dengan dituntun oleh pawang-gajah, O para bhikkhu, gajah yang akan dijinakkan pergi ke suatu arah...' (M.iii,222).

20. Sumber keterangan adalah; Apalālā (Mahāvamsa hal. 242, 'Berdiam di Himalaya' — Pm.202), Cūlodara dan Mahodara (Mahāvamsa, hal 7-8; Dīpavamsa, hal 21-3), Aggisikha dan Dhūmasikha (Yang menghuni Srilanka —Pm.202), Āravāla dan Dhanapālaka (Vin.ii,194-6; Ja.v,333-7), Saccaka (M.Sutta 35 dan 36), Ambattha (D. Sutta 3), Pokkharasāti (D.i,109),

[*Guru para Dewa dan Manusia*]

49. Beliau mengajarkan *(anusāsati)* mengenai hidup di sini dan saat ini, tentang hidup yang akan datang, dan tentang tujuan akhir, menurut yang cocok dengan kejadian/kasus, dengan demikian ia adalah *Guru (satthar)*.

Dan lebih jauh, pengertian ini haruslah dipahami sesuai dengan Niddesa, sebagai berikut: *Guru (satthar)*: Sang Buddha adalah seorang pemimpin kafilah karena Beliau membawa pulang rombongan kafilah *(sattha)*. Sama halnya seperti seseorang yang membawa pulang serombongan kafilah, dengan membawa rombongan kafilah tersebut menyeberangi kelebatan hutan, membawa mereka menyeberangi hutan yang dihuni oleh perampok-perampok, membawa mereka menyeberangi hutan yang dihuni oleh binatang-binatang buas dan liar, membawa mereka menyeberangi hutan yang tak ada makanannya, yang tak ada airnya, membawa mereka langsung menyeberang, membawa mereka tepat ke seberang, membawa mereka sampai di seberang, membawa mereka mencapai tempat yang aman; demikian pula Sang Buddha adalah seorang pemimpin kafilah, seseorang yang membawa pulang rombongan kafilah, Beliau membawa mereka menyeberangi sebuah hutan, membawa mereka menyeberangi hutan kelahiran' (Ndl.446).

50. *Dari para dewa dan manusia: devamanussānaṁ = devānañ ca manusānañ ca* (pemisahan gabungan). Hal ini dikatakan untuk menunjukkan mereka yang terbaik dan juga untuk menunjukkan mereka orang-orang yang dapat mencapai kemajuan. Sang Buddha sebagai seorang guru, memberi ajarannya juga kepada binatang-binatang. Karena meskipun sebagai binatang, dengan cara mendengarkan Dhamma Sang Buddha, mereka dapat memperoleh manfaat [kelahiran yang sesuai] sebagai penunjang [untuk kemajuan], dan dengan manfaat penunjang yang sama itu, dalam kelahiran yang kedua atau kelahiran mereka yang ketiga, mengambil bagian dalam sang Jalan dan buahnya.

51. Manduka putera seorang dewata dan lainnya melukiskan hal ini. Ketika Sang Buddha sedang mengajarkan Dhamma kepada penduduk negeri Campa di tepian Danau Gaggara, tampaknya seekor katak *(maṇḍūka)* mengerti suatu tanda/nimitta dalam suara Sang Buddha.

Soṇadaṇḍa (D. Sutta 4), Kūṭadanta (D. Sutta 5), Ālavaka (Sn, hal 31), Sūciloma dan Kharaloma (Sn, hal 47f), Sakka (D.i,263f).

[209] Seorang gembala sapi yang sedang berjalan memegang sebuah tongkat kayu, menancapkan tongkatnya dan mengenai kepala sang katak dan menghancurkannya. Ia mati dan langsung terlahir di suatu tempat di surga penuh keemasan yang luasnya dua belas liga di alam Tiga puluh tiga Dewa *(Tāvatiṁsa)*. Ia lalu mendapatkan dirinya sudah berada di sana, seakan-akan terbangun dari tidur, di tengah-tengah para bidadari surga, dan ia berseru 'Jadi sungguh saya terlahir kembali di sini. Perbuatan apa yang telah saya lakukan?' Ketika ia sedang mencari-cari jawabannya, ia mendapatkan bahwa itu tidak lain dari karena ia mengerti tanda/nimitta pada suara Sang Buddha. Ia segera pergi dari tempatnya di surga menemui Sang Buddha dan bersujud di kaki Beliau. Walaupun Sang Buddha telah mengetahui hal itu, Beliau menanyainya:

> 'Siapakah sekarang yang memberi hormat di kakiku.
> 'Bercahaya dengan kemegahan kesuksesan,
> 'Menyinari sekitarnya
> 'Dengan keindahan yang menawan?'
> 'Dalam kehidupan yang lalu aku adalah seekor katak,
> 'Air sebuah kolam adalah rumahku;
> 'Kelalaian seorang gembala sapi mengakhiri hidupku
> 'Ketika sedang mendengarkan Dhamma Yang Mulia' (Vv.49).

Sang Buddha mengajarkan Dhamma kepadanya. Delapan puluh empat ribu makhluk mencapai penembusan Dhamma. Begitu putra dewata itu mencapai buah dari Pemasuk Arus (Sotāpatti phala) ia tersenyum dan kemudian menghilang.

[*Yang Tercerahkan*]

52. Beliau *tercerahkan (buddha)* oleh pengetahuan yang termasuk dalam buah dari pembebasan, karena segala sesuatu yang dapat diketahui telah diketahui/ditemukan *(buddha)* oleh Beliau.

Atau dengan kata lain, Beliau menemukan *(bujjhi)* Empat Kebenaran Mulia oleh diri Beliau sendiri dan menyadarkan *(bodhesi)* pihak lain tentang diri mereka; jadi, dan karena alasan-alasan lain itulah Beliau telah tercerahkan *(buddha)*. Dan dalam rangka menjelaskan arti ini keseluruhan bagian di dalam Niddesa yang diawali dengan 'Beliau adalah seorang penemu *(bujjhitar)* dari kebenaran-kebenaran, karena itu Beliau telah tercerahkan *(buddha)*. Beliau adalah seorang penyadar (*bodhetar*) pada generasinya, jadi Beliau telah tercerahkan *(buddha)*'

(Ndl.457), atau bagian yang sama dari Patisambhida haruslah dikutip secara detail (Ps.i,174).

[*Yang Terberkahi*]

53. *Yang Terberkahi (bhagavā)* merupakan satu istilah yang menandakan rasa hormat dan pemujaan yang sesuai untuk Beliau sebagai yang tertinggi di antara semua makhluk serta dibedakan oleh sifat-sifat istimewa Beliau [21]. Karena itu para Sesepuh mengatakan:

> '"Yang Terberkahi" merupakan yang terbaik di antara berbagai kata,
> '"Yang Terberkahi" merupakan kata yang terlembut;
> 'Patut menerima penghormatan dan pemujaan,
> 'Oleh karena itu Yang Terberkahi adalah sebutannya'.

54. Atau dengan kata lain, ada empat jenis nama: menunjukkan satu masa kehidupan, menjelaskan tanda khusus, menandai kecakapan khusus, dan sesuatu yang timbul secara kebetulan [22], yang bertahan dalam penggunaan sekarang ini di dunia yang disebut 'Tak Terduga'. Dalam hal ini, [210] nama yang menunjukkan satu masa kehidupan adalah seperti 'anak sapi muda (*vaccha*)', 'lembu jantan untuk dilatih *(damma)*', 'gandar lembu *(balivaddha)*', dan sejenisnya. *Nama yang menjelaskan tanda khusus* adalah seperti 'pegawai pembawa-surat *(daṇḍin)*', 'pembawa-payung *(chattin)*', 'pemakai-jambul *(sikhin)*', 'penguasa tangan *(karin*-gajah)', dan sejenisnya. *Nama yang menandai kecakapan khusus,* seperti 'pemilik tiga pengetahuan-batin (*tevijja*)', 'pemilik enam kekuatan-batin *(chaḷabhiñña)*, dan sejenisnya. Nama-nama seperti 'Sirivaddhaka (Penambah Kemasyhuran)', Dhanavaddhaka (Penambah Kekayaan)', dan sebagainya adalah *nama-nama yang timbul secara kebetulan*; mereka tidak mempunyai referensi/keterangan pada arti katanya.

55. Nama ini, *Yang Terberkahi*, merupakan satu tanda kecakapan khusus; ia tidak dibuat oleh Maha-Maya, atau raja Suddhodhana, atau

21. Untuk menyudahi bahan ini bandingkan dengan bagian serupa dalam MA.i,10

22. '*Āvatthika* —menunjukkan satu masa kehidupan' (untuk *avatthā* lihat Bab IV, butir 167); tidak ada di Kamus P.T.S, arti yang diberikan dalam Kamus P.T.S. untuk '*lingika* —menjelaskan tanda khusus' adalah hampir tidak mencukupi untuk referensi ini; '*nemittika* —menandai kecakapan khusus', bukan dalam pengertian di dalam Kamus P.T.S. Untuk kelanjutan tentang nama-nama, lihat Dhs.A.S90.

oleh delapan puluh ribu kerabat, atau dewa-dewa terkenal seperti Sakka, Santusita, dan yang lainnya. Dan ini dikatakan oleh Beliau Sang Senapati Dhamma [23]: "Yang Terberkahi": ini bukan nama yang diberikan oleh seorang ibu, ... [Nama] ini "Buddha", yang menandai pembebasan akhir, merupakan gambaran realistis bagi para Buddha (Yang Telah Mencapai Penerangan), Yang Terberkahi, bersamaan dengan pencapaian pengetahuan sempurna di bawah [Pohon] Bodhi' (Ps. i, 174; NdI. 143).

56. Sekarang untuk menjelaskan sifat khusus yang ditunjukkan oleh nama ini mereka menyebutkan bait berikut ini.

'Bhagī bhajī bhāgī vibhattavā iti
'Akāsi bhaggan ti garū ti bhāgyavā,
'Bahūhi ñāyehi subhāvitattano
'Bhavantago so bhagavā ti vuccati'.

'Yang mulia *(garu)* memiliki berkah *(bhagī)*, adalah seorang pengunjung *(bhajī)*, yang ikut serta ambil bagian *(bhāgī)*, pemilik apa yang sudah dianalisa *(vibhattavā)*,
'Beliau telah menyebabkan penghapusan *(bhagga)*, Beliau beruntung *(bhāgyavā)*,
'Beliau telah sempurna mengembangkan dirinya *(subhāvitattano)* dalam berbagai cara;
'Beliau telah sampai pada akhir dari proses dumadi *(bhavantago)*; karena itu Beliau disebut "Yang Terberkahi *(bhagavā)*"'.

Arti kata-kata ini haruslah dipahami sesuai dengan metoda penjelasan yang diberikan dalam Niddesa (NdI.142) [24].

---

23. Sebutan bagi Thera Sariputta yang secara tradisi dihubungkan dengan kepenulisan Paṭisambhidā. Naskah Ps. memakai 'Buddha' bukan 'Bhagavā'.

24. Metoda Niddesa adalah demikian: "Kata Yang Terberkahi *(bhagavā)* merupakan satu istilah penghormatan. Ditambah lagi, Beliau telah menghapus *(bhagga)* ketamakan, jadi Beliau seorang yang terberkahi *(bhagavā)*; Beliau telah menghapus kebencian,... kekhayalan,... pandangan-pandangan,... nafsu-keinginan,... kekotoran, jadi Beliau adalah seorang yang terberkahi.

'"Beliau membagi *(bhaji)*, menganalisa *(vibhaji)*, dan mengelompokkan *(paṭivibhaji)* harta Dhamma, dengan demikian Beliau adalah seorang yang terberkahi *(bhagavā)*. Beliau membuat akhir pada berbagai macam proses dumadi *(bhavānaṃ antakaroti)*, dengan demikian Beliau adalah seorang yang terberkahi *(bhagavā)*. Beliau telah mengembangkan *(bhāvita)* jasmani, sila, batin, dan pengertian, dengan demikian Beliau adalah seorang Yang Terberkahi *(bhagavā)*.

'"Atau Yang Terberkahi adalah seorang pengunjung *(bhajī)* hutan belukar tempat peristirahatan yang jauh, dengan sedikit kebisingan, sedikit suara, dengan atmosfir kesendirian, dimana orang bisa bersembunyi dari masyarakat, menyenangkan untuk tempat

57. Tetapi ada ungkapan lain:

'Bhāgyavā bhaggavā yutto bhagehi ca vibhattavā
'Bhattavā vanta-gamano bhavesu: bhagavā tato.

'Beliau seorang yang beruntung *(bhāgyavā)*, memiliki penghapusan *(bhaggavā)*, berhubungan dengan berkah *(yutto bhagehi)*, dan pemilik dari apa yang sudah dianalisa *(vibhattavā)*,

'Beliau telah mengunjungi *(bhattavā)*, dan Beliau telah menolak pergi pada berbagai macam proses dumadi *(Vanta-GAmano BHAvesu)*, jadi Beliau adalah seorang Yang Terberkahi *(BHAGAVĀ)*'.

58. Dalam hal ini, dengan menggunakan Sifat dari Bahasa yang dimulai dengan 'penambahan vokal suku kata, peniadaan suku kata' (lihat Kasikā vi,3,109), atau dengan menggunakan Sifat dari Sisipan yang dimulai dengan [contoh dari] *Pisodara* dan sebagainya (lihat Panini, Ganapatha 6,3,109) dapat diketahui bahwa Beliau [dapat juga] disebut 'Yang Terberkahi *(Bhagavā)*' ketika Beliau bisa disebut 'yang beruntung *(Bhāgyavā)*' mengingat keberuntungan *(Bhāgya)* telah mencapai pantai yang lebih jauh [dari samudera kesempurnaan] melalui memberi/dana, kebajikan moral/sila, dan sebagainya yang menghasilkan kebahagiaan duniawi dan di atas duniawi. (Lihat Khp A. 108).

---

retret, karena itu Beliau adalah seorang yang terberkahi *(bhagavā)*.

'"Atau Yang Terberkahi adalah seorang pemakai *(bhāgī)* jubah, makanan-dana, tempat istirahat, dan obat-obatan sebagai penyembuhan penyakit, karena itu Beliau adalah seorang Yang Terberkahi *(bhagavā)*. Atau Beliau adalah seorang pengambil bagian dalam cita-rasa arti, cita-rasa hukum, cita-rasa pembebasan, sila yang luhur, kesadaran yang luhur, pengertian yang luhur, karena itu Beliau adalah seorang Yang Terberkahi *(bhagavā)*. Atau Beliau adalah seorang pengambil bagian dalam empat jhana, empat keadaan yang tak berukur, empat keadaan yang tidak berbentuk, jadi Beliau adalah seorang Yang Terberkahi. Atau Beliau adalah seorang pengambil bagian dalam delapan kebebasan, delapan dasar penguasaan, sembilan pencapaian yang berturutan, jadi Beliau adalah seorang Yang Terberkahi. Atau Beliau adalah seorang pengambil bagian dalam sepuluh langkah pengembangan pemahaman, sepuluh pencapaian kasina, konsentrasi melalui perhatian pada pernafasan, pencapaian melalui perenungan terhadap kekotoran, jadi Beliau adalah seorang Yang Terberkahi. Atau Beliau adalah seorang pengambil bagian dalam empat dasar perhatian, empat usaha benar, empat jalan menuju kekuatan, lima kemampuan spiritual, lima kekuatan, tujuh faktor penerangan, jalan mulia berunsur delapan, jadi Beliau seorang Yang Terberkahi. Atau Beliau adalah seorang pengambil bagian dalam sepuluh kekuatan dari Yang Maha Sempurna (lihat M. Sutta 12), empat macam keyakinan yang sempurna (pada referensi yang sama), empat perbedaan, enam macam kekuatan-batin, enam keadaan dari Yang Telah Mencapai Pencerahan [tidak dimiliki oleh para murid (lihat catatan 7)], karena itu Beliau adalah seorang Yang Terberkahi. Yang Terberkahi *(bhagavā)*: ini bukanlah nama yang diberikan oleh seorang ibu,.... nama ini, Yang Terberkahi, merupakan suatu penandaan berdasarkan pencapaian"' (Pm.207).

59 [Demikian pula] Beliau [juga dapat] disebut 'Yang terberkahi (*bhagavā*)' ketika Beliau juga disebut 'memiliki penghapusan (*bhaggavā*)' mengingat ancaman-ancaman berikutnya sudah ditiadakan; karena Beliau telah meniadakan *(abhañji)* ratusan ribu jenis kesulitan, kegelisahan dan kekotoran yang dikelompokkan sebagai ketamakan, kebencian, kekhayalan, serta perhatian yang salah; sebagai ketiadaan rasa malu dan takut, sebagai kemarahan dan kebencian, sebagai kejijikan dan pendominasian, sebagai keirihatian dan kekikiran, sebagai penipuan dan kecurangan, sebagai kebandelan dan kelancangan, sebagai kebanggaan dan keangkuhan, sebagai kesombongan dan kelalaian, sebagai keinginan dan ketidaktahuan; sebagai tiga akar yang tidak bermanfaat, berbagai perbuatan jahat, kekotoran, noda-noda, [211] pemahaman yang semu, pemikiran-pemikiran terapan, perbedaan-perbedaan; sebagai empat kejahatan, kebusukan, ikatan, banjir, belenggu, jalan yang buruk, keinginan, dan kemelekatan; sebagai lima belantara di dalam hati, belenggu-belenggu di dalam hati, rintangan-rintangan, serta berbagai kesenangan; sebagai enam akar perselisihan, dan kelompok-kelompok keinginan; sebagai tujuh kecenderungan yang melekat; sebagai delapan kesalahan; sebagai sembilan hal yang berakar pada keinginan; sebagai sepuluh macam perbuatan yang tidak menguntungkan; sebagai enam puluh dua macam pandangan salah; sebagai seratus delapan jalan tingkah-laku dari keinginan [25] — atau singkatnya, lima Mara yaitu Mara dari kekotoran, Mara dari kelompok-kelompok kehidupan, serta Mara

25. Inilah penjelasan-penjelasan hal itu yang tidak dapat ditemukan di dalam indeks: pasangan 'kemarahan dan kebencian' sampai 'kesombongan dan kelalaian' (M.i,16). 'Tiga akar' yaitu keserakahan, kebencian, dan kekhayalan (D.iii,214). 'Tiga macam tingkah-laku yang salah' yaitu melalui badan jasmani, ucapan, dan pikiran (S.v,75). 'Tiga kekotoran', yaitu tingkah-laku salah, nafsu-keinginan, pandangan-pandangan (Bab I butir 9,13). 'Tiga pemahaman keliru (*visama-saññā*)' yaitu yang bertalian dengan keserakahan, kebencian, dan kekhayalan (Vibh. 368). Tiga 'buah pikiran terapan (*vitakka*)' yaitu bentuk pikiran dari keinginan inderawi, itikad jahat, dan kekejaman (M.i,114). 'Tiga perbedaan (*papañca*)' yaitu yang berkenaan dengan nafsu-keinginan, kesombongan dan pandangan [salah] (lihat Bab XVI, catatan 17). 'Empat perlawanan', yaitu terhadap kekekalan, kesenangan, diri, dan keindahan, dimana sesungguhnya mereka semua tidaklah ada (Vbh.376). 'Empat kebusukan (*āsava*)', dan sebagainya (Bab XXII, butir 47 ff.). 'Lima belantara' dan 'belenggu-belenggu' (M.i,101). 'Lima macam kesenangan': kesenangan pada lima kelompok kehidupan (Bab XVI, butir 93). 'Enam akar ketidak-harmonian': kemarahan, kejijikan, keiri-hatian, kecurangan, keinginan buruk, dan kekukuhan pada pandangannya sendiri (D.iii,246). 'Sembilan hal yang berakar pada nafsu-keinginan (D.iii,288-9). 'Sepuluh bagian perbuatan yang tidak bermanfaat: membunuh, mencuri, berzinah, berbohong, memfitnah, berkata-kata kasar, bergunjing, iri hati, beritikad jahat, berpandangan salah (M.i,47,286 f). 'Enam puluh dua macam pandangan': (D.i,12ff.; M. Sutta 102). 'Seratus delapan cara tingkah-laku nafsu-keinginan' (Vbh.400).

dari bentuk-kamma, Mara sebagai dewa, dan Mara sebagai kematian.

Dalam kaitan ini dikatakan:

'Beliau telah meniadakan *(bhagga)* ketamakan dan kebencian,
'Juga kekhayalan, Beliau terbebas dari kebusukan;
'Telah meniadakan semua keadaan jahat,
'"Yang Terberkahi" sungguh itulah namanya'.

60. Dan dari keberuntungan Beliau *(bhāgyavatā)* adalah menunjukkan keunggulan badan jasmani Beliau yang memiliki seratus sifat kebaikan; dan dari telah meniadakan berbagai cacat *(bhaggadosatā)* adalah menunjukkan keunggulan badan Dhamma Beliau. Demikian juga, [dengan keberuntungan Beliau menunjukkan] penghargaan duniawi [masyarakat; dan dengan mampu meniadakan berbagai cacat, penghargaan dari] mereka yang menyerupai Beliau. [Dan dengan keberuntungan beliau menunjukkan] bahwa Beliau cocok untuk menjadi sandaran [26] umat awam; dan [dengan meniadakan berbagai cacat, Beliau cocok untuk dijadikan sandaran oleh] mereka yang pergi menuju kehidupan tanpa rumah tangga; dan ketika keduanya telah mempercayai Beliau, mereka memperoleh keringanan dari sakit jasmani dan batin, begitu juga pertolongan materi maupun batin, dan mereka mampu menemukan kebahagiaan duniawi maupun di atas duniawi.

61. Beliau juga disebut 'yang terberkahi *(bhagavā)*' karena Beliau *'berhubungan dengan berkah (bhagehi yuttattā)'* seperti berikut ini, dalam arti bahwa Beliau 'memiliki berkah itu *(bhagā assa santi)*'. Sekarang di dunia, kata 'berkah' digunakan untuk enam hal, yaitu penguasaan, dhamma, kemasyhuran, kemuliaan, pengharapan dan usaha. Beliau mempunyai *penguasaan* tertinggi terhadap batin Beliau, baik untuk jenis yang dikelompokkan sebagai duniawi serta dalam bentuk 'kecil, ringan' dan sebagainya [27], atau yang lengkap dalam semua segi,

---

26. '*Abhigamanīya* —cocok untuk dijadikan sandaran': *abhigacchat*", tidak ada di dalam Kamus P.T.S.

27. Pm. mengatakan bahwa kata "*dan sebagainya*" adalah meliputi enam yang berikut ini: *mahimā, patti, pākammaṃ, īsitā, vasitā,* dan *yatthakāmāvasāyitā*. Di sini, *aṇimā* berarti menjadikan badan kecil (sebesar atom —*aṇu*). *Laghimā* berarti ringannya badan; berjalan di udara dan sebagainya. *Mahimā* berarti pembesaran yang menghasilkan badan sangat besar. *Patti* berarti tiba di tempat yang ingin dituju. *Pākamma* berarti menghasilkan apa yang diinginkan dengan mengubahnya, dan sebagainya. *Isitā* berarti menguasai-diri, penguasaan. *Vasitā* berarti menguasai kekuatan ajaib. *Yatthakāmāvasāyitā* berarti tercapainya kesempurnaan dalam semua cara dimana orang berjalan di udara atau pekerjaan lain yang semacamnya (Pm.210). Yogabhāsya 3.45.

demikian pula dengan *Dhamma* yang di atas duniawi. Dan Beliau mempunyai *kemasyhuran* yang sangat bersih, menyebar ke tiga alam, diperoleh melalui sifat jujur yang istimewa. Dan Beliau memiliki *kemuliaan* pada semua anggota badan, sempurna dalam setiap segi, yang mampu memuaskan mata orang yang sangat ingin melihat badan jasmani Beliau. Dan Beliau mempunyai *pengharapan* Beliau, dengan kata lain, hasil dari apa yang diinginkan, karena apa pun yang diinginkan serta diperlukanNya, yang bermanfaat untuk Beliau atau pihak lain, langsung tersaji untuk Beliau. Dan Beliau memiliki *usaha*, dengan kata lain, usaha benar, yang menjadi sebab mengapa seluruh dunia menghormati Beliau.

62. [Beliau dapat juga] disebut 'yang terberkahi *(bhagavā)'* ketika Beliau disebut *'pemilik dari apa yang sudah dianalisa (vibhattavā)'* mengingat Beliau telah menganalisa [dan menjelaskan] semua keadaan ke dalam [tiga] kelas yang diawali dengan yang menguntungkan; atau yang menguntungkan dan sebagainya, keadaan-keadaan ke dalam kelas seperti kelompok-kelompok kehidupan, landasan-landasan, unsur-unsur, kebenaran-kebenaran, indera-indera, sebab-musabab yang saling bergantungan, dan sebagainya; [212] atau Kebenaran Mulia tentang penderitaan, ke dalam pengertian penindasan, pembentukan, membakar, dan perubahan; dan kebenaran tentang Asal Mula, ke dalam pengertian pengumpulan, sumber, belenggu, dan halangan; dan kebenaran tentang Penghentian, ke dalam pengertian keluar, mengundurkan diri, tidak terbentuk, dan tanpa kematian; dan kebenaran tentang Sang Jalan, ke dalam pengertian jalan-keluar, penyebab, melihat, dan keunggulan. Sudah menganalisa, sudah membuka, sudah menunjukkan mereka, semua ini adalah yang dimaksudkan.

63. Beliau [dapat juga] disebut 'yang terberkahi *(bhagavā)*' ketika Beliau disebut orang yang '*sudah mengunjungi (bhattavā)'*, mengingat Beliau telah mengunjungi *(bhaji)*, mengolah, praktik berulang kali, seperti keadaan duniawi dan di atas duniawi yang lebih tinggi daripada keadaan manusia seperti kediaman surgawi, luhur dan mulia [28], seperti pengunduran diri secara jasmani, batin dan keberadaan dalam penyepian, seperti kekosongan, tanpa keinginan dan tanpa tanda, pembebasan, dan juga yang lainnya.

28. Tiga 'kediaman' adalah: kediaman surgawi = jhana kasina, kediaman luhur = jhana cinta-kasih, dan sebagainya, kediaman mulia = hasil pencapaian. Untuk tiga macam pengasingan diri, lihat Bab IV, catatan kaki 23.

64. Beliau [dapat juga] disebut 'yang terberkahi *(bhagavā)*' ketika Beliau disebut seorang yang *'sudah menolak pergi pada berbagai macam proses dumadi (vantagamano bhavesu)'* karena dalam tiga macam proses dumadi *(bhava)*, kepergian *(gamana)*, dalam kata lain, keinginan sudah ditolak oleh Beliau. Dan suku-kata *bha* dari kata *bhava*, dan *ga* dari kata gamana, serta *va* dari kaṭa vanta dengan pemanjangan huruf a, menjadi kata *'bhagava'*, seperti yang dilakukan di dunia terhadap kata *'mekhalā'* karena bisa dikatakan *'MEhanassa KHAssa māLĀ'* [29].

65. Selama [si meditator] merenungkan sifat-sifat khusus Sang Buddha dengan cara ini 'Untuk ini dan alasan ini Yang Teriberkahi telah selesai,... untuk ini dan alasan ini Beliau terberkahi', selanjutnya 'Pada kesempatan itu batin si meditator tidak tergoda oleh keserakahan, atau tergoda oleh kebencian, atau tergoda oleh kekhayalan; batin si meditator memiliki ketulusan pada saat itu, mendapat semangat dari 'Yang Sempurna (A.iii,285). [30]

66. Jadi ketika ia (meditator) telah menghancurkan semua rintangan dengan mencegah godaan keserakahan dan sebagainya, dan batinnya menghadapi subyek meditasi dengan tulus, selanjutnya *vitakka* dan

---

29. *Mehana* tak terdapat dalam Kamus P.T.S.

30. Pm. menambahkan lagi tujuh bahasan pada kata *bhagava*, yang secara singkat adalah sebagai berikut: Beliau adalah *bhāgavā* (pemilik berbagai bagian) karena Beliau mempunyai berbagai kelompok kebajikan Dhamma, dan sebagainya (*bhagā* = bagian, = *vant* = pemilik dari). Beliau adalah *bhatavā* (pemilik apa yang dihasilkan) karena Beliau telah menghasilkan (*bhata*) Kesempurnaan sampai pada perkembangannya yang lengkap. Beliau telah mengembangkan berbagai bagian (*bhāge vani*), yaitu, Beliau telah mengembangkan berbagai kelompok pencapaian. Beliau telah mengembangkan berkah (*bhage vani*), yaitu, berkah duniawi dan berkah di atas duniawi. Beliau adalah *bhattavā* (pemilik banyak umat) karena umat yang setia (*bhatta*) menunjukkan kesetiaan (*bhatti*) kepada Beliau atas semua pencapaiannya. Beliau telah menolak berkah (*bhage vami*) seperti misalnya kemuliaan, pemujaan, kemasyhuran, dan sebagainya. Beliau telah menolak bagian-bagian (*bhāge vami*) seperti misalnya pengalaman terhadap lima kelompok kehidupan, dan sebagainya (Pm.241-6).

    Sedangkan kata '*bhattavā*' : dalam Jalan Kesucian Bab VII, butir 63, di situ diterangkan sebagai 'orang yang sudah mendatangi (*bhaji*)' pencapaian. Dalam pengertian ini pencapaian itu sudah 'didatangi (*bhatta*)' oleh Beliau. Pm. (halaman 214-5) menggunakan kata yang sama untuk pengertian lain seperti 'pemilik para umat', diperluas sebagai '*bhattā dalhabhattikā assa bahu atthi* (Beliau mempunyai banyak umat yang setia dan teguh — Sansekerta bhakta). Dalam Kamus P.T.S. di bawah *bhattavant* (juga disebutkan dalam Vis. 212) hanya ada arti yang kedua saja. *Bhatta* berasal dari akar yang sama *bhaj* dalam kedua hal itu.

    Untuk penjelasan singkat renungan ini lihat penjelasan pada A.. Ekanipāta, XVI. 1.

vicara si meditator muncul dengan kecenderungan terhadap sifat khusus dari Sang Buddha. Jika ia terus melatih vitakka dan vicara ke arah sifat-sifat khusus dari Sang Buddha, kegiuran muncul di dalam dirinya. Dengan batin yang tergiur, dengan kegiuran sebagai sebab yang terdekat, gangguan jasmani dan batinnya diredakan oleh ketenangan. Ketika gangguan sudah diredakan, kebahagiaan jasmani dan batin timbul dalam dirinya. Ketika ia berbahagia, batinnya, dengan sifat-sifat khusus dari Sang Buddha sebagai obyek, menjadi terpusat, dan dengan begitu akhirnya faktor-faktor jhana muncul dalam satu saat tunggal. Tetapi mengingat kebesaran sifat khusus dari Sang Buddha, atau karena ia dipenuhi berbagai macam perenungan terhadap sifat-sifat khusus, jhana itu hanya sebagai jhana akses dan tidak mencapai penyerapan. Dan jhana akses itu sendiri juga dikenal sebagai 'perenungan terhadap Sang Buddha' karena ia muncul dengan perenungan terhadap sifat-sifat khusus dari Sang Buddha sebagai sarananya.

67. Jika seorang bhikkhu taat pada perenungan terhadap Sang Buddha ini, ia menghormati dan menghargai Sang Guru, ia mencapai kesempurnaan dalam keyakinan, kesadaran, pemahaman dari kebaikan. Ia banyak memiliki kegiuran dan kegembiraan. Ia mengalahkan kekhawatiran dan ketakutan. [213] Ia mampu menahan kepedihan. Ia merasa seolah-olah hidup pada masa Sang Guru. Dan badannya, ketika perenungan terhadap sifat-sifat khusus Sang Buddha sedang dilakukan, menjadi patut dihormati seperti suatu pemujaan di ruang pemujaan. Batinnya cenderung ke arah bidang para Buddha. Jika ia mempunyai peluang untuk berbuat salah, ia mempunyai kesadaran akan rasa malu dan takut yang hidup/gamblang, bagaikan ia berhadapan langsung dengan Sang Guru. Dan jika ia belum mampu menembus yang lebih tinggi, paling tidak ia telah mengarah pada satu kehidupan yang bahagia.

> Sekarang ketika orang sungguh bijaksana,
> Tugas tetapnya pastilah
> Perenungan terhadap Sang Buddha ini
> Yang Terberkahi dengan kemampuan yang begitu hebat.

Inilah, yang pertama-tama, bagian yang berhubungan dengan perenungan terhadap Sang Buddha dalam penjelasan yang terperinci.

*

[(2) PERENUNGAN TERHADAP SANG DHAMMA]

68. Orang yang ingin mengembangkan Perenungan terhadap Dhamma, haruslah pergi ke tempat yang sunyi dan merenungkan sifat-sifat khusus baik dari Dhamma yang ada pada naskah-naskah/kitab suci maupun Dhamma *lokuttara* (tinggi/di atas duniawi) yang berunsur-sembilan, sebagai berikut:

'Dhamma telah dibabarkan oleh Sang Bhagava dengan baik, dapat dilihat di sini dan sekarang, tak ada penundaan (tak lapuk oleh waktu), mengundang untuk diperiksa, menuntun ke arah kemajuan, dan dapat dialami langsung oleh para bijaksana' (M.i,37; A.iii,285).

69. *Dibabarkan dengan baik:* dalam rangkaian ini tercakup Dhamma yang ada di dalam naskah-naskah dan juga Dhamma yang di atas duniawi (lokuttara); sedangkan di luar rangkaian ini hanya Dhamma lokuttara yang tercakup.

Dalam hal ini, Dhamma yang terdapat di dalam naskah-naskah telah dibabarkan dengan baik, karena ia indah di awalnya, di tengahnya, dan di akhirnya. Dan karena Dhamma memperkenalkan kehidupan yang suci, yang benar-benar sempurna dan murni, lengkap dengan arti dan perinciannya (lihat M.i,179).

Bahkan satu bait dari ajaran Sang Bhagava pun terasa indah di awal dengan kata pertamanya, indah di tengah dengan kata kedua, ketiga, dst., dan indah di akhir dengan kata terakhirnya, demikianlah Dhamma sepenuhnya mengagumkan. Suatu sutta yang memiliki rangkaian pengertian *(anusandhi)* tunggal [31] terasa indah di awal dengan pengantarnya, indah di akhir dengan kesimpulannya, serta indah di tengah dengan apa yang ada di antara keduanya. Suatu sutta dengan beberapa rangkaian pengertian *(anusandhi)* terasa indah di awal dengan rangkaian pengertian yang pertama, indah di akhir dengan rangkaian pengertian yang terakhir, dan indah di tengah dengan rangkaian pengertian yang ada di antaranya. Lebih jauh lagi, Dhamma memang indah di awal dengan pengantar [menyebutkan tempat] dan asal mula [memberikan alasan]

31. '*Anusandhi* —rangkaian pengertian': istilah teknis kitab komentar yang menunjukkan suatu subyek khusus yang dibicarakan dalam khotbah dan juga cara menghubungkan satu subyek dengan subyek lain dalam khotbah yang sama. Dalam MA.i.175 dibedakan tiga macam: deretan pengertian sebagai jawaban terhadap suatu pernyataan (*pucchānusandhi* —misalnya. M.i,36), deretan pengertian sesuai dengan keanehan pribadi (*ajjhāsayānusandhi* —misalnya. M.i,23), dan deretan pengertian karena alur ajaran yang alami (*yathānusandhi* —misalnya seluruh perkembangan M.Sutta 6).

khotbah itu, Dhamma indah di tengah karena cocok dan mudah dimengerti oleh pendengarnya, jelas artinya dan sesuai dengan logika serta masuk akal, diterangkan melalui sebab-musabab beserta contoh-contoh. Dhamma indah di akhirnya dengan kesimpulan yang menimbulkan keyakinan bagi pendengarnya.

70. Juga seluruh Pembabaran Dhamma adalah indah di awal dengan sila sebagai kesejahteraan pribadi. Ia indah di tengah dengan ketenangan *(samatha)* dan pandangan-terang *(vipassanā)*, serta dengan sang jalan *(magga)* dan buahnya (phala). Ia indah di akhir dengan *nibbāna*. Atau dapat pula dikatakan, ia indah di awal dengan kemoralan *(sīla)* dan konsentrasi *(samādhi)*. [214] Ia indah di tengah dengan pandangan-terang *(vipassanā)* dan sang jalan *(magga)*. Ia indah di akhir dengan buah/pahala *(phala)* dan *nibbāna*. Atau, ia indah di awal karena merupakan penemuan yang indah dari Sang Buddha. Indah di tengah karena kerapian susunan Dhamma itu. Indah di akhir karena merupakan jalan yang baik, yang ditempuh oleh sang Sangha. Atau, Dhamma indah di awal sebagai penemuan akan sesuatu yang dapat dicapai oleh orang yang menjalankan praktik sesuai dengan apa yang didengarnya. Ia indah di tengah sebagai pencerahan yang tidak diumumkan [dari Pacceka Buddha]. Ia indah di akhir sebagai pencerahan dari para siswa *(savaka)*.

71. Dan ketika didengarkan, Dhamma memberi manfaat lewat pendengaran karena ia menekan rintangan-rintangan *(nīvaraṇa)*, jadi Dhamma indah di awal. Dan jika dijadikan cara praktik, Dhamma memberi manfaat lewat sang jalan yang ditempuh karena ia memberikan kebahagiaan ketenangan dan kebahagiaan pandangan-terang. Dengan demikian Dhamma indah di tengah. Dan jika telah dijadikan praktik sedemikian rupa dan buah dari jalan itu sudah masak, maka Dhamma memberi manfaat lewat buah sang jalan karena memberi keseimbangan [yang tak tergoyahkan] *(tādibhāva)*, jadi Dhamma indah di akhir.

Demikianlah Dhamma telah 'dibabarkan dengan baik' karena memang indah di awal, di tengah, dan di akhir.

Sekarang mengenai kehidupan suci, yaitu kehidupan suci dalam sasana dan kehidupan suci dalam sang jalan, yang dinyatakan oleh Sang Buddha, yang Beliau tunjukkan lewat berbagai cara ketika mengajarkan Dhamma. Kehidupan suci itu disebut 'dengan arti' karena kesempurnaan artinya, dan 'dengan terperinci' karena sempurna perinciannya, sebagaimana selayaknya dan seharusnya.

'Dengan arti' karena sesuai dengan kata-kata yang menjelaskan artinya lewat pengucapan, penjelasan, pengungkapan, pembabaran yang mendalam, dan sebagainya. 'Dengan perincian' karena memiliki kesempurnaan dalam hal suku kata, kata-kata, detil, gaya, bahasa, dan penggambarannya. 'Dengan arti' karena kedalaman arti dan kedalaman penembusannya. 'Dengan perincian' karena kedalaman Dhamma dan kedalaman ajarannya. 'Dengan arti' karena masuk dalam lingkup Pembedan *(Patisambhida)* arti dan kejelasan. 'Dengan perincian' karena merupakan lingkup Pembedaan dhamma dan bahasa (lihat Bab XIV, butir 21). 'Dengan arti' karena menimbulkan keyakinan dalam diri orang bijaksana, sebab dapat dialami oleh para bijaksana. 'Dengan perincian' karena menimbulkan keyakinan pada diri orang duniawi, sebagai obyek keyakinan yang sesuai. 'Dengan arti' karena maksudnya memang dalam. 'Dengan perincian' karena kata-katanya jelas. Dhamma bersifat 'sepenuhnya sempurna' dengan kesempurnaan lengkap, karena tidak ada sesuatu pun yang dapat ditambahkan. Bersifat 'murni' dengan tidak adanya noda, karena tidak ada sesuatu pun yang harus dikurangi.

Lebih jauh lagi, 'dengan arti' karena memberikan perbedaan [32] khusus dalam pencapaian melalui praktik sang jalan, dan 'dengan perincian' karena memberikan perbedaan khusus dalam belajar melalui penguasaan kitab suci. Ia 'sepenuhnya sempurna' karena berhubungan dengan kelima Khandha Dhamma yang bermula dengan Sila [33]. Ia 'murni' karena tidak adanya ketidaksempurnaan, karena ia bertujuan menyeberangi arus kehidupan [lingkaran banjir tumimbal-lahir (lihat M.i,134)], dan karena tidak berhubungan dengan hal-hal duniawi.

Demikianlah Dhamma telah 'dibabarkan dengan baik' karena Dhamma 'menjelaskan kehidupan kesucian yang sepenuhnya sempurna dan murni dengan arti dan dengan perincian'.

Atau, Dhamma telah *dibabarkan dengan baik* karena telah dibabarkan dengan selayaknya, tanpa penyelewengan arti. Arti dari ajaran sekte-sekte lain yang dapat dikatakan menyeleweng; sebenarnya tidak ada penghalang dalam [215] hal-hal yang di sana dijelaskan sebagai

32. '*Vyatti (byatti)* —Perbedaan khusus' (kata benda, feminin, *vi+añj*) tidak dieja demikian dalam Kamus PTS, tetapi lihat *viyatti*. Dijelaskan oleh Pm. dengan *veyyatti*.

33. 'Lima khandha' ini adalah kemoralan (*sīla*), konsentrasi (*samādhi*), kebijaksanaan (*paññā*), pembebasan (*vimutti*), dan pengtahuan dan pandangan tentang pembebasan (*vimutti-Ñāṇadassana*).

yang menghalangi, begitu juga sebenarnya tidak ada jalan keluar dalam hal-hal yang di sana dijelaskan sebagai jalan keluar. Karena itulah ajaran mereka dibabarkan dengan buruk. Akan tetapi tidak demikian halnya dengan Dhamma Sang Buddha, karena arti Dhammanya tidak ada yang menyeleweng. Hal-hal yang dijelaskan di sana sebagai penghalang dan hal-hal yang dijelaskan di sana sebagai jalan keluar memanglah demikian dalam fakta sesungguhnya.

Demikianlah, pertama-tama, Dhamma dalam kitab suci telah 'dibabarkan dengan baik'.

74. Dhamma lokuttara dikatakan *dibabarkan dengan baik* karena telah dibabarkannya sang jalan yang selaras dengan nibbana maupun nibbana yang selaras dengan sang jalan, sebagaimana dikatakan:

'Jalan yang menuju ke nibbana telah dibabarkan dengan baik kepada para siswa oleh Sang Buddha, dan nibbana serta sang jalan itu saling bertemu. Sama halnya seperti air sungai Gangga bertemu dan bergabung dengan air sungai Yamuna, demikian pula sang jalan yang menuju nibbana telah dibabarkan dengan baik kepada para siswa oleh Sang Buddha, dan nibbana serta sang jalan itu saling bertemu' (D.ii,223).

75. Dan di sini, Jalan Mulia *(Ariya Magga)* yang merupakan jalan tengah karena tidak mendekati ekstrim yang mana pun, disebut *dibabarkan dengan baik* karena telah dibabarkan sebagai jalan tengah.

Buah-buah dari kehidupan kepertapaan, di mana kekotoran batin telah diendapkan, juga disebut *dibabarkan dengan baik* karena dinyatakan telah mengendapkan kekotoran batin.

Nibbana, yang esensi-individunya adalah abadi, tanpa kematian, tempat perlindungan, tempat berteduh, dsb., juga disebut *dibabarkan dengan baik* karena dikatakan memiliki esensi-individu yang abadi, dan sebagainya.

Demikianlah Dhamma lokuttara juga 'dibabarkan dengan baik'.

76. *Dapat dilihat di sini dan sekarang:* pertama-tama jalan mulia ini 'dapat dilihat di sini dan sekarang' karena dapat dilihat sendiri oleh orang yang mulia jika dia telah menyingkirkan lobha, dsb., dalam kesinambungan usahanya sendiri sebagaimana telah dikatakan: 'Wahai brahmana, jika seseorang diwarnai oleh lobha, dikuasai oleh lobha dan batinnya dirangsang oleh lobha, maka dia berpikir bagi penderitaannya sendiri, dia berpikir bagi penderitaan orang lain, dia berpikir bagi

penderitaan keduanya, dan dia mengalami ratap-tangis dan penderitaan mental. Bila lobha telah disingkirkan, dia tidak berpikir bagi untuk penderitaannya sendiri, pun tidak bagi penderitaan orang lain, maupun penderitaan keduanya, dan juga tidak mengalami ratap-tangis dan penderitaan-mental. Wahai brahmana, demikianlah maka Dhamma disebut 'dapat dilihat di sini dan sekarang'. (A.i,156). [216]

77. Lebih jauh lagi, Dhamma lokuttara yang berunsur-sembilan juga *dapat dilihat di sini dan sekarang*, karena bilamana seseorang telah mencapainya, maka dia akan dapat melihatnya melalui pengkajian pengetahuan tanpa harus bergantung pada keyakinan orang lain.

78. Atau, pandangan *(diṭṭhi)* yang disarankan (*pasattha* —dari akar kata *saṃs*) adalah 'pandangan benar *(sandiṭṭhi)*'. Pandangan ini menaklukkan lewat pandangan benar, jadi pandangan ini 'memiliki pandangan yang benar (*sandiṭṭhika* —dapat dilihat di sini dan sekarang)'. Dengan cara inilah jalan mulia menaklukkan kekotoran batin lewat pandangan benar yang bersekutu dengannya, dan buah mulia *(ariya phala)* dapat menaklukkan lewat pandangan benar yang merupakan penyebabnya, dan nibbana dapat menaklukkan lewat pandangan benar yang memiliki nibbana sebagai bidang obyektifnya. Jadi Dhamma lokuttara yang berunsur-sembilan 'memiliki pandangan benar (*sandiṭṭhika* —dapat dilihat di sini dan sekarang)' karena pandangan ini menaklukkan lewat pandangan benar —sama halnya seperti seorang kusir kereta *(rathika)* disebut demikian karena dia mengendalikan dengan sarana kereta *(ratha)*.

79. Atau, melihat *(dassana)*-lah yang disebut 'yang dilihat *(diṭṭha)*'; jadi *diṭṭha* dan *sandiṭṭha* sama artinya yaitu 'melihat'. Dhamma memang sudah sepantasnya dilihat *(diṭṭha)*, jadi ia 'dapat dilihat di sini dan sekarang - *sandiṭṭhika*'. Ini disebabkan karena Dhamma lokuttara menghentikan lingkaran tumimbal-lahir [kamma, dsb.] yang menakutkan, segera setelah hal itu terlihat lewat penembusan yang didasarkan pada pengembangan [sang jalan] dan lewat penembusan yang didasarkan pada realisasi [nibbana]. Jadi Dhamma 'dapat dilihat di sini dan sekarang *(sandiṭṭhika)*' karena memang pantas untuk dilihat *(diṭṭha)*, sama halnya seperti orang yang dapat diberi pakaian *(vatthika)*[34] disebut demikian karena ia pantas mendapat pakaian *(vattha)*.

34. '*Vatthika* —dapat diberi pakaian': tidak ada dalam Kamus PTS.

80. *[Tidak ada penundaan]:* Dhamma tidak memiliki penundaan (secara harfiah: tidak memakan waktu - *kāla)* dalam hal memberikan buahnya sendiri, jadi Dhamma 'tanpa penundaan *(akāla)*'. 'Tanpa penundaan' adalah sama dengan 'tidak ada penundaan *(akālika)'*. Yang dimaksud adalah bahwa Dhamma bukannya memberikan buah setelah suatu penundaan (menghabiskan waktu), seperti misalnya 5 hari, 7 hari, dsb., melainkan langsung memberikan buah segera setelah kemunculannya sendiri (lihat Sn. 226).

81. Atau, yang tertunda (*kālika* —secara harfiah berarti 'apa yang memakan waktu') adalah sesuatu yang membutuhkan waktu lama [35] untuk dicapai sebelum dapat memberikan buah. Apakah hal itu? itu adalah hukum duniawi untuk kamma yang bermanfaat (*kusala lokiya dhamma*). Akan tetapi, Dhamma [lokuttara] ini tidak ada penundaan (*na kālika*) karena buahnya datang segera sesudahnya, jadi 'tidak ada penundaan (*akālika*)'.

Demikianlah yang dikatakan sehubungan dengan sang jalan *(magga).*

82. *[Mengundang untuk diperiksa]:* Dhamma pantas untuk diperiksa *(ehipassa-vidhi)* sehingga dikatakan demikian: 'datang dan lihatlah Dhamma ini *(ehi passa imaṃ dhammaṃ)*', jadi Dhamma 'mengundang untuk diperiksa *(ehipassika)*'. Tetapi mengapa Dhamma pantas mengundang? Karena Dhamma telah ditemukan dan karena kemurniannya. Jika seseorang mengatakan bahwa ada uang atau emas di dalam genggaman tangannya yang kosong, dia tidak dapat mengatakan: 'Datang dan lihatlah ini'. Mengapa tidak? Karena benda itu tidak ada. Dan sebaliknya, jika seandainya ditemukan tinja atau air kencing, orang tidak dapat mengatakan: 'Datang dan lihatlah ini' untuk menghibur pikiran dengan keindahan. Sebaliknya, kotoran dan air kencing itu harus ditutupi dengan rumput dan daun. Mengapa? Karena ketidakmurniannya. Tetapi Dhamma lokuttara berunsur-sembilan ini benar-benar ditemukan sedemikian rupa dalam esensi-individunya, dan Dhamma ini semurni bulan purnama di langit yang tak berawan, bagaikan setetes air murni di atas kain yang putih. [217] Dengan demikian, Dhamma pantas mengundang untuk diperiksa karena ia ditemukan dan karena kemurniannya, jadi ia 'mengundang untuk diperiksa'.

83. Kata '*opanayika* (menuntun ke arah kemajuan)' adalah [sepadan

35. '*Pakaṭṭha* —jauh': tidak ada dalam Kamus PTS (=*dura* —Pm.297).

dengan kata benda] *upanetabba* (yang artinya semestinya —dapat sebagai pendoronng). Beginilah penjelasannya. Suatu dorongan *(upanayana)* adalah suatu pendorongan *(upanaya)*. [Sebagai empat jalan dan empat pahala], Dhamma ini pantas sebagai pendorong *(upanayanam arahati)*, [dengan kata lain, menimbulkan] *di dalam* batin orang itu sendiri [secara subyektif] lewat pengembangan, tanpa pertanyaan apakah pakaian atau kepala orang itu sedang terbakar atau tidak (lihat A.iv,320), jadi Dhamma 'menuntun ke arah kemajuan *(opanayika)*'. Ini berlaku untuk keadaan-keadaan (dhamma) lokuttara yang berbentuk [yang di atas disebutkan berjumlah delapan]. Tetapi dhamma yang tidak berbentuk pantas didorong *oleh* batin orang itu sendiri [untuk menjadi obyek batin], jadi ia juga 'menuntun ke arah kemajuan'; artinya ia pantas untuk diperlakukan sebagai perlindungan seseorang dengan cara merealisasikannya.

84. Atau, apa yang mendorong *(upaneti)* orang mulia *(ariya-puggala)* maju menuju nibbana adalah jalan mulia *(ariya magga)*, yang dengan demikian bersifat mendorong *(upaneyya)*. Sekali lagi, apa yang dapat *(*semestinya*)* mendorong *(upanetabba)* menuju perealisasian adalah Dhamma yang didasarkan pada sang buah dan nibbana, yang dengan demikian bersifat mendorong juga *(upaneyya)*. Kata *upaneyya* sama dengan *opanayika*. [36]

85. *Dapat dialami langsung oleh para bijaksana:* Ini dapat dialami oleh semua jenis orang bijaksana yang dimulai dari 'orang yang luar biasa bijaksana' (lihat A.ii,135) yang mengatakan dalam dirinya sendiri, sebagai berikut: 'Sang Jalan telah dikembangkan, buahnya telah dicapai, dan nirodha telah terealisasi, olehku'. Karena, tidaklah akan terjadi bahwa

---

36. Bagian ini hanya dapat diterjemahkan secara longgar karena hampir seluruh penjelasannya di sini didasarkan pada substitusi satu bentuk tata bahasa Pali untuk bentuk lain *(pada—siddhi)*. Bacaan *opaneyyiko* (untuk *opanayiko*) tidak muncul dalam satu kitab Sinhala pun (yang biasanya paling dapat diandalkan); karena itu kalimat *'opanayiko va opaneyyiko'* (lihat teks Harvard) tidak ada karena tak berguna. Penjelasan Pm. digabungkan. Paragraf ini tergantung pada arti ganda dari *upaneti* (*upa+neti*: menuntun ke arah kemajuan atau mendorong) dan kata jadiannya sebagai (1) dorongan yang menarik dan (2) pembimbing yang dapat diandalkan, dan dengan demikian kata *dorongan* agak sedikit dipanjangkan dan *bersifat mendorong* (inducive) dijadikan analogi menghasilkan (conducive). *Upanaya* (dorongan) tidak ada dalam Kamus PTS, demikian juga kata *upanayana* (mendorong) dalam arti ini (lihat juga Bab XIV butir 68) juga tidak ada. *Upanayana* berarti 'aplikasi', atau 'penggolongan' secara logis; dan juga *upanetabba* berarti 'untuk ditambahkan', lihat akhir dari butir 72. Untuk *alliyana* (memperlakukan sebagai tempat bernaung seseorang) lihat referensi dalam Glossary.

bila seorang guru penahbis *(upajjhāya)* telah mengembangkan sang Jalan, maka orang yang tinggal bersamanya lalu terhapus kekotoran batinnya, tidak juga orang yang hidup bersamanya lalu dapat hidup nyaman karena pencapaian buah dari sang upajjhaya itu, tidak juga orang itu lalu langsung merealisasi nibbana yang telah direalisasi oleh sang upajjhaya itu. Jadi hal ini tidak dapat dilihat seperti halnya hiasan yang ada di kepala orang lain, melainkan hanya dapat dilihat di dalam batin orang itu sendiri. Yang dimaksudkan adalah bahwa Dhamma dapat dijalani oleh para bijaksana, tetapi Dhamma bukanlah bidang wewenang orang-orang tolol.

86. Selain itu, Dhamma ini telah dibabarkan dengan baik. Mengapa? Karena Dhamma dapat dilihat di sini dan sekarang. Dhamma dapat dilihat di sini dan sekarang karena tidak ada penundaan. Ia tidak ada penundaan karena mengundang untuk diperiksa. Dan apa yang mengundang untuk diperiksa adalah bersifat menuntun ke arah kemajuan.

87. Selama si meditator merenungkan sifat-sifat khusus dari sang Dhamma dengan cara ini, maka 'pada saat itu batinnya tidak dirangsang oleh keserakahan, atau dirangsang oleh kebencian, atau dirangsang oleh kegelapan batin; pada saat itu batinnya memiliki keluhuran, karena terinspirasi oleh Dhamma (A.iii,285).

Jadi ketika dia telah berhasil menekan rintangan-rintangan *(nīvaraṇa)* dengan cara seperti yang telah dijelaskan (butir 66), maka faktor-faktor jhana muncul dalam satu saat kesadaran tunggal. Tetapi karena dalamnya sifat-sifat khusus dari Dhamma, atau mungkin karena dia sibuk merenungkan sifat-sifat khusus dari berbagai macam hal, maka jhana itu hanya bersifat akses *(upacāra)*, bukannya penyerapan *(appanā)*. Dan upacara jhana itu sendiri dikenal pula sebagai 'perenungan terhadap Dhamma' karena ia muncul bersama dengan perenungan terhadap sifat-sifat khusus dari sang Dhamma sebagai sarananya. [218]

88. Ketika seorang bhikkhu tekun pada perenungan terhadap Dhamma ini, dia berpikir: 'Di masa lampau saya tidak pernah berjumpa dengan guru yang mengajarkan Dhamma yang menuntun ke arah kemajuan seperti ini, yang memiliki bakat ini, dan sekarang ini pun saya tidak pernah melihat guru seperti itu selain Sang Buddha'. Karena melihat sifat-sifat khusus dari sang Dhamma dengan cara ini, dia dipenuhi oleh rasa hormat dan rasa segan terhadap Sang Guru. Dia memiliki rasa hormat yan tinggi terhadap Dhamma dan mencapai keyakinan yang mantap, dan

sebagainya. Dia dipenuhi oleh kegiuran dan kegembiraan yang besar. Dia menaklukkan rasa takut. Dia dapat menahan rasa sakit. Dia dapat merasa seolah-olah hidup bersama Dhamma. Dan tubuhnya, ketika perenungan sifat-sifat khusus dari Dhamma ini terjadi di dalam dirinya, menjadi pantas menerima penghormatan seperti sebuah ruang sembahyang. Batinnya cenderung menuju perealisasian Dhamma yang tiada bandingnya. Ketika dia menghadapi godaan untuk melanggar, dia memiliki kewaspadaan yang terang berkenaan dengan hiri dan ottappa ketika merenungkan sifat-sifat Dhamma yang mengatur segala sesuatunya. Dan jika dia tidak menembus yang lebih tinggi, setidak-tidaknya dia telah mengarah pada kehidupan yang bahagia.

Kini bila seseorang benar-benar bijaksana,
Tugasnya yang selalu pasti adalah
Perenungan mengenai *Dhamma* ini
Yang diberkahi dengan kekuatan yang besar.

Inilah bagian yang menangani Perenungan terhadap sang Dhamma dengan penjelasan rincinya.

*

[(3) PERENUNGAN TERHADAP SANG SAṄGHA]

89. Orang yang ingin mengembangkan perenungan terhadap Sangha haruslah pergi ke tempat yang sunyi dan merenungkan sifat-sifat khusus dari Ariya Sangha sebagai berikut:

'Sangha siswa Sang Bhagava telah memasuki jalan yang baik, sangha siswa Sang Bhagava telah memasuki jalan yang lurus, sangha siswa Sang Bhagava telah memasuki jalan yang benar, sangha siswa Sang Bhagava telah memasuki jalan yang pantas, maksudnya adalah, Empat Pasang Manusia, yaitu Delapan Orang Suci; sangha siswa Sang Bhagava ini pantas menerima pemberian, pantas menerima keramah-tamahan, pantas menerima persembahan, pantas menerima penghormatan yang tinggi, sebagai lapangan untuk menanam jasa yang tiada bandingnya di dunia ini (A.iii,286).

90. Dalam hal ini, *memasuki jalan yang baik (supaṭipanna)* berarti sepenuhnya memasuki jalan itu *(suṭṭhu paṭipanna)*. Yang dimaksud adalah bahwa sangha telah memasuki jalan *(paṭipanna)* yang merupakan jalan yang benar *(sammā-paṭipadā)*, jalan yang tidak dapat diubah, jalan yang sesuai dengan kebenaran, jalan yang tidak memiliki

pertentangan, jalan yang diatur oleh Dhamma. Mereka mendengar *(suṇanti)* petunjuk Sang Bhagava dengan penuh perhatian, jadi mereka adalah siswa Beliau, (*sāvaka*-secara harfiah berarti 'pendengar'). *Sangha* adalah persaudaraan para siswa itu. Artinya adalah bahwa semua siswa membentuk persaudaraan karena memiliki persamaan dalam sila dan pandangan [benar]. [219] Jalan yang benar itu, karena *lurus*, tidak bengkok, tidak berliku-liku, tidak palsu, disebut mulia *(ariya)* dan *benar*, serta disebut *pantas* karena sifat-sifat kepantasannya. Karena itulah persaudaraan orang suci yang telah memasuki jalan itu juga disebut *telah memasuki jalan yang lurus, memasuki jalan yang benar, dan memasuki jalan yang pantas*.

91. Mereka yang telah berada di jalan itu dapat dipahami sebagai *telah memasuki jalan yang baik* karena mereka memiliki jalan yang benar. Dan mereka yang mendapatkan pahalanya dapat dipahami sebagai *telah memasuki jalan yang baik* sehubungan dengan jalan yang sekarang ini telah berhasil dilewati, sebab dengan melalui jalan yang benar itu mereka telah merealisasi apa yang harus direalisasi.

92. Lebih jauh lagi, Sangha *telah memasuki jalan yang baik* karena sangha telah memasuki jalan itu sesuai dengan cara yang diinstruksikan dalam Dhamma dan Vinaya yang telah dibabarkan dengan baik, dan karena telah memasuki jalan yang sempurna. Sangha *telah memasuki jalan yang lurus* karena telah memasuki jalan dengan menghindari dua hal yang ekstrim, dan mengambil jalan tengah, dan karena sangha telah menempuh jalan yang meninggalkan kesalahan berupa penyelewengan secara jasmaniah maupun ucapan, sifat berbelit-belit, dan kepalsuan. Sangha *telah memasuki jalan yang benar* karena nibbanalah yang disebut sebagai 'benar', dan Sangha telah memasuki jalan itu dengan nibbana sebagai tujuannya. Sangha *telah memasuki jalan yang pantas* karena sangha telah memasuki jalan bagi mereka yang pantas menerima tindakan-tindakan [penghormatan] yang patut.

93. Kata *'yadidaṃ* (yang maksudnya)'= *yāni imāni. Empat pasang manusia:* yang berpasangan, yang satu berada di Jalan pertama dan yang satu lagi berada menerima Pahala pertama, sebagai satu pasang; dengan demikian ada empat pasang. Jadi semuanya ada *delapan manusia suci:* dihitung secara per orang, yang satu berada pada Jalan-Pertama sebagai satu orang, dan yang satu lagi berada pada Pahala-Pertama sebagai satu orang; dengan demikian ada delapan pribadi. Dan

di dalam kata majemuk *purisa-puggala* (manusia), kata *purisa* dan *puggala* mempunyai arti yang sama, tetapi dicantumkan dengan cara ini agar sesuai dengan kematangan yang berbeda-beda dalam hal menerima ajaran.

Saṅgha siswa Sang Bhagavā ini: persaudaraan siswa Sang Bhagava ini diambil secara berpasangan sebagai empat pasang manusia *(purisa)* dan secara individu sebagai delapan manusia suci *(purisa-puggala)*.

94. Sehubungan dengan *pantas menerima pemberian*, dsb.,: apa yang dibawa *(ānetvā)* dan diberikan *(hunitabba)* adalah suatu pemberian (*āhuna* —secara harfiah berarti 'korban'); artinya adalah, apa yang dibawa meskipun dari jauh dan didanakan kepada orang-orang yang bajik/bersila. Ini merupakan istilah untuk empat kebutuhan. Sangha pantas untuk menerima pemberian itu, karena pemberian itu memberikan pahala yang besar, jadi sangha 'pantas untuk menerima pemberian *(āhuneyya)*'.

95. Atau, apa saja, meskipun si pemberi datang *(āgantvā)* dari jauh, dapat diberikan *(hunitabba)* di sini, jadi sangha 'dapat diberi *(āhavanīya)*'; atau pantas diberi oleh orang maupun oleh dewa Sakka dan lainnya, jadi Sangha 'dapat diberi'. Dan seperti api homa yang diadakan oleh kaum brahmana disebut juga 'diberi atau dikorbani (*āhavanīya*)', karena mereka percaya bahwa apa yang dikorbankan ke api itu akan memberikan pahala yang besar. [220] Demikianlah, jika sesuatu yang dikorbankan demi untuk pahala yang besar yang dihasilkan oleh apa yang dikorbankan kepadanya, maka Sangha disebut juga diberi pengorbanan, karena apa yang dikorbankan (diberikan) kepada Sangha memiliki buah yang besar, sebagaimana dikatakan:

> 'Seandainya ada orang yang mengadakan api homa
> Di hutan selama seratus tahun,
> Dan juga memberikan penghormatan walaupun sesaat,
> Kepada orang yang telah mengembangkan dirinya,
> Maka penghormatan itu akan jauh melebihi
> Seratus tahun pengorbanannya'. (Dhammapada 107)

Dan kata *'āhavanīya* (untuk diberi pengorbanan)', yang digunakan di sekolah-sekolah [37], adalah sama artinya dengan kata *'ahuneyya'* (pantas menerima pemberian)' yang digunakan di sini. Hanya ada sedikit

37. 'Di dalam sekolah/sekte Sarvastivada dan sebagainya' (Pm. 230).

perbedaan dalam suku katanya. Jadi demikianlah penjelasan 'pantas menerima pemberian'.

96. *Pantas menerima keramah-tamahan (pāhuneyya)*: 'keramah-tamahan *(pāhuna)*' adalah apa yang disebut dana bagi para tamu, yang disiapkan dan diberikan dengan segala rasa hormat untuk sanak keluarga dan handai-tolan yang dicintai serta disayangi, yang datang dari jauh. Tetapi, dana yang dimaksud di sini lebih bernilai daripada yang diberikan kepada obyek-obyek itu. Sudah sepantasnyalah jika hal itu dipersembahkan juga kepada Sangha; karena tidak ada sesuatu yang lebih pantas untuk diberikan kepada Sangha selain keramah-tamahan. Ini adalah karena Sangha hanya dapat dijumpai setelah satu jangka waktu yang sangat lama (interval) di antara para Buddha, yang memiliki sifat-sifat yang sepenuhnya patut dikasihi dan disayangi. Jadi Sangha 'pantas menerima keramah-tamahan' karena keramah-tamahan pantas diberikan kepada Sangha dan Sangha patut menerimanya.

Tetapi, disamping itu mereka yang menganggap bahwa artinya adalah '*pāhavanīya* (pantas diberi keramah-tamahan)' mengatakan pula bahwa Sangha pantas untuk didahulukan dan karena itu apapun yang diberikan haruslah pertama-tama dibawa ke sini dan diberikan *(sabba-Paṭhamaṃ Ānetvā ettha HUNItabbaṃ)*, dan untuk alasan itulah Sangha 'patut diberi keramah-tamahan *(pāhavanīya)*' atau karena Sangha pantas diberi dalam segala aspek *(sabba-Pakārena ĀHAVANAṃ arahati)*, jadi 'pantas diberi keramah-tamahan *(pāhavanīya)*'. Dan di sini hal ini disebut *pāhuneyya* dalam arti yang sama.

97. 'Persembahan *(dakkhiṇa)*' adalah sebutan bagi pemberian yang diberikan dengan keyakinan pada kehidupan yang akan datang. Sangha pantas menerima persembahan itu, atau Sangha bermanfaat untuk persembahan itu karena Sangha memurnikannya dengan membuatnya menjadi pahala yang besar, jadi Sangha *pantas menerima persembahan (dakkhiṇeyya)*.

Sangha pantas diberi penghormatan tinggi oleh orang *(añjali-kamma)* yang dilakukan dengan menaruh kedua tangan (telapak tangan bersatu) di atas kepala, jadi Sangha *pantas menerima penghormatan yang tinggi (añjalikaraṇīya)*.

98. *Sebagai lapangan untuk menanam jasa yang tiada bandingnya bagi dunia:* sebagai suatu tempat yang tanpa bandingnya di dunia untuk menanam jasa; sama halnya seperti tempat untuk menanam padi atau

jagung dari raja atau menteri, adalah ladang-padi atau ladang-jagung milik raja atau menteri itu, begitu juga Sangha adalah tempat untuk menanam jasa bagi orang-orang di dunia. Berbagai macam jasa dunia yang membawa kesejahteraan dan kebahagiaan akan tumbuh dengan Sangha sebagai pendukungnya. Oleh karenanya Sangha adalah 'lapangan untuk menanam jasa yang tiada bandingnya di dunia ini'.

99. Selama dia merenungkan sifat-sifat khusus daris Sang Sangha dengan cara ini, yang dikelompokkan sebagai 'telah memasuki jalan yang baik', dsb., [221] maka 'Pada saat itu batinnya tidak dirangsang oleh keserakahan, atau dirangsang oleh kebencian, atau dirangsang oleh kegelapan batin; pada saat itu batinnya berada dalam keluhuran, karena terinspirasi oleh Sangha' (A.iii,286).

Jadi prosesnya adalah, ketika dia berhasil menekan rintangan-rintangan *(nīvaraṇa)* dengan cara seperti yang telah dijelaskan (butir 66), maka faktor-faktor jhana muncul dalam satu saat kesadaran tunggal. Tetapi, karena luasnya sifat-sifat khusus dari sang Sangha, atau mungkin karena dia sibuk merenungkan sifat-sifat khusus dari berbagai macam hal, maka jhana itu hanya bersifat akses *(upacāra)* dan dia tidak mencapai penyerapan *(appanā)*. Dan upacara jhana itu sendiri dikenal juga sebagai 'perenungan terhadap Sangha' karena ia muncul bersama dengan perenungan terhadap sifat-sifat khusus sang Sangha sebagai sarananya.

100. Ketika seorang bhikkhu tekun dalam perenungan terhadap sang Sangha, dia dipenuhi oleh rasa hormat dan rasa segan terhadap Sangha. Dia mencapai keyakinan yang mantap, dan sebagainya. Dia memiliki kegiuran dan kegembiraan yang besar. Dia menaklukkan rasa takut. Dia dapat menahan rasa sakit. Dia dapat merasa seolah-olah hidup bersama sang Sangha. Dan tubuhnya, ketika perenungan terhadap sifat-sifat khusus dari Sangha ini terjadi di dalam dirinya, ia menjadi tempat yang pantas untuk suatu penghormatan, seperti rumah Uposatha di mana Sangha berkumpul. Batinnya cenderung menuju pencapaian sifat-sifat yang khusus dari sang Sangha. Di waktu dia menjumpai godaan untuk melanggar sila, dia telah memiliki kewaspadaan yang terang berkenaan dengan hiri (rasa malu) dan ottappa (rasa takut), dan seakan-akan dia bertatap muka dengan Sangha. Dan jika dia tidak dapat menembus yang lebih tinggi lagi, setidak-tidaknya dia telah mengarah pada kehidupan yang bahagia.

Kini bila seseorang benar-benar bijaksana,
Tugasnya yang pasti adalah
Mengadakan perenungan terhadap *Saṅgha* ini
Yang diberkahi dengan kekuatan yang besar.

Demikianlah bagian yang berhubungan dengan Perenungan terhadap sang Sangha dalam penjelasan rincinya.

*

[(4) PERENUNGAN TERHADAP SILA]

101. Seseorang yang hendak mengembangkan perenungan terhadap sila, haruslah pergi ke tempat yang sunyi dan merenungkan kebaikan-kebaikan sila yang berbeda-beda yang dimilikinya dalam kualitas istimewanya yang tidak koyak, dsb., sebagai berikut:

Sungguh berbagai jenis sila yang berbeda-beda yang saya miliki adalah tidak koyak, tidak cacat, tidak bernoda, tidak burik, bebas, dipuji oleh para bijaksana, tidak melekat, dan sangat baik untuk konsentrasi (A.iii,286). Dan umat awam haruslah merenungkan kebaikan-kebaikan silanya dalam bentuk sila umat awam, sementara seorang samanera haruslah merenungkannya dalam bentuk dari sila para samanera.

102. Yang manapun, baik sila umat awam maupun sila samanera, apabila tak ada satupun yang dilanggar pada bagian awal atau pada bagian akhirnya, tidak koyak seperti kain yang robek di ujungnya, maka mereka adalah *tidak koyak*. [222] Bilamana tak satupun yang dilanggar pada bagian tengah, tidak ada cacat seperti kain yang berlubang di tengahnya, maka ia disebut *tidak cacat*. Bilamana hal-hal itu (sila-sila orang itu) tidak dilanggar dua kali atau tiga kali berturut-turut, tidak bernoda seperti seekor sapi yang badannya berwarna hitam atau merah dengan warna-tidak sesuai berbentuk kotak atau bundar menempel menyolok di punggung atau perutnya, maka mereka disebut *tidak bernoda*. Bilamana sila-sila itu tidak dilanggar pada setiap selingan/intervalnya, tidak burik seperti seekor sapi berbintik-bintik dengan warna yang menyolok, maka mereka disebut *tidak burik*.

103. Atau secara umum mereka *tidak koyak, tidak cacat, tidak bernoda, tidak burik;* bilamana sila-sila itu tidak dirusak oleh tujuh ikatan nafsu seksual (Bab I butir 144) dan oleh kemarahan dan permusuhan serta oleh hal-hal jahat lainnya (lihat butir 59).

104. Sila tersebut adalah *membebaskan*, karena ia membebaskan diri kita dari pembudakan keinginan, ia *dipuji oleh para bijaksana*, karena ia dipuji oleh para bijaksana seperti Sang Buddha. Sila-sila itu *tidak melekat (aparāmaṭṭha)* karena ia tidak melekat pada *(aparāmaṭṭhattā)* keinginan-keinginan dan pandangan-pandangan salah, atau karena tidaklah mungkin mengundang kekhawatiran *(parāmaṭṭhum)*, seperti 'Ada cacat pada sila-sila anda'. Sila *mendukung bagi konsentrasi*, karena mereka membantu mencapai konsentrasi akses dan konsentrasi terserap, atau ke jalan konsentrasi dan buah dari konsentrasi.

105. Selama orang merenungkan sila-sila yang dimilikinya dalam kualitas yang istimewa yang tidak koyak, dsb., dalam cara ini, maka 'Pada saat itu pikirannya tidak tergoda oleh ketamakan, atau dipengaruhi oleh kebencian, atau dipengaruhi oleh kebodohan. Pikirannya menjadi sangat lapang pada saat tersebut, dipengaruhi oleh sila (A.iii,286).

Jadi, bilamana ia dapat menekan rintangan-rintangan seperti dalam cara yang telah dijelaskan (butir 66), faktor-faktor jhana timbul pada satu saat kesadaran. Namun karena dalamnya makna sila yang berkualitas istimewa, atau karena ketekunannya dalam merenungkan kualitasnya yang banyak itu, maka jhana yang timbul hanya jhana akses dan tidak dapat mencapai penyerapan. Dan jhana akses tersebut dikenal sebagai 'perenungan terhadap sila' juga, karena ia timbul dari hasil-hasil sila yang berkualitas istimewa tersebut.

106. Dan ketika seorang bhikkhu setia pada perenungan terhadap silanya, ia memiliki rasa hormat terhadap latihan ini. Ia tinggal dalam kumpulan (dengan teman-temannya dalam kehidupan yang suci). Ia tekun setiap saat. Ia bebas dari rasa takut terhadap penyesalan-diri, dan sebagainya. Ia melihat ketakutan/bahaya dalam kesalahan terkecil sekalipun. Ia mencapai keyakinan yang penuh, dan sebagainya. Ia memiliki banyak kegembiraan dan keriangan. Dan jika ia belum menembus yang lebih tinggi, paling tidak ia mencapai kehidupan yang bahagia.

> Sekarang, bila orang benar-benar bijaksana,
> Ia pasti akan melaksanakn
> Perenungan terhadap silanya
> Yang diberkati dengan potensi yang sangat besar.

Inilah bab yang menjelaskan tentang Perenungan terhadap Sila dalam penjelasan rincinya. [223]

[(5) PERENUNGAN TERHADAP KEDERMAWANAN]

107. Seseorang yang hendak mengembangkan perenungan terhadap kedermawanan (*cāga*) haruslah secara alamiah mengikuti jalan kedermawanan dan selalu berlatih memberi dan berbagi. Atau, jika ia adalah seorang yang baru mulai mengembangkannya, ia harus membuat tekad 'Mulai saat ini, apabila ada seorang yang datang yang pantas untuk menerima, saya rela tidak makan meskipun sesuap dengan tanpa memberi terlebih dahulu'. Dan mulai hari itu ia harus memberi dengan membagi sesuai dengan niatnya dan kemampuannya kepada orang-orang yang mempunyai kualitas yang mulia. Kalau ia telah melihat gambaran pikiran yang terang *(nimitta)* itu, ia harus pergi ke tempat yang sunyi dan merenungkan kedermawanan yang dimilikinya dengan kualitas istimewa yang bebas dari ketamakan, dst., sbb:

'Adalah keuntungan bagiku, adalah sangat bermanfaat bagiku, bahwa pada zaman di mana banyak orang ternoda oleh kekikiran, saya bebas dari kekikiran, dan saya murah hati dan sangat mudah menolong, bahwa saya dengan lapang hati memberi, siap untuk dimintai, dan bergembira dalam memberi dan berbagi' (A.iii,287).

108. Dalam hal ini, *adalah keuntungan bagiku*: itu adalah keuntunganku, berfaedah bagiku. Maksudnya adalah: Saya pastilah mendapat sejenis keuntungan sebagai pemberi, yang telah dijelaskan oleh Sang Buddha, sbb:

Seseorang yang memberi kehidupan dengan memberi makanan, akan hidup sebagai dewa atau manusia' (A.iii,42), dan 'Seorang pemberi dicintai dan dikunjungi oleh banyak orang (A.iii,40), dan 'Seorang pemberi akan selalu dicintai, sesuai dengan hukumnya orang-orang bijaksana' (A.iii,41), dan sebagainya.

109. *Adalah merupakan keuntungan besar bagiku*: yaitu keuntungan yang sangat besar bagiku untuk pembebasan, dalam kehidupan sebagai manusia ini, telah kuraih. Mengapa? Karena dalam kenyataannya bahwa 'Saya berada *dalam batin yang bebas dari kemelekatan terhadap ketamakan... dan berbahagia dalam memberi dan berbagi'*.

110. Dalam hal ini, *dipengaruhi oleh noda-noda kekikiran* adalah dicengkeram oleh kekikiran. *Generasi*: makhluk hidup; disebut demikian karena pada kenyataannya mereka pasti berganti dan berkelanjutan. Jadi artinya di sini adalah: di antara makhluk-makhluk yang dikuasai oleh kekikiran, yang merupakan salah satu keadaan gelap yang menggerogoti kesadaran yang jernih (lihat A.i,10), dan yang mana mempunyai sifat menghilangkan kemampuan untuk memberi dan berbagi keberuntungan kita dengan orang lain.

111. *Bebas dari noda-noda kekikiran*, karena orang bebas dari kedua bentuk dari kekikiran dan dari kemelekatan terhadap sesuatu, seperti: tamak, benci, dan sebagainya. *Saya hidup dengan sepenuh hati*: Saya hidup dengan kesadaran seperti apa adanya, itulah artinya. [224] Tetapi di dalam Sutta, 'Saya menjalani hidup berkeluarga dengan hati yang bebas' (A.iii,287; v,331), dst, itu disebutkan demikian maksudnya sebagai kediaman batin yang bergantung secara terus-menerus pada Mahanama suku Sakya, yang mana adalah seorang Sotapanna yan bertanya tentang dimana kita harus tetap bergantung. Itulah arti dari 'Saya hidup mengatasi...'

112. *Sangat murah hati*: benar-benar murah hati. *Tangan terbuka*: dengan tangan yang telah disucikan. Artinya adalah: dengan tangan yang selalu bersih pada waktu memberi hadiah-hadiah secara tulus-ikhlas dengan tangan sendiri. *Bahwa saya bergembira dalam melepaskan*: tindakan untuk melepaskan *(vossajjana)* adalah melepaskan sesuatu *(vossagga)*; artinya adalah menyerahkan sesuatu. Bergembira di dalam melepaskan, adalah bergembira di dalam memberi yang berkelanjutan. *Mengharapkan untuk dimintai (yācayoga)*: cenderung untuk dimintai *(yācana-yogga)* karena selalu sudi memberi apa yang orang minta, itulah maksudnya. *Yājayoga* adalah bacaan, yang mana artinya adalah: membaktikan diri *(yutta)* untuk berkorban *(yāja)*, dengan kata lain, yakni berkorban *(yajana)*. *Dan berbahagia dalam berbagi*: artinya adalah, ia merenungkan sebagai berikut: 'Saya memberi hadiah-hadiah dan saya membagi apa yang biasa saya pergunakan, dan saya berbahagia dalam kedua hal itu.

113. Selama orang merenungkan kedermawanannya dalam kualitas-kualitas istimewanya yang bebas dari noda-noda kekikiran, dst., dengan cara ini, maka 'Pada saat itu batinnya tidak lagi melekat pada ketamakan, atau melekat pada kebencian, atau melekat pada

kebodohan; batinnya menjadi bersih saat itu, karena diinspirasikan oleh kedermawanan (A.iii,287).

Jadi ketika ia menekan rintangan-rintangan tersebut dalam cara yang telah dijelaskan itu (butir 66), faktor-faktor jhana akan muncul dalam satu saat kesadaran tunggal. Tetapi karena dalamnya makna berdana yang berkualitas istimewa atau karena disebabkan ketekunannya merenungkan kualitas istimewa dari kedermawanan itu di dalam banyak aspeknya, jhana yang timbul hanya jhana akses dan tidak bisa mencapai penyerapan. Dan jhana akses tersebut dikenal sebagai 'perenungan terhadap kedermawanan' juga karena ia timbul dengan kualitas istimewa dari kedermawanan.

114. Dan ketika seorang bhikkhu yang menekunkan diri dalam perenungan terhadap kedermawanan ini, ia menjadi lebih murah-hati lagi, tujuannya adalah untuk menghapus ketamakan, ia berbuat dengan penuh cinta-kasih, ia menjadi bebas dari ketakutan, ia mendapatkan kegembiraan dan keriangan. Dan jika ia belum dapat menembus tingkat yang lebih tinggi lagi, paling tidak ia akan lahir di alam yang bahagia.

> Sekarang bilamana seseorang yang benar-benar bijaksana,
> Ia pasti akan melaksanakan
> Perenungan atas perbuatan memberinya
> Yang diberkati dengan potensi yang sangat besar.

Inilah bab yang menguraikan Perenungan terhadap Kedermawanan dalam penjelasan rincinya. [225]

[(6) PERENUNGAN TERHADAP PARA DEWA]

115. Seseorang yang ingin mengembangkan perenungan terhadap dewa-dewa haruslah memiliki kualitas-kualitas istimewa dari keyakinan, dsb., yang ditimbulkan melalui jalan mulia, dan ia haruslah pergi ke tempat yang sunyi dan merenungkan kualitas-kualitas istimewa dari keyakinannya, dsb., dengan para dewa sebagai saksinya, sbb:

'Terdapat Dewa-dewa dari Alam Empat Dewa Raja *(dewa cātumahārājikā),* terdapat Dewa-dewa dari Alam Tiga-puluh-tiga Dewa *(dewa tāvatiṃsā),* terdapat Dewa-dewa yang tinggal di Alam Kebahagiaan *(yāmā),...* yang Terpuaskan *(tusitā),...* yang Bergembira dalam Ciptaannya *(nimmānarati),...* Yang menikmati hasil ciptaan

Dewa lainnya *(paranimmitavasavatti),* terdapat Dewa-dewa Pengiring Brahma *(brahmakāyikā),* terdapat Dewa-dewa yang lebih tinggi daripada itu. Dan Dewa-dewa itu memiliki keyakinan sedemikian bahwa bila meninggal di sini mereka akan lahir-kembali di sana, dan keyakinan seperti itu ada di dalam diriku juga. Dan Dewa-dewa itu memiliki sila... memiliki pengetahuan... memiliki kedermawanan... memiliki pengertian sedemikian bahwa bila mereka meninggal di sini mereka akan lahir-kembali di sana, dan pengertian seperti itu ada di dalam diriku juga' (A.iii,237).

116. Akan tetapi, di dalam Sutta, disebutkan: 'Pada suatu waktu, Mahanama, seorang murid yang mulia merenungkan keyakinan, sila, pengetahuan, kedermawanan, dan pengertian yang dimilikinya dengan membandingkannya dengan milik para dewa tersebut, dan pada saat itu batinnya bebas dari ketamakan,...' (A.iii,287). Meskipun hal itu disebutkan, itu haruslah dimengrti demi untuk menunjukkan kualitas istimewa dari keyakinan, dst., pada diri sendiri yang sama dengan para dewa, mengharapkan para dewa tersebut sebagai saksi. Karena telah dikatakan dengan tegas di dalam kitab Penjelasan 'Ia merenungkan kualitas istimewa yang dimilikinya dan mengharapkan para dewa sebagai saksi'.

117. Selama dalam tahap awal ia merenungkan kualitas-kualitas istimewa keyakinan dari para dewa itu, dsb., dan pada tahap berikutnya ia merenungkan kualitas istimewa dari keyakinan, dsb., pada dirinya, maka 'Pada saat itu batinnya bebas dari ketamakan, atau bebas dari kebencian, atau bebas dari kebodohan, batinnya pada saat itu tulus, dengan diinspirasikan oleh pada dewa' (A.iii,288).

Jadi ketika ia berhasil mengatasi rintangan-rintangan dalam cara yang telah dijelaskan tadi (butir 66), faktor-faktor jhana timbul pada dirinya pada satu saat kesadaran tunggal. Tetapi karena luasnya kualitas istimewa dari keyakinan, dsb. itu, atau karena perenungannya terhadap kualitas istimewa dari hal-hal tersebut, jhana hanya mencapai jhana akses dan tidak dapat mencapai penyerapan. Dan jhana akses tersebut disebut sebagai 'perenungan terhadap para dewa' juga karena ia timbul disebabkan oleh kualitas istimewa dari dewa-dewa tersebut sebagai alatnya. [226]

118. Dan ketika seorang bhikkhu patuh pada perenungannya terhadap para dewa ini, ia akan sangat disayangi oleh para dewa. Ia mencapai

lebih besar lagi keyakinan yang penuh. Ia mendapatkan kegembiraan dan keriangan yang besar. Dan jika ia belum dapat menembus yanglebih tinggi, paling tidak ia akan dilahirkan di alam yang bahagia.

Sekarang bilamana seseorang yang benar-benar bijaksana,
Ia pasti akan melaksanakan
Perenungan terhadap para dewa ini
Yang diberkati dengan potensi yang sangat besar.

Inilah bab yang berkenaan dengan Perenungan terhadap Dewa-dewa dalam penjelasan rincinya.

[UMUM]

119. Sekarang, setelah menganalisa dengan terperinci perenungan-perenungan ini, setelah kata-kata: Batinnya menjadi terbuka terhadap hal-hal pada saat itu, oleh karena diinspirasikan oleh Sang Buddha, itu dijelaskan lebih lanjut 'Ketika batin seorang murid yang mulia telah bebas, Mahānāma, arti yang dikandung mengilhaminya, dhamma mengilhaminya, dan pelaksanaan terhadap dhamma itu membuatnya gembira. Ketika ia gembira, kegiuran timbul pada dirinya' (A.iii,285-8). Dalam hal ini, *arti dari menginspirasikan dia* haruslah dipahami sebagai rasa puas yang timbul karena arti yang dikandungnya, yang dimulai dengan 'Sang Buddha ini adalah sedemikian karena Beliau...' (butir 2). *Sang Dhamma menginspirasinya* dikatakan adalah rasa puas yang timbul karena diinspirasikan oleh naskah/kitab suci. *Pelaksanaan dari dhamma tersebut membuatnya gembira* adalah dikatakan untuk keduanya (bandingkan MA.i,173).

120. Dan bila pada proses perenungan terhadap dewa-dewa *diinspirasikan oleh para dewa* disebutkan, ini haruslah dipahami dalam dua hal, kesadaran yang timbul pada tahap pertama diilhami oleh para dewa atau dari kesadaran [yang timbul kemudian] yang diilhami oleh kualitas istimewa yang sebanding dengan para dewa dan dihasilkan oleh keadaan dari para dewa (bandingkan dengan butir 117).

121. Keenam perenungan ini hanya dapat berhasil pada murid-murid yang mulia. Untuk kualitas istimewa dari Sang Buddha, Dhamma, dan Sangha, adalah terang/jelas bagi mereka, dan mereka memiliki sila dengan kualitas istimewa yang tidak koyak, dsb., kedermawanan yang

bebas dari noda-noda kekikiran, dan kualitas istimewa dari keyakinan, dsb., yang sebanding dengan milik para dewa.

122. Dan di dalam Mahānāma Sutta (A.iii,285 dst) hal itu dijelaskan dengan pnjang lebar oleh Sang Buddha untuk menunjukkan kepada para Sotapanna suatu tempat untuk bergantung bila ia ditanya oleh seseorang.

123. Juga di dalam Gedha Sutta hal itu diuraikan terperinci agar seorang murid yang mulia seharusnya mensucikan kesadarannya dengan melakukan perenungan-perenungan tersebut agar mencapai pemurnian yang lebih jauh dalam pengertian yang mutlak, sbb: 'Di sini, para bhikkhu, seorang murid mulia merenungkan yang Maha-Sempurna dengan cara sbb: Bahwa Sang Bhagava adalah demikian sempurna, karena Beliau telah selesai,... batinnya telah murni/bebas pada setiap saat. Beliau telah mencapai pelepasan, [227] bebas dari segala sesuatu, terlepas dari ketamakan. 'Ketamakan, para bhikkhu, ia adalah kondisi bagi timbulnya 5 jaringan nafsu keinginan dan perasaan. Beberapa orang mendapatkan kesucian dengan memakai perenungan ini sebagai pedoman/alat bantunya' (A.iii,312).

124. Dan di dalam Sambādhokāsa Sutta diajarkan oleh Yang Mulia Mahā Kaccāna, di sana diuraikan sebagai pencerahan yang luas melalui mudahnya terpengaruh oleh kesucian yang timbul hanya di dalam perasaan tertinggi pada murid-murid mulia sbb: 'Adalah sangat indah, sahabat, adalah menakjubkan pencerahan yang maha luas di dalam kekacauan [kehidupan berumah tangga] yang telah ditemukan oleh Sang Bhagava yang telah mengetahui dan melihat langsung, Yang telah selesai dan Yang telah tercerahkan sepenuhnya, untuk kesucian para makhluk, [untuk] mengatasi kesedihan dan ratap tangis, untuk mengakhiri kesakitan dan kematian, untuk mencapai jalan yang benar, untuk penembusan nibbana, yaitu enam jenis perenungan. Apakah yang enam itu? Di sini, sahabat, seorang siswa yang mulia merenungkan Sang Buddha,... Sebagian orang mencapai kesucian dengan cara ini' (A.iii,314-5).

125. Juga di dalam Uposatha Sutta hal itu dijelaskan, dalam rangka untuk menunjukkan buah/hasil yang sangat bermanfaat/besar dari pelaksanaan Uposatha, sebagai pokok meditasi pensucian batin bagi siswa mulia yang sedang melaksanakan Uposatha; 'Dan apakah

Uposatha Orang Yang Mulia, Visākhā? Ia adalah pembersihan yang bertahap dari batin yang masih ditutupi oleh kekotoran. Dan apakah yang dimaksudkan dengan pembersihan batin yang masih ditutupi oleh kekotoran tersebut? Di sini, Visakha, seorang siswa yang mulia merenungkan Sang Buddha...' (A.i,206-11).

126. Dan di dalam Buku tentang Sebelas hal, ketika seorang siswa mulia bertanya: 'Yang Mulia, dengan cara bagaimanakah kami yang hidup dalam cara yang berbeda ini seharusnya hidup?' (A.v,328), hal itu dijelaskan kepadanya untuk menunjukkan cara hidup sebagai berikut: 'Seseorang yang memiliki keyakinan, hidupnya akan berhasil, Mahānāma, bukan seseorang yang tidak mempunyai keyakinan. 'Seseorang yang memiliki semangat, hidupnya akan berhasil... Seseorang yang perhatian-murninya (*sati*)nya telah dikembangkan... Seseorang yang memiliki konsentrasi..., Seseorang yang memiliki pengertian/kebijaksanaan, hidupnya akan berhasil, Mahānāma, bukan pada orang yang tidak memiliki pengertian/kebijaksanaan. Setelah memantapkan dirimu di dalam 5 hal ini, Mahānāma, engkau harus mengembangkan 6 hal. Di sini, Mahanama, engkau harus merenungkan Sang Buddha; Bahwa Sang Buddha adalah demikian karena...' (A.v,329-32).

127. Meskipun ini demikian, tetap mereka dapat dilaksanakan/dilatih pula oleh umat awam, jika ia memiliki kualitas istimewa dari kesucian sila, dan sebagainya. [228] Karena apabila ia merenungkan kualitas istimewa dari Sang Buddha, dsb., meski hanya mendengar kabar angin, kesadarannya menjadi mantap, di dalam sila dimana rintangan-rintangannya telah ditekan. Dalam kegembiraannya yang meluap ia melihat pencerahan (pandangan terang), dan mungkin pula ia bisa mencapai Arahat, seperti Bhikkhu Phussadeva yang tinggal di Kaṭakandhakāra.

128. Tampaknya, beliau itu melihat figur dari Sang Buddha yang diciptakan oleh Māra. Ia berpikir 'Betapa indahnya penampakan yang telah menghapus ketamakan, kebencian, dan kebodohannya! Lalu bagaimanakah kebaikan-kebaikan dari Sang Buddha itu? karena Beliau benar-benar telah bebas dari ketamakan, kebencian, dan kebodohan!' Ia mencapai kegiuran dengan Sang Buddha sebagai obyeknya, dan dengan memperbesar pandangan terangnya ia mencapai tingkat Arahat.

Bab 7 disebut 'Pemaparan tentang Enam Perenungan' dalam Risalat Pengembangan Konsentrasi dalam Jalan Kesucian adalah disusun untuk menggembirakan orang-orang yang baik.

******

STOP PRESS...!!

PROYEK 'VISUDDHI MAGGA' ... JALAN TERUS...!!

Meskipun cukup berat, toh, kami tetap harus meneruskan dan melanjutkan penerbitan buku Jalan Kesucian *(Visuddhi Magga)* ini. Sebagai lanjutan dari Jalan Kesucian 3, berikutnya akan diterbitkan **JALAN KESUCIAN 4**, yang merupakan bagian tak terpisahkan dari bab 7 yang ada di jilid ke-3 ini. Lanjutan dari pembahasan tentang *Anussati* atau Perenungan, dimana pada bab ke-7 telah dibahas 6 macam Perenungan, maka untuk melengkapi kesepuluh Perenungan yang ada, pada bab ke-8 akan dibahas dengan tuntas keempat Perenungan sisanya, yaitu:

1). Perenungan terhadap Kematian ***(Marananussati):***

Ada dua macam Kematian, yaitu kematian yang tepat pada waktunya, dan kematian yang sebelum waktunya. Kedua macam kematian ini dapat dialami oleh kita, oleh setiap orang. Bagaimanakah penjelasan tentang hal ini? Juga bagaimanakah cara-cara untuk merenungkan [datangnya] kematian itu? Ada 8 cara. Apa sajakah itu dan bagaimanakah caranya?

2). Perenungan terhadap Badan Jasmani ***(Kayagatasati):***

Badan jasmani yang kita cintai ini, yang dibatasi di sebelah atas oleh rambut kepala dan di sebelah bawah oleh telapak kaki, ternyata hanya terdiri atas 32 macam bagian, yang kalau itu kita renungkan, ternyata di sana tiada kecantikan, tiada keindahan! Malah merupakan hal yang sebaliknya! Nah, apakah ke-32 bagian dari badan jasmani 'milik' kita, yang selama ini begitu kita lekati dan sayangi...?!

3). Perenungan terhadap Nafas ***(Anapanasati):***

Anapanasati yang merupakan salah satu obyek meditasi yang paling umum, sudah sangat sering kita dengar, terutama bagi umat-umat yang cenderung pada meditasi. Bilamana banyak dari Anda yang masih bingung atau kurang jelas dengan Anapanasati ini, maka kini Anda boleh berbesar-hati dan bersyukur karena dalam buku/jilid berikut ini akan Anda peroleh uraian yang gamblang, terperinci, dan panjang-lebar tentang Anapanasati! Jadi jangan lewatkan, apapun alasan Anda, bila ingin maju dan mantap dalam meditasi!

4). Perenungan terhadap Kedamaian ***(Upasamanussati):***

Yakni perenungan terhadap keadaan Nibbana, yang terbebas dari kekotoran batin *(kilesa)* dan penderitaan *(dukkha).*

Kemudian diteruskan dengan bab berikutnya, yang menguraikan tentang Brahmavihara atau Empat Kediaman Luhur, yakni: *Metta* (cinta-kasih), *Karuna* (Welas-asih), *Mudita* (simpati), dan *Upekkha* (Keseimbangan batin).

Bila saja kita mau dengan sabar mengikuti uraian-uraian yang ada di dalam buku **Jalan Kesucian** ini, kami yakin Anda akan menemukan hal yang menarik dan mengagumkan! Sungguh!

Semarak.....

KATHINA RAYA MD

plus PEDULI MD

Dalam menyemarakkan Kathina tahun ini,

Ikuti Paket Istimewa kami:

KATHINA RAYA MD !!

Sudah merupakan Hukum Alam di dunia ini, bahwasanya di dalam hidup ini haruslah ada keseimbangan, di antaranya adalah: saling membagi kasih, saling memberi perhatian, saling peduli, saling membahagiakan, agar keharmonian yang didamba dapat terwujud dan berlanjut.

Nah, salah satu bentuk keseimbangan hidup ini dapat Anda wujud-nyatakan lewat partisipasi Anda dalam Paket KATHINA RAYA MD ini. Mengapa demikian? Karena dengan mengikuti paket ini — dengan berdana sebesar Rp 100.000,- (seratus ribu rupiah), berarti:

1. *Anda telah melakukan **PERBUATAN BERJASA** atau menanam **KARMA BAIK** yang besar nilainya, yang mana pahalanya akan Anda petik pada kehidupan sekarang atau kehidupan-kehidupan selanjutnya.*

2. *Anda telah **PEDULI** terhadap keberadaan **MUTIARA DHAMMA (MD)** dan kesinambungan hidup MD; yang mana hal ini berarti Anda punya andil besar dalam ikut melestarikan pembabaran Dhamma di persada Indonesia tempat kita hidup ini, karena misi Mutiara Dhamma adalah melaksanakan dan melestarikan pembabaran Dhamma. Dan seperti yang telah kita ketahui bersama bahwa MD sedang mempersiapkan Pengadaan Sarana Kerja yang lebih memadai, yakni berupa Sekretariat dan Perpustakaan MD. Jadi dalam hal ini, kepedulian dan dukungan Anda, Pembaca budiman, sangatlah kami harapkan.*

3. *Anda telah **PEDULI** dan turut ambil bagian dalam mensponsori pembangunan vihara-vihara di Bali. Karena saat*

ini di Bali, beberapa vihara besar sedang dan akan dibangun, yakni antara lain: Di Kompleks Brahmavihara Arama, Singaraja sedang diproses pembangunan Stupa dan Altar Terbuka; di Pupuan-Tabanan, sedang dibangun Vihara Dharma Giri; di Nusa Dua -Denpasar, sedang dibangun Vihara Buddha Guna; serta beberapa vihara lainnya di Bali. Dari keikutsertaan Anda dalam Paket ini, sebagian akan kami peruntukkan buat menyokong pembangunan vihara-vihara tersebut, karena kami pun peduli dengan hal-hal tersebut. Jadi inilah bentuk saling kepedulian yang kami utarakan tadi.

4. *Anda akan memperoleh kenang-kenangan berupa* ***SOUVENIR KHAS BALI*** *yang menawan dari Mutiara Dhamma, sebagai ungkapan rasa terima kasih dan anumodana kami atas partisipasi Anda ini.*

Jadi, dalam masa yang tepat ini, sampaikan partisipasi Anda sekarang juga ke :

Redaksi

MUTIARA DHAMMA,
Jl. Sutomo 14 Denpasar 80118,
Telp/Fax. (0361) 420332, Bali.

Atau via Bank:

Bank Harapan Santosa (BHS),
Cabang Denpasar,
dengan Nomor Rekening
Mutiara Dhamma: 807.000.554
Dengan berita : Kathina Raya MD

NB: Kirimkan Lembar Balasan terlampir...!!
Jangan menunggu hari esok ...!!

Info MD

Buku-buku yang telah diterbitkan oleh Mutiara Dhamma:

Judul buku:	Oleh/Edisi:
1. MUTIARA DHAMMA I	- Ir. LINDAWATI T.
2. MUTIARA DHAMMA II	- Ir. LINDAWATI T.
3. MUTIARA DHAMMA III	- Ir. LINDAWATI T.
4. MUTIARA DHAMMA IV	- Ir. LINDAWATI T.
5. MUTIARA DHAMMA V	- Ir. LINDAWATI T.
6. DARI HATI YANG SUNYA	- YANTRA AMARO
7. PENUNTUN MENUJU KESADARAN	- SOMDET P. NYANASAMVARA
8. HARTA YANG MULIA	- YANTRA AMARO
9. CARA YANG BENAR DALAM BERDANA	- AJAHN PLIEN PANYAPATIPO
10. MUTIARA DHAMMA VI	- Ir. LINDAWATI T.
11. MENJELAJAH TANAH BUDDHA	- Ir. LINDAWATI T.
12. KESADARAN: Jalan Menuju Keabadian	- AJAHN SUMEDHO
13. MUTIARA DHAMMA VII	- Ir. LINDAWATI T.
14. MUTIARA DHAMMA VIII	- Ir. LINDAWATI T.
15. PERMATA DHAMMA YANG INDAH *)	- Ven. S. DHAMMIKA
16. MUTIARA DHAMMA IX *)	- Ir. LINDAWATI T.
17. TEKNIK MENGATASI KEMARAHAN	- Ven. VISUDDHACARA
18. TELAGA HUTAN YANG HENING	- Ven. ACHAAN CHAH
19. MUTIARA DHAMMA X	- Ir. LINDAWATI T.
20. JALAN KESUCIAN 1 *)	- BHADANTACARIYA BUDDHAGHOSA
21. JALAN KESUCIAN 2	- BHADANTACARIYA BUDDHAGHOSA
22. MUTIARA DHAMMA XI	- Ir. LINDAWATI T.
23. JALAN KESUCIAN 3	- BHADANTACARIYA BUDDHAGHOSA

Akan terbit : **JALAN KESUCIAN 4**
Bulan : **Kathina (September/Oktober 1997)**
Deadline : **8 Agustus 1997**

Buku-buku di atas dibagikan secara cuma-cuma. Anda dapat meminta judul-judul buku yang Anda inginkan kepada kami. Sertakan prangko atau ongkos kirim secukupnya. Bagi Anda yang igin menjadi Pembaca Tetap Mutiara Dhamma, sehingga akan mendapat kiriman buku-buku terbitan MD berikutnya secara berkala, harap mendaftarkan diri dengan mengirimkan Formulir Pembaca Tetap MD ke alamat Redaksi MD, Jl. Sutomo 14, Fax. (0361) 420332, Denpasar 80118, Bali. Buku-buku yang bertanda asterik (*), stoknya sedang habis.

Dompet
PEDULI MD

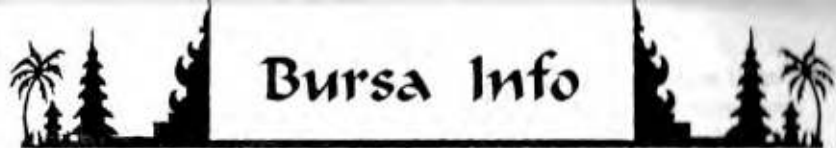
Bantuan untuk Pengadaan Sarana Kerja MD, telah kami terima dari:

1. R. Chandra, Jakarta	: Rp	100.000,-
2. Kartini, Blitar	: Rp	40.000,-
3. Tony Wijaya, Malang	: Rp	100.000,-
4. Kel. Steven Koe, Surabaya	: Rp	100.000,-
5. Pee Hwa Liem, Kediri, Tabanan	: Rp	50.000,-
6. Johan Setiawan , Padang	: Rp	50.000,-

Atas kepedulian dan dukungan Anda, kami ucapkan terima kasih dan anumodana! Siapa menyusul ....??!

Setelah buku **Jalan Kesucian 3** ini, akan terbit buku **Jalan Kesucian 4**, pada bulan September/ Oktober 1997.

Rentang waktu yang cukup panjang (sekitar 4-5 bulan) antara edisi Jalan Kesucian jilid ke-3 dan jilid ke-4 ini adalah karena di antara waktu tersebut kami akan menerbitkan buku "Bhante Giri dalam Kenangan", yang merupakan penerbitan khusus dari kami. Jadi semoga Pembaca dapat maklum adanya.

NB: Bagi Anda yang ingin memiliki buku "Bhante Giri dalam Kenangan", harap menulis permintaan tersebut kepada kami. Terima kasih.

KAMI MENGUNDANG ANDA

untuk berpartisipasi dalam
Pencetakan Ulang buku:

Jalan Kesucian I

(*Visuddhi Magga*)

Mengingat Buku tersebut persediaannya sudah habis, dan masih banyak peminat yang terus berdatangan untuk meminta buku tersebut maka kami bermaksud untuk mencetak ulang buku **Jalan Kesucian 1**, yang merupakan bagian awal dari seri buku Jalan Kesucian (Visuddhi Magga) yang tidak boleh dilewatkan begitu saja.

Bagi Anda yang ingin mengenang jasa-jasa almarhum leluhur yang Anda hormati dan kasihi, kami mengundang Anda untuk dapat menyalurkan Pelimpahan Jasa tersebut dengan mencetak ulang buku **'JALAN KESUCIAN I'** tersebut. Jumlah yang bisa Anda cetak untuk hal itu adalah 100 eksemplar ke atas.

Dengan melakukan hal ini maka manfaat yang akan diperoleh adalah, al.:

- Almarhum bisa mendapatkan kebaikan dan kebahagiaan,
- Anda memperoleh jasa kebaikan [karma baik],
- Orang banyak [para umat] akan bisa mendapatkan kebaikan, manfaat, dan kebahagiaan dari membaca buku tersebut.
- dan masih banyak lagi.

Untuk keterangan lebih lanjut, hubungi kami:

Redaksi MUTIARA DHAMMA
Jl. Sutomo No. 14
Telp./Fax. (0361) 420332
Denpasar 80118, Bali

DONATUR

Mereka di bawah ini telah berpartisipasi dalam penerbitan buku ini, sehingga memperlancar proses penerbitan dan pendistribusian buku Dhamma ini kepada seluruh pembaca. Atas jasa kebajikan yang telah ditanam ini, kami ucapkan terima kasih dan anumodana.

DENPASAR, BALI:	Jml. Eksp.
Budi Argawa	100
Lindawati	100
W.S.	50
T.S. Suteja	32,5
Dr. AA.GP. Wiraguna	32,5
I Pt. Tresna Widiada	30
Lie Heddy Hovanda	25
Ade A. Setiadi	25
Fariana T.	20
Wahyu K. Wardhana	15
Romarsana	12,5
K. Kebek Sukarsa	12,5
Manggala Photo	10
Oscar N.W.	10
Sie Giok Lie	10
a.n. Alm. Ouw Bian Wan	10
Melina Collection	10
N.N.	7,5
Pica Wati	7,5
Teja Wenata	5
Siao Phe Cen	5
Megawati	5
B.S.	5
Yanadevi	5
Yuni Cien	5
Linda Chendrawati	10
Alinda Perry	7,5
I Made Sunarya	5

KLUNGKUNG, BALI:	
Dharma Surya Chandra	5
Yeniwati	5
a.n. Alm. Sie Kok Liang	5
a.n. Alm. Sie Ling Oen	5
a.n. Alm. Sie Siu Cin	5

GIANYAR, BALI:	
Agus Sanjaya	5

TABANAN, BALI:	
Dr. Andaka Murti	25

AMLAPURA, BALI:	
Tjiang Kiem Ho	2,5

SINGARAJA, BALI:	
Toko Sumber Mas	25
Doddy Surya Dharma	5
N. Mudra, W. Dangin, W. Madri	5

SURABAYA, JATIM:	
Hadi Mulyono	150
Lilavati Kumari	75
Bing	70
Linda Setiawan	55
Kel. Steven Koe	50
Gedung Juang 45	50
a.n. Alm. Kwa Cheng Siong	50
a.n. Almh. Go Oh Tiap	50
Tjioe Tjia Ie	50
B.M. Wijaya	50
Conny Kiatmojo	50
Sasanalaya	37,5
Siek Siu Ing	32,5
Sutekno T.W.	32,5
Elly Indriani	25
N.N.	20
Dra. Ira	17,5
Liap & Ie Hwa	15
Meity Witedja	10
Khanti Devi Indriani	5
Alioek Ko	5
a.n. Alm. Liem Hok Soen	5
Lancy Handayani	5
Melly	2,5

MALANG, JATIM:	
Wong Moo Siang	32,5
Simon Handoko	32,5
Lilik Setiawan Kusuma	32,5
Teddy Sanjaya	32,5
Sutanto Tanoyo	32,5
Yahya Surya Abadi	32,5
Siek Poo Giok	32,5
Effendy	32,5
Siem Giok Hoat	32,5
Yen Yen	25
Inggrid	10
Dra. Sjuria Lingsih	10
Mutia Setiawan	5
Fe Jan Ono	5

BLITAR, JATIM:	
Indria Tyas	5

LAWANG, JATIM:	
Melani Sutanti	32,5

LUMAJANG, JATIM:	
a.n. Alm. Ngo Moi Kwe	50
a.n. Alm. Lie Jai Aong	50

SIDOARJO, JATIM:	
Dharmadassa Santosa	5

TULUNGAGUNG, JATIM:	
Sie Giok Lim	32,5
Citra Setyani Dhamma	10

JEMBER, JATIM:	
Yanto	10

BONDOWOSO, JATIM:	
a.n. Alm. Liap Tjen Khwan	5
a.n. Alm. Tan Siok Un	5

MADIUN, JATIM:

Susilo Sanjaya	37,5

PASURUAN, JATIM:

Sumiwati	2,5

NGAWI, JATIM:

Sila Prajna Dewi	5

SOLO, JATENG:

Ny. Aniek Tony Khoshendro	50
Liem Sioe Wey	15

YOGYAKARTA, JATENG:

Andrew K.	50
Sri Joeliantini	20
Waluyo	10
J.S. Wija Negara	5

SEMARANG, JATENG:

Irwan Abidin & Family	125
Ny. Tikno Suteja	25
Prajna Nanda	15
a.n. Alm. Hadi Kamka	10
Hadi Wijaya	5
Tan Hwee Liang	5
Kwan Bun Liang	5

MAGELANG, JATENG:

Budi Yuda Negara	75
Budhi Raharjo	75
Etza Anyasamuva	75

JEPARA, JATENG:

Drg. Lilayanti	37,5

BANYUMAS, JATENG:

Surdi	5

KUTOARJO, JATENG:

Lila Temu	10

TANGERANG, JABAR:

Herdituantono	75
a.n. Almh. Rusiani Sadeli	50
Harriandy Sadeli	25
Erina Jana	25
Aniati	23,5
Iwan Susanto	7,5
Bp. Chandra	7,5
Lenawaty	7,5
Oeij Sian Pin	5
Vihara Punna Sampada	5

CILEGON, JABAR:

Ali Sunarya	25
Lim Giok Hay	15
Hertanto S.	10

BOGOR, JABAR:

a.n. Alm. Tan Kian Nio	75
Kwee Hian Tjie	32,5
Cynthia	15
Tan Kim Tung	15
Sumiyati	10
Yeyen	10
Drg. Lucy Tjiomas	10
Ho Cih	10
Cang Cang	10

CIREBON, JABAR:

Antji Satya	12,5

BANDUNG, JABAR:

Drs. Johanes & Nyonya	27,5
Ali Cahyadi	10
Adhipateyya Khanti	5
a.n. Alm. Gede Sedana	5
Yo Ho Ay	2,5

KARAWANG, JABAR:

Tan Soei Gie	5

BEKASI, JABAR:

Purnawati	60
Oey Seng Bun	50
Tan Ay Hwa	50
Lisda Indrawaty	25
Hermawaty	5
Lukman Nurhalim	5
Mahadi (Tony)	2,5
Frengky	2,5

BANTEN, JABAR:

Tjahjani K. Hendro	25

JAKARTA:

Parsan Muksin	500
Buddha Metta Arama	478
Santoso Dihardjo	285
Bapak Hasan	250
Hangga Prawira	150
Buyung	100
Nancy	100
Tan Tjoe Liang	100
Purnaman	100
Kaswin Suliana	75
Subha Wijaya	54
Lanny W.	50
Johan Hidayat	50
TC.	50
Ning Lim	50
Fendy Gunadi	50
a.n. Almh. Lim Siu Hong	50
Lenny	37,5
Susanto Wijaya	32,5
Rosaline Laksana	32,5
Kel. Lie (Mulyawan)	32,5
Liana	30
Siauw Nam Khong	25
Imelda Wijaya	25
Liem Tjhin Jun & Liem Se Ho	25
Rostina	25
Anggriana/Syarifardi	25
Enggawati Wijaya	25
Jenny AM.	22,5
Agustono Budianto	12,5
Michael Husni	12,5
Sri & Eko	10
Dia Waty Rusly	10
a.n. Alm. Ani Sulastri	10
Muljadi Nataprawira	10
Sugito Notoprodjo	7,5
Sri Redjeki Mursalim	7,5
Siu Fun	5
Hendra	5
No Name	5
Kiam Tjoe	5
Rury Chandra	2,5
May Tie Chandra	2,5

MEDAN, SUMUT:

a.n. YM. Jinadhammo Mahathera	50
Joni Rusli	22,5
S. Nekkhamma	11

KISARAN/BINJAI, SUMUT:

Amin Wijaya	25
Ibu Lie Chin	5

PEKANBARU, RIAU:

Kabri NK.	10

TANJUNG PINANG, RIAU:

Lili Tan	10
Tan Siaw Leng	5
a.n. Alm. Heng Dei Kiaw	5
Tan Lie Yang	2,5
Liu Siu Hiang	2,5
Mimi Tan	2,5

BATURAJA, SUMSEL:

I Ketut Tubuh	32,5

MUARA ENIM, SUMSEL:

Ernie	12,5
Gunandar	8
Ong Tek Sin	5

PALEMBANG:

Djono Dharma Putra	75
Novianti	4
Eki	2,5

JAMBI:

Shintawati	5

SAMPIT, KALTENG:

Berinda Kurnia	82,5

MALINAU, KALTIM:

Rutliannah	10
Diana Nickson	7,5

SAMARINDA, KALTIM:

Mimi	10
Sukmono Wahono	5
Yenni Mandeli	5
Erpinawaty	5
Medayani S.	5
Tjan Tjhing Sien	5
Cennawaty	5

TARAKAN, KALTIM:

Rita Oktavia	10

BALIKPAPAN, KALTIM:

Kwong Tjung Joen	5

BANJARMASIN, KALTIM:

Wenny Kurniadi	32,5

MANADO/GORONTALO, SULUT:

Fengki Lieanto	10
Ny. Lambe Tajue	5
Selvi S. Rindengan	5

PALU, SULTENG:

Miselly	57,5

Vihara Karuna Dipa	10
Meydita Sonia Saputra	5
Tan Wat Nio	2,5
a.n. Alm. Oey Tek Jin	2,5

BITUNG, SULUT:

Toko Bintang Terang	25
Joseph K. & Lilien M.	25

WATAMPONE, SULSESL:

Florence	25

UJUNGPANDANG, SULSEL:

Irwan Sulaiman	15
Viriya Jaya	5
a.n. Alm. Auw Leng Tjoan	5
a.n. Bpk. Nio Tjiao Goan	5

JAYAPURA, IRIAN JAYA:

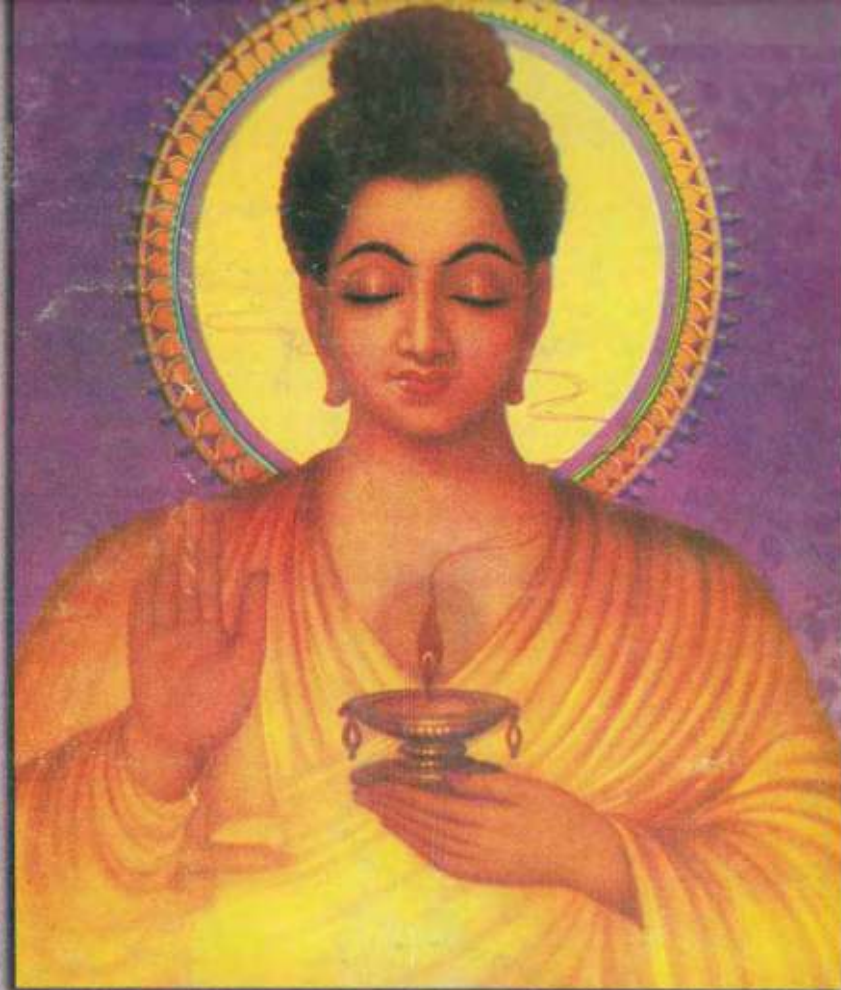
Annas Amran	10
Suprayitno	10

PENANG, MALAYSIA:

Oo Ah Mooi	250
Cita Dana Group	100
Cheah Guat Eng	25

NETHERLANDS/BELANDA:

Mudita Lestari, SE.	25

Janganlah meremehkan kebajikan walaupun kecil, dengan berkata: "Perbuatan bajik tidak akan membawa akibat". Bagaikan sebuah tempayan akan terisi penuh oleh air yang dijatuhkan setetes demi setetes, demikian pula orang bijaksana sedikit demi sedikit memenuhi dirinya dengan kebajikan. (Dhammapada 122)

Selamat Hari Raya Trisuci Waisak 2541 22 Mei 1997

Dengan Penuh Metta,
Staff dan Pimpinan Mutiara Dhamma

JALAN KESUCIAN
4
MUTIARA DHAMMA
BALI
Bhadantacariya Buddhaghosa

JALAN KESUCIAN 4

(VISUDDHI MAGGA)

Diterjemahkan dari buku berbahasa Inggris:

The Path of Purification

Karya:

Bhadantacariya Buddhaghosa

Terjemahan dari Bahasa Pali oleh:

Ñanamoli

JALAN KESUCIAN 4
(VISUDDHI MAGGA)

Karya:
Bhadantacariya Buddhaghosa

Tim Penerjemah Jalan Kesucian:
Enny Harini
Franky Wuisan
Ita Arifin
Lanny Anggawati
Lie Pau Tang
Lilavati Kumari
Lim Eka Setiawan
Lindawati T.
Oeij Sian Pin
Setiadi
Tenny Rosmawaty
Tirta D. Arief
Vajira Siek Bing Twan
Wena Cintiawati

Tim Penyunting:
Bhikkhu Thitaketuko
Lindawati T.

Koordinator Pelaksana:
Lindawati T.

Diterbitkan dan didistribusikan oleh:
MUTIARA DHAMMA, Bali

Cetakan Pertama: Kathina 2541/Oktober 1997
Penerbitan Cuma-cuma/Untuk Kalangan Sendiri
Percetakan: PT. Indografika Utama, Bali

PENGANTAR

Setelah melewati rentang waktu cukup lama sejak terbitnya buku Jalan Kesucian 3 (Waisak 2541 yl), kembali Pembaca setia MD dapat menikmati kelanjutan dari seri kitab Visuddhi Magga, dalam Jalan Kesucian 4 ini. Semoga rentang waktu yang cukup lama tersebut tidak membuat pencinta Visuddhi Magga —Jalan Kesucian— menjadi terkikis kesabarannya, atau, menjadi surut minatnya, karena harus menunggu sekian lama. Tetapi sebaliknya, harapan kami, dengan adanya rentang waktu yang cukup ini, semoga materi Jalan Kesucian yang sudah diterima, dapat dibaca dan dihayati dengan tuntas serta dipraktikkan dengan tekun.

Sesuai dengan informasi yang lalu, di dalam buku Jalan Kesucian yang ke-4 ini berisikan materi tentang Perenungan terhadap Badan-Jasmani *(Kayagatasati)*, Perhatian terhadap Nafas *(Anapanasati)*, dan Perenungan terhadap Kedamaian *(Upasamanussati)*. Hanya, materi Perenungan terhadap Empat Kediaman Luhur *(Brahmavihara)* yang belum dapat disajikan pada jilid ke-4 ini, tetapi akan disusulkan pada jilid berikutnya.

Perjalanan panjang yang sedang kita tempuh ini —untuk bisa sampai kepada akhir dari pembahasan komplit tentang Sila-Samadhi-Pannya dari Visuddhi Magga (Jalan Kesucian)— haruslah senantiasa kita sadari, kita lalui bersama-sama dengan tabah dan sabar. Karena tiada jalan lain lagi selain harus tabah dan sabar melewati sang waktu sembari kita cicipi dan reguk hikmah dari hasil yang telah kita dapatkan/petik. Dengan demikian tidak ada 'dukkha' dari penantian ini, tetapi hanya penyadaran dan pengambilan hikmah/manfaat dari apa yang tengah berlangsung dan telah ada, yang mana ini sekaligus merupakan praktik langsung dari proses penyadaran terhadap dhamma dan perjuangan hidup ini. Dalam perjalanan hidup yang panjang ini, kita dilatih, kalau tidak dipaksa, untuk sabar, tabah, ulet, memahami kondisi-kondisi yang ada, yang tak kuasa kita ubah atau inginkan sebagai begini atau begitu, tetapi hanya kita sadari dan pahami. Dengan demikian tumbuhlah kebijaksanaan kita secara bertahap.

Harapan kami, semoga dengan kehadiran buku Jalan Kesucian khususnya, maupun Mutiara Dhamma umumnya, dapat menjadi mitra pengiring hidup kita, —yang telah beruntung dapat saling bertemu dan menjalin persahabatan—, untuk bersama-sama melenggang mengarungi perjalanan panjang di dalam samsara yang fana ini.

Semoga kebajikan tetap bertahan dan berlangsung.

Semoga tonggak Dhamma tetap kokoh, tak lekang oleh panas, tak rapuh oleh hujan.

Semoga kita selalu berada dalam aura dan kendali Dhamma.

Semoga jalan menuju kebebasan akhir telah semakin dekat dan dapat segera kita realisasi!

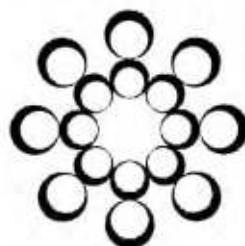
Sabbe satta bhavantu sukhitatta. Sadhu...!

DAFTAR ISI

- KATA PENGANTAR i
- DAFTAR ISI ii

- BAB VII. PEMAPARAN TENTANG KONSENTRASI — PERENUNGAN LAINNYA SEBAGAI SUBYEK MEDITASI 1

	Butir No.	Hal
(7) Perenungan terhadap Kematian	1	1
(8) Kesadaran terhadap Badan-jasmani	42	18
(9) Perhatian terhadap Nafas	145	52
(10) Perenungan terhadap Kedamaian	245	96

- BURSA INFO 101

BAB VIII

PEMAPARAN TENTANG KONSENTRASI —Perenungan Lainnya sebagai Subyek Meditasi

(Anussati-Kammaṭṭhāna-niddesa)

[(7) PERENUNGAN TERHADAP KEMATIAN]

1. [229] Sekarang kita sampai pada uraian tentang pengembangan Perenungan terhadap Kematian, sebagai urutan yang selanjutnya (Bab III, butir 105).

[Definisi/penjelasan]

Dalam hal ini, *kematian (maraṇa)* adalah terputusnya kemampuan hidup dari satu makhluk. Tetapi kematian sebagai berhentinya (terputusnya), dengan kata lain, berhentinya penderitaan duniawi dari seorang Arahat, tidak termasuk di sini, tidak pula kematian sementara, atau, terputusnya bentuk-bentuk perpaduan yang sementara waktu, bukan pula kematian biasa yang berlaku umum, misalnya 'Pohon mati', atau 'logam mati', dan sebagainya.

2. Yang dimaksudkan di sini adalah yang 2 jenis lainnya, yakni, kematian yang pada waktunya dan kematian yang tidak pada waktunya. Dalam hal ini, *kematian yang pada waktunya* terjadi karena habisnya buah/akibat *(puñña)*, atau habisnya usia kehidupan, atau kedua-duanya. *Kematian yang tidak pada waktunya* terjadi karena adanya karma yang memotong proses karma yang sedang berlangsung tersebut.

3. Dalam hal ini, kematian karena *habisnya buah/akibat (puñña)* adalah menunjukkan bentuk kematian yang terjadi hanya karena akibat dari penyebab-kelahirannya [yang lampau] telah habis berbuah, meskipun kondisi-kondisi yang mendukung untuk memperpanjang kehidupan yang sedang berlanjut masih ada. Kematian karena *habisnya usia kehidupan* adalah menunjukkan jenis kematian yang terjadi karena habisnya usia kehidupan normal manusia pada saat ini, yang diukur hanya satu abad dibandingkan dengan keberuntungan dari kehidupan yang sangat panjang [sebagaimana yang dimiliki oleh para dewa], atau seperti pada waktu awal dari kehidupan [yang diukur dengan satu kalpa], atau

di zaman kemakmuran [sebagaimana yang terjadi pada zaman Uttarakuru, dll].[1] *Kematian yang tidak pada waktunya* adalah menunjukkan kematian dari mereka yang kelangsungan hidupnya dipotong oleh karma yang dapat menyebabkan kejatuhan *(cāvana)* mereka dari kehidupan mereka pada saat itu juga, sebagaimana yang terjadi pada Dūsi-Māra (lihat M.i, 337), Kalāburājā (lihat Jā.iii, 39), dsb. [2], atau kematian dari mereka yang kelangsungan hidupnya dipotong oleh serangan senjata, dll., yang disebabkan oleh karma lampau. [230] Semua ini termasuk di dalam terputusnya kemampuan hidup sebagaimana yang telah disebutkan tadi. Jadi Perenungan terhadap Kematian adalah perenungan terhadap kematian, dengan kata lain, terputusnya kemampuan hidup.

[Pengembangan]

4. Seseorang yang ingin mengembangkan hal ini haruslah pergi ke tempat yang sunyi sendirian dan melatih perhatiannya dengan bijaksana dalam cara ini: 'Kematian akan datang; kemampuan hidup akan terputus', atau 'Kematian, kematian'.

5. Jika ia melatih perhatiannya dengan tidak bijaksana dalam merenungkan kematian [yang mungkin terjadi pada] orang yang disayangi, kesedihan akan muncul, seperti seorang ibu yang mengingat/merenungkan kematian anak kandungnya; dan rasa senang akan muncul ketika merenungkan kematian orang yang tidak disenangi, seperti pada para musuh yang mengingat kematian musuh-musuhnya; dan tak ada perasaan apapun yang timbul ketika merenungkan kematian orang yang tidak dikenal, seperti yang terjadi pada sebuah mayat yang dibakar; dan perasaan gelisah muncul ketika merenungkan kematian diri sendiri, seperti yang terjadi pada orang yang takut melihat pembunuhan dengan pisau belati yang beracun.

6. Dalam semua hal itu, di sana tidak terdapat perhatian-murni *(sati)*, tidak terdapat perasaan-kemendesakan *(saṁvega)*, dan pengetahuan *(ñāṇa)*. Maka ia harus melihat ke sekeliling pada makhluk-makhluk yang telah terbunuh atau telah mati, dan memperhatikan mayat tersebut yang pada masa hidup sebelumnya tampaknya menikmati hal-hal yang

---

1. Penjelasan tambahannya dari Pm., halaman 236.
2. 'Kata "dsh", termasuk Nanda-yakkha, Nanda-māṇava, dan yang lainnya' (Pm.236). Lihat Penjelasan A.A. pada A. Dukanipāta I.3, dan MA.iv.8.

baik. Lakukan hal ini dengan penuh sati, saṁvega, dan ñāṇa, selanjutnya ia dapat melatih perhatiannya dengan cara yang dimulai dengan 'Kematian akan datang'. Dengan melakukan hal tersebut ia melatihnya dengan bijaksana. Ia melatihnya dengan alat yang benar, itulah artinya.[3]

7. Apabila orang benar-benar melatih hal tersebut dengan cara ini, maka rintangan-rintangan *(nīvaraṇa)* dapat ditekan, perhatian-murni/satinya menjadi mantap dengan kematian sebagai obyeknya, dan subyek meditasinya akan mencapai akses *(upacāra-samādhi)*.

[DELAPAN CARA MERENUNGKAN KEMATIAN]

8. Namun apabila seseorang yang berlatih tidak dapat mengembangkannya sampai ke tingkat ini, maka ia harus merenungkan hal kematian dalam delapan cara berikut ini: (1) seperti melihat datangnya seorang pembunuh, (2) seperti runtuhnya kejayaan, (3) melalui perbandingan, (4) bagaikan berbagi badan dengan berbanyak atau dengan yang lain-lainnya, (5) sebagaimana kehidupan yang lemah, (6) sebagai tiada bertanda, (7) bagai terbatasnya rentang usia, (8) bagaikan pendeknya waktu sesaat.

9. 1. Dalam hal ini, *seperti melihat datangnya seorang pembunuh* : ia harus melakukan perenungan sebagai berikut, 'Persis seperti seorang pembunuh yang muncul dengan membawa pedang, yang berpikir, "Saya akan memenggal kepala orang ini" lalu menebaskan pedang itu pada lehernya, sehingga kematian terjadi'. Mengapa? Karena ia datang bersama kelahiran dan ia merenggut kehidupannya.

10. Seperti tunas jamur payung yang selalu muncul dan mengangkat debu-debu di atasnya, begitu pula makhluk-makhluk dilahirkan dengan diikuti oleh penuaan dan kematian. Karena sesuai dengan kesadaran penghubung-kelahiran yang langsung mencapai penuaan seketika setelah ia muncul dan kemudian hancur bersama dengan kumpulan unsur-unsurnya, bagaikan batu yang jatuh dari puncak bukit karang. [231] Demikian pula, kematian sementara akan datang bersama dengan datangnya kelahiran. Dan kematian adalah hal yang tidak dapat dielakkan oleh apapun yang lahir; sehingga konsekuensinya, jenis kematian seperti apa yang dimaksud di atas, juga bisa datang bersama dengan datangnya kelahiran.

---

3 Untuk ungkapan '*upāya-manasikāra* —perhatian sebagai alat [yang benar]' lihat MA.i.64

11. Oleh karena itu, sama seperti terbitnya matahari yang kemudian bergerak mengikuti jalurnya dan tak pernah berbalik walau sedikit pun dari arahnya, atau bagaikan semburan lahar gunung yang lewat dengan cepatnya dengan arus yang kuat, selalu mengalir dan berlalu, dan tak pernah berbalik arah walau untuk sedetik pun, begitu pula dengan makhluk-makhluk yang hidup ini terus mengembara menuju ke arah kematian, mulai dari saat ia lahir, dan itu tidak pernah berbalik walau sedetik pun. Oleh karena itu, dikatakan:

> 'Dari saat seorang bayi berada dalam kandungan ibunya,
> 'Tak ada jalan lain lagi baginya selain harus terus maju,
> tak ada jalan untuk kembali' (Jā.iv, 494).

12. Dan sementara ia terus tumbuh seperti itu, maka kematian semakin dekat padanya, seperti anak sungai yang mengering di musim kemarau, seperti jatuhnya buah-buahan dari pohonnya ketika getahnya telah kering di pagi hari, seperti pecahnya pot-pot tembikar oleh ketukan palu, seperti lenyapnya embun pagi oleh sinar matahari. Oleh karena itu dikatakan:

> 'Malam dan siang terus berlalu
> 'Seperti kehidupan yang terus berkurang secara pasti
> 'Sampai ajal tiba, seperti kolam-kolam air
> 'Di anak-anak sungai yang mati, semuanya habis menguap (S.i,109).
> 'Seperti adanya rasa takut, ketika buah-buahan telah masak,
> 'Bahwa di pagi hari mereka akan jatuh,
> 'Maka kematian adalah ketakutan yang pasti,
> 'Ketika mereka lahir, maka mereka akan mati.
> 'Dan bagaikan takdir dari pot-pot tembikar
> 'Yang dibentuk oleh tangan pembuatnya,
> 'Tak perduli kecil, besar, dibakar atau tidak dibakar, [4]
> 'Mereka akan mengapkirnya dan menghancurkannya,
> 'Maka kehidupan akan menuju kepada kematian' (Sn.576-7).
> 'Titik-titik embun pada bilah-bilah rumput
> 'Menguap ketika matahari muncul;
> 'Seperti demikianlah rentang usia kehidupan manusia;
> 'Jadi, ibu, janganlah menghalangi saya'(Jā.iv,122).

13. Jadi kematian ini, yang datang bersama kelahiran, adalah seperti

4. Baris ini tidak terdapat di dalam Sutta-nipāta, tapi lihat D.ii,120, catatan.

seorang pembunuh yang menggenggam pisau beracun. Dan, seperti pembunuh yang menebaskan pedangnya pada leher orang, ia merenggut kehidupan dan tak pernah mengembalikannya lagi. [232] Itulah sebabnya, bahwa kematian tampak seperti pembunuh dengan pedang beracun karena kedatangannya bersamaan dengan kelahiran dan merenggut kehidupan, ia haruslah direnungkan seperti 'datangnya seorang pembunuh'.

14. 2. *Seperti runtuhnya kejayaan* : kejayaan di sini, bersinar selama kegagalan tidak menguasainya. Dan tak ada kejayaan yang tidak diintai oleh kegagalan. Oleh karena itu,

> 'Ia memberikan kesenangan ratusan juta
> 'Setelah menaklukkan seluruh muka bumi,
> 'Sampai pada akhir dari kerajaannya datang
> 'Hingga nilainya tak lebih dari setengah nilai buah Semoo.
> 'Ketika seluruh karma baiknya telah habis,
> 'Nafasnya merupakan nafas terakhir,
> 'Dan Asoka yang Tanpa-kesedihan pun [5]
> 'Merasa sedih ketika berhadapan dengan kematian'.

15. Begitu pula, semua kesehatan akan berakhir dengan penyakit, semua masa-muda akan berakhir dengan masa-tua, semua kehidupan akan berakhir dengan kematian; semua kehidupan di dunia diawali dengan kelahiran, dikejar oleh usia tua, dikejutkan oleh penyakit, dan dijatuhkan oleh kematian. Oleh karena itu dikatakan:

> 'Bagaikan gunung-gunung batu yang amat besar
> 'Sedemikian tingginya hingga menyentuh langit
> 'Yang maju dari segala arah,
> 'Menggilas semua makhluk yang hidup di bawahnya,
> 'Maka demikian pula usia tua dan kematian melindas semuanya, baik
> 'Para prajurit, rohaniawan, pedagang, dan seniman,
> 'Para orang buangan dan pemulung,
> 'Ia menghancurkan semua makhluk hidup, tanpa terkecuali.
> 'Dan tiada pasukan gajah,
> 'Pasukan kereta kuda, pasukan infantri,
> 'Dan tiada strategi/cara-cara apapun
> 'Tiada orang kaya, yang dapat mengatasinya' (S.i,102).

5. Raja Asoka adalah yang diacu. Namanya Asoka berarti 'tanpa-kesedihan'. Cerita ini ada di dalam Asokāvadāna dan Divya halaman 429-434.

Demikianlah seharusnya kematian direnungkan seperti 'runtuhnya kejayaan' dengan menyimpulkan bahwa kematian akhirnya menghancurkan kejayaan kehidupan.

16. 3. *Melalui perbandingan* : yaitu dengan membandingkan diri sendiri dengan orang lain. Dalam hal ini, kematian haruslah direnungkan melalui perbandingan dalam tujuh cara, yaitu: dengan orang yang sangat terkenal, dengan orang yang amat berjasa, dengan orang yang amat kuat, dengan orang yang amat sakti, dengan orang yang amat bijaksana, dengan Pacceka Buddha, dengan Samma Sambuddha. Bagaimanakah caranya? [233]

17. Meskipun Mahasammata, Mandhatu, Mahasudassana, Dalhanemi, Nimi, [6] dan lain-lain [7], sangatlah terkenal dan memiliki pengikut yang sangat banyak, memiliki kekayaan yang amat banyak, namun kematian yang tidak dapat dielakkan datang menangkap juga pada akhirnya, maka bagaimana mungkin ia tidak menimpaku pula pada akhirnya?

> Raja-raja hebat seperti Mahasammata,
> Yang sangat terkenal keperkasaannya,
> Semuanya jatuh ke tangan kekuasaan kematian juga;
> Apalagi hanya dengan orang seperti diriku ini?

Demikianlah cara merenungkannya, pertama-tama, melalui perbandingan *dengan orang yang sangat terkenal.*

18. Bagaimanakah membandingkannya *dengan mereka yang memiliki jasa amat besar?*

> Jotika, Jatila, Ugga,
> Dan Mendaka dan Punnaka,
> Mereka ini, sebagaimana dikatakan oleh dunia dan
> orang-orang lain,
> Hidup dengan penuh jasa kebajikan;
> Namun satu-persatu mereka mati;
> Apalagi hanya dengan orang seperti diriku ini?

---

6. Referensi untuk nama-nama di sini dan alinea-alinea berikutnya adalah: Mahasammata (Ja.iii.454; ii.311). Mandhatu (Ja.ii.311), Mahasudassana (D.ii.169 dst.), Dalhanemi (D.iii.59 dst.), Nimi (Ja.vi.96 dst.), Jotika (Bab XII, butir 41), Jatila (Bab XII, butir 41), Ugga (AA.i.394), Mendaka (Bab XII, butir 41-2, Punnaka (Bab XII, butir 42), Vasudeva (Ja.iv.81 dst.), Baladeva (Ja.iv.81 dst.), Bhimasena (Ja.v.426), Yuddhitthila (Ja.v.426), Canura (Ja.iv.81).

7. '-ppabhuti —dsh.': arti ini tidak terdapat di dalam Kamus P.T.S.; lihat pasal 121.

Demikianlah caranya merenungkan melalui perbandingan dengan orang yang memiliki jasa amat besar.

19. Bagaimanakah membandingkan *dengan mereka yang memiliki kekuatan amat besar?*

> Vāsudeva, Baladeva,
> Bhīmasena, Yuddhiṭṭhila,
> Dan Cāṇura sang pegulat,
> Yang memiliki Kekuatan Menghancurkan.
> Seluruh penjuru dunia orang mengetahuinya
> Sebagai orang yang dikaruniai kekuatan yang maha dasyat;
> Mereka juga pergi pada alam kematian;
> Apalagi hanya dengan orang seperti diriku ini?

Demikianlah caranya merenungkan melalui perbandingan dengan orang yang memiliki kekuatan amat besar.

20. Bagaimanakah membandingkan *dengan mereka yang memiliki kekuatan supernormal yang hebat?*

> Siswa-Kepala nomor dua, Moggalana,
> Yang terdepan dalam kekuatan-kekuatan gaib
> Yang hanya dengan jari telunjuknya
> Dapat menciptakan menara Istana Vejayanta,
> Bagaikan seekor rusa dalam cengkraman singa, ia,
> Meskipun memiliki kekuatan gaib,
> Jatuh pula ke dalam cengkraman kematian;
> Apalagi hanya dengan orang seperti diriku ini?

Demikianlah caranya merenungkan melalui perbandingan dengan orang yang memiliki kekuatan supernormal yang hebat.

21. Bagaimanakah membandingkan *dengan mereka yang memiliki pengetahuan yang sangat luas?* [234]

> Murid terpandai dari Sang Buddha, Sāriputta,
> Memiliki kebijaksanaan melebihi dari yang lainnya
> Ia, yang menyelamatkan Sang Penolong Dunia,
> Tak ada yang dapat menandingi seper-enambelas bagiannya.
> Tetapi walaupun sangat hebatnya Sāriputta
> Menguasai pengetahuan yang sangat luas,
> Ia pun jatuh ke dalam kekuasaan kematian;
> Apalagi hanya dengan orang seperti diriku ini?

Demikianlah caranya merenungkan melalui perbandingan dengan orang yang memiliki pengetahuan yang sangat luas.

22. Bagaimanakah membandingkan *dengan Pacceka Buddha?* Bahkan mereka yang dengan kekuatan pengetahuan dan semangat yang dicapai oleh mereka sendiri, telah menghancurkan seluruh musuh-musuh dari noda-noda batin dan mencapai pencerahan untuk diri mereka sendiri, yang (tanpa teman) bagaikan seekor badak (lihat Sn.35 dst.), yang mencapai kesempurnaan sendiri, masih belum dapat bebas dari kematian. Bagaimana pula saya akan dapat bebas dari kematian?

> Untuk menolong mereka yang mencari Kebenaran
> Sang Bijaksana mempergunakan banyak cara,
> Pengetahuan mereka membawa mereka kepada kesempurnaan-diri,
> Penyakit-penyakit mereka yang menahun telah dihancurkan.
> Bagaikan badak-badak bercula
> Yang hidup menyendiri dalam keteguhan,
> Namun kematian belum dapat mereka hindari;
> Apalagi hanya dengan orang seperti diriku ini? .

Demikianlah caranya merenungkan melalui perbandingan dengan para Pacceka Buddha.

23. Bagaimanakah membandingkan *dengan Sammā Sambuddha?* Bahkan Sang Bhagava, yang tubuhnya dikaruniai dengan 80 tanda-tanda kecil lainnya dan dihiasi dengan 32 tanda dari orang besar (lihat M.Sutta 91, D.Sutta 30), yang barang siapa memiliki badan Dhamma ini akan mencapai kesempurnaan dari kualitas-kualitas yang berharga dari sila, dst., [8], suci dalam setiap aspeknya, yang melampaui kebesaran kemasyhuran, kebesaran kebajikan, kebesaran kekuatan, kebesaran kekuatan-supernormal dan kebesaran kebijaksanaan, yang tiada bandingnya, yang tiada duanya, yang tiada yang dapat menyamainya, yang telah selesai dan tercerahkan sepenuhnya, —namun Beliau pun tiba-tiba dipadamkan oleh jatuhnya air hujan kematian, bagaikan hamparan api yang berkobar tiba-tiba padam oleh jatuhnya hujan yang lebat.

---

8. Kemoralan *(sīla)*, konsentrasi *(samādhi)*, kebijaksanaan *(paññā)*, pembebasan *(vimutti)*, pengetahuan dan pandangan tentang pembebasan *(vimuttiñāṇa-dassana)*.

Dan begitu pula Sang Mahamuni yang memiliki
Segala kekuatan yang sangat dahsyat,
Yang tiada lagi ketakutan dan kesalahan
Bahwa kepadaNya Kematian menampakkan kekuasaannya.
Tak satu makhluk pun, tidak pula pada orang yang
Suci atau orang yang tanpa kesalahan atau orang pengecut
Semuanya akan tertimpa; jadi bagaimana
Kematian tidak akan menaklukkan orang seperti diriku ini?

Demikianlah caranya merenungkan melalui perbandingan dengan Samma Sambuddha.

24. Ketika ia melaksanakan perenungannya dengan cara ini, membandingkan dirinya dengan orang-orang yang memiliki kebesaran kemasyhuran, dan sebagainya, dalam cahaya kematian yang universal, dengan berpikir 'Kematian akan datang padaku dengan pasti, sebagaimana yang telah menimpa orang-orang yang mempunyai kelebihan tersebut di atas', maka meditasinya akan mencapai konsentrasi-akses *(upacāra-samādhi)*.

Demikianlah bagaimana kematian seharusnya direnungkan melalui perbandingan. [235]

25. 4. *Bagaikan berbagi badan dengan berbanyak/yang lain-lain* : badan ini dimiliki bersama oleh banyak makhluk/parasit. Pertama, ia dimiliki bersama oleh 80 jenis cacing / parasit. Di sana juga, makhluk-makhluk ini tinggal dan bergantung pada kulit bagian luar, makan dari kulit bagian luar; makhluk-makhluk ini tinggal dan bergantung pada kulit bagian dalam, makan dari kulit bagian dalam; makhluk-makhluk ini hidup dengan bergantung di dalam daging, makan di dalam daging, makhluk-makhluk ini hidup dan bergantung di dalam tulang, makan di dalam tulang; makhluk-makhluk yang hidup dan bergantung di dalam sumsum, makan di dalam sumsum. Dan di sana mereka lahir, berkembang menjadi tua dan mati, keluar, dan menjadi air; dan tubuh ini adalah rumah kelahiran mereka, rumah sakit mereka, kuburan mereka, kakus mereka dan juga tempat kencing mereka. Tubuh ini juga dapat mati karena gangguan dari parasit-parasit ini. Dan karena badan ini berbagi dengan 80 jenis cacing / parasit, maka demikian juga ia berbagi dengan beberapa ratus jenis penyakit-dalam, begitu pula oleh sebab-sebab luar yang menyebabkan kematian, misalnya ular, kalajengking, dan lain-lain.

26. Dan sama seperti ketika sebuah sasaran telah dibidik dari persimpangan-jalan, kemudian panah-panah, tombak-tombak, lembing-lembing, batu-batu, dan lain-lain, datang dari segala arah dan jatuh menimpanya, demikian pula semua jenis kecelakaan akan menimpa badan ini, dan ia dapat pula mati karena kecelakaan-kecelakaan yang menimpanya itu. Oleh karena itu Sang Buddha bersabda, 'Wahai, para bhikkhû, apabila hari menjelang malam [9], seorang bhikkhu haruslah berpikir demikian: Dalam banyak cara saya dapat menghadapi kematian. Seekor ular mungkin mematukku, atau kalejengking mungkin menyengatku, atau kelabang mungkin menyengatku. Saya mungkin mati karenanya, dan itu akan menyebabkan saya lahir kembali. Atau saya mungkin tersandung dan jatuh, atau makanan yang saya makan tidak cocok denganku, atau empedu saya mungkin terganggu, atau dahak saya terganggu, atau tekanan angin di anggota-anggota badanku mungkin terganggu dan memutuskan persendian-persendianku, bagai disayat-sayat pisau. Saya mungkin mati karenanya, dan itu akan menyebabkan saya lahir kembali' (A.iii,306).

Demikianlah kematian seharusnya direnungkan bagai berbagi badan dengan berbanyak/yang lain-lain.

27. 5. *Sebagaimana kehidupan yang lemah* : kehidupan ini adalah tanpa daya dan lemah. Karena kehidupan makhluk-makhluk ini terikat dengan nafas, terikat dengan sikap-tubuh, ia terikat dengan dingin dan panas, terikat dengan elemen-elemen dasar, dan ia terikat dengan makanan.

28. Kehidupan dapat berlanjut hanya kalau kita terus bernafas. Namun apabila angin di dalam lubang hidung telah berhembus keluar dan tidak masuk lagi, atau angin yang telah masuk tidak keluar lagi, maka manusia itu disebut mati.

Dan hidup ini bisa berlangsung apabila 4 sikap-badan ada terus-menerus. [236] Tetapi dengan gagalnya salah satu dari keempat sikap-badan itu, maka proses hidup akan terganggu.

Dan kehidupan terjadi apabila dingin dan panas berlangsung silih berganti. Namun kehidupan akan gagal jika ia ditutupi oleh kelebihan panas atau dingin.

---

9 '*Paṇhitāya* (= menjelang)': kata ini tidak terdapat dalam Kamus P.T.S.; Pm.(halaman 240) membacanya *payitāya* dan diterangkan sebagai *paccāgatāya* (datang kembali).

Dan kehidupan ini bisa berlangsung apabila keempat unsur dasarnya ada terus secara tetap. Tetapi bila unsur tanah terganggu, meskipun ia adalah manusia yang amat kuat ia akan musnah apabila badannya makin lemah; atau terganggunya salah satu unsur yang dimulai dengan unsur air jika badannya menjadi lembek dan membusuk dengan keluarnya isi perut, dsb.; atau jika ia diserbu oleh demam yang tinggi, atau ia menderita sakit pada persendian di seluruh tubuhnya (bandingkan dengan Bab XI, butir 102).

Dan kehidupan ini bisa berlangsung hanya apabila ia mendapatkan sari-sari makanan fisikal pada waktu yang tepat; tetapi jika ia tidak mendapatkan apa-apa, maka ia akan mati.

Demikianlah kematian seharusnya direnungkan sebagaimana kehidupan yang lemah.

29. 6. *Sebagai tiada bertanda* : yaitu sebagai tidak dapat ditentukan. Artinya bahwa kehidupan tidak dapat diperkirakan. Karena di dalam kehidupan makhluk-makhluk hidup,

> Usia kehidupan, penyakit, dan sang waktu, dan
> Di mana badan ini akan terbaring/mati, di mana akan dilahirkan:
> Dunia para makhluk ini tak akan pernah tahu [10] rahasia-rahasia ini;
> Tak ada tanda-tanda yang menyatakan kapan semua itu akan tiba.

30. Dalam hal ini, pertama *usia kehidupan* tidak memiliki tanda karena tidak ada penjelasan seperti: hanya sekian lama ia akan hidup, tak bisa lebih dari batas itu. Karena makhluk-makhluk hidup [yang mati di dalam perubahan tingkat embrio, yaitu], disebut pada tingkat *kalala, abbuda, pesi, ghana*, pada umur 1 bulan berlalu, 2 bulan berlalu, 3 bulan berlalu, 4 bulan berlalu, 5 bulan berlalu,... 10 bulan berlalu, dan pada waktu kelahiran dari kandungan. Dan kemudian mereka mati di sini atau di abad yang lain.

31. Dan *penyakit* tidak memiliki tanda karena tidak ada penjelasan seperti: Makhluk-makhluk mati hanya karena penyakit ini, dan tidak oleh penyakit-penyakit lainnya. Karena ada makhluk-makhluk mati karena sakit mata atau salah satu dari padanya yang dimulai dari sakit telinga (A.v,110).

---

10) '*Ñāyare* —dapat mengetahui': bentuk kata ini tidak terdapat dalam kamus P.T.S.; Pm. menjelaskannya sebagai *ñāyanti*.

32. Dan *sang waktu* tidak memiliki tanda karena tidak ada penjelasan seperti: Seseorang mati hanya pada hari atau saat ini, dan tidak pada saat yang lainnya. Karena ada makhluk-makhluk mati di pagi hari dan pada waktu-waktu lainnya, misalnya pada siang hari.

33. Dan *di mana badan ini akan terbaring/mati* tidak ada petunjuk/tanda karena tidak ada penjelasan seperti: Apabila seseorang mati, mereka pasti meletakkan badannya hanya di tempat ini, tidak di tempat lainnya. Karena ada orang/penduduk yang lahir di dalam suatu desa, bisa terbaring di luar desa tersebut, dan orang yang lahir di luar suatu desa, bisa terbaring di dalam desa tersebut. Begitu pula orang yang lahir di air akan terbaring/mati di darat, dan yang lahir di darat bisa terbaring/mati di air. Dan ini dapat dilipatgandakan dalam banyak cara. [237]

34. Dan *tempat kelahiran* tidak memiliki petunjuk/tanda karena tidak ada ketentuan seperti: Seseorang yang meninggal di sana pastilah lahir di sini. Karena ada beberapa [makhluk] yang meninggal di alam surga, terlahir di alam manusia, dan ada beberapa yang meninggal di alam manusia, lahir di alam surga, dan sebagainya. Dan dalam cara inilah dunia berputar dan berputar di lima alam bagaikan sapi jantan yang dimanfaatkan untuk memutar mesin.

Demikianlah kematian seharusnya direnungkan sebagai tiada petunjuk/tanda.

35. 7. *Bagai terbatasnya rentang usia* : rentang usia pada hidup manusia sekarang sangatlah pendek. Seseorang bisa hidup 100 tahun, lebih atau kurang. Oleh karena itu Sang Buddha berkata: 'Wahai para bhikkhu, usia kehidupan manusia ini sangatlah pendek. Ada kehidupan yang baru untuk dituju, ada perbuatan-perbuatan bermanfaat yang bisa dilakukan, ada kehidupan suci yang dapat dijalani. Terdapat keadaan yang tiada lagi ada kematian akibat dari adanya kelahiran.'Ia yang hidup 100 tahun, lebih atau kurang...

'Kehidupan manusia sangatlah pendek;
'Seorang bijaksana memandangnya dengan hina
'Dan bertindak bagaikan kepalanya sedang terbakar;
'Kematian tak pernah batal untuk datang' (S.i,108).

Dan Beliau selanjutnya berkata: 'Wahai para bhikkhu, suatu ketika ada seorang guru yang bernama Araka '...' (A.iv,136), semua yang ditulis di dalam Sutta haruslah diuraikan secara lengkap, yang dihiasi dengan 7 perumpamaan.

36. Dan Beliau berkata lebih lanjut, 'Para bhikkhu, bilamana seorang bhikkhu mengembangkan perenungan terhadap kematian sebagai berikut, "Oh, biarlah saya hidup sehari semalam, namun saya memperhatikan ajaran Sang Buddha, tentu banyak hal yang telah dapat kulakukan", dan ketika seorang bhikkhu mengembangkan perenungan terhadap kematian seperti demikian, "Oh, biarlah saya hidup sehari namun saya bisa memperhatikan ajaran Sang Buddha, pastilah banyak hal yang dapat kulakukan", dan ketika seorang bhikkhu mengembangkan perenungan terhadap kematian seperti demikian, "Oh, biarlah saya hidup tak lebih lama daripada waktu makan siang, namun saya memperhatikan ajaran Sang Buddha, pastilah banyak hal yang dapat kulakukan", dan ketika seorang bhikkhu mengembangkan perenungan terhadap kematian sebagai berikut, "Oh, biarlah saya hidup tak lebih lama daripada waktu mengunyah dan menelan 4 atau 5 sendok, namun saya memperhatikan dengan sungguh-sungguh ajaran Sang Buddha, pastilah banyak hal yang telah dapat kulakukan", —ini adalah disebut para bhikkhu yang berada dalam kelalaian dan kelengahan dalam mengembangkan perenungan terhadap kematian untuk menghancurkan kekotoran-kekotoran batinnya. [238]

37. 'Dan, para bhikkhu, bilamana seorang bhikkhu mengembangkan perenungan terhadap kematian sebagai berikut, "Oh, biarlah saya hidup sepanjang saat untuk mengunyah dan menelan 1 sendok makanan, namun saya memperhatikan ajaran Sang Buddha, pastilah banyak hal yang dapat kulakukan", dan apabila seorang bhikkhu mengembangkan perenungan terhadap kematian sebagai berikut, "Oh, biarlah saya hidup sepanjang satu tarikan nafas keluar dan masuk, namun saya memperhatikan dengan sungguh-sungguh ajaran Sang Buddha, pastilah banyak hal yang dapat kulakukan", —ini adalah para bhikkhu yang sangat rajin dan giat dalam mengembangkan perenungan terhadap kematian untuk menghancurkan kekotoran-kekotoran batinnya' (A.iii,305-6).

38. Jadi betapa pendeknya usia kehidupan, dimana ia tidak dapat dipastikan/ditentukan, meskipun hanya sepanjang waktu untuk mengunyah dan menelan 4 atau 5 sendok makanan sekalipun.

Demikianlah seharusnya kematian direnungkan sebagai terbatasnya rentang usia kehidupan.

39. 8. *Bagaikan pendeknya waktu sesaat*: dalam pengertian tertinggi, saat-hidup dari makhluk-makhluk hidup sangatlah singkat, kehidupan

hanyalah sebanyak timbulnya satu saat kesadaran. Tepat seperti roda kereta, ketika ia berjalan, berputar, [maka ia akan menyentuh tanah] hanya pada satu titik sentuh dari seluruh lingkaran roda tersebut, dan, ketika ia berhenti, ia hanya bertumpu pada satu titik pula, demikian pula, kehidupan dari makhluk-makhluk hidup berakhir hanya pada satu saat kesadaran. Ketika kesadaran tersebut telah berlalu/lenyap, kehidupan disebut telah berlalu pula, sesuai dengan kata-kata berikut ini: 'Pada saat kesadaran telah lewat, ia pernah hidup, namun ia tidak hidup sekarang, tidak pula ia hidup nanti. Pada saat kesadaran yang akan datang, ia tidak hidup di waktu yang lalu, tidak juga ia hidup saat ini, namun ia hanya akan ada nanti. Pada saat kesadaran sekarang ini, ia tidak hidup di waktu yang lalu, tetapi ia hanya hidup saat ini, dan tidak pula ia hidup nanti.

> 'Kehidupan, orang, rasa senang, rasa sakit—hanya itulah yang ada,
> 'Yang terjadi dalam satu saat kesadaran yang sekejap.
> 'Lenyaplah perpaduan dari mereka yang mati maupun yang hidup
> 'Semuanya sama, pergi dan tidak pernah kembali
> 'Tak ada [dunia yang] lahir jika kesadaran tak muncul
> 'Ketika kesadaran muncul, maka ia hidup;
> 'Ketika kesadaran lenyap, dunia menjadi mati:
> 'Pada pengertian yang tertinggi, konsep ini menjadi jelas' (Ndi.42).[11]

Demikianlah kematian seharusnya direnungkan sebagaimana pendeknya waktu sesaat.

---

11. '"*Orang (atta-bhāva)*" adalah keadaan selain dari yang telah disebutkan, kehidupan, perasaan, dan kesadaran.Kata-kata "*hanya ini saja*" berarti bahwa tidak bercampur dengan diri *(attā)* atau kekekalan' (Pm.242). *Atta-bhāva* seperti yang digunakan di dalam sutta dan di dalam kitab ini kurang-lebih adalah sinonim untuk *sakkāya* dalam pengertian orang (jasmani dan batin) atau pribadi, atau bentuk individu. Lihat keterangan tentang Pitaka dalam Kamus P.T.S. dan contoh dalam bab ini butir 35 dan Bab IX butir 54. "*Ketika kesadaran lebur, maka dunia mati*": sama seperti dalam hal kesadaran-kematian *(cuti-cita)*, dunia ini juga disebut 'mati' dalam pengertian [mutlak] tertinggi yakni dengan munculnya kesadaran apa saja pada saat peleburan *(bhanga)*, karena kelenyapan tidak memiliki kesadaran-kelahiran-kembali *(paṭisandhi-viññāṇa)*, [yaitu "kelenyapan tidak pernah kembali lagi"]. Meskipun ini sedemikian *dalam pengertian tertinggi konsep ini akan mengizinkan (paññatti paramatthiyā)* —pengertian mutlak akan mengizinkan konsep kontinuitas, apa yang biasa diungkapkan seperti yang merujuk pada "Tissa hidup, Phussa hidup", dan yang berdasarkan atas kesadaran sementara yang muncul bersama dengan pendukung jasmani; ini adalah pengertian mutlak karena seperti dikatakan, "Adalah bukan nama atau nama panggilan yang hidup" (Pm.242 dan 801).

[Kesimpulan]

40. Jadi ketika ia melakukan perenungan dalam cara dari salah satu dari 8 cara ini, kesadarannya memperoleh dukungan dari pengulangan perhatian yang terus-menerus, lalu sati/perhatiannya menjadi terpusat

---

Ada yang dapat dijelaskan mengenai kata *paññatti* di sini. Terdapat dua puluh empat macam seperti yang terdapat di dalam Penjelasan kitab Puggalapannatti. Daftar pada Puggalapannati memberikan enam *paññatti* (pernyataan) seperti: kelompok kemelekatan *(khandha)*, landasan indera *(āyatana)*, unsur-unsur *(dhātu)*, kebenaran *(sacca)*, kemampuan (indera), dan orang *(puggala)* (Pug.1). Penjelasan tersebut menjelaskan kata itu sebagai *paññāpana* (menyatakan) dan *thapana* (menempatkan), dengan mengutip 'Ia memaklumkan, mengajarkan, menyatakan *(paññāpeti)*, membangun' (bandingkan dengan M.iii.248) dan juga dalam pengertian 'menempatkan dengan baik *(supaññatta)* tempat tidur dan kursi' ( ). Selanjutnya: 'Pertanyaan mengenai batin *(nāma-paññatti)* menerangkan dhamma tertentu yang ditempatkan dalam kelompok tertentu, sedangkan pertanyaan mengenai kelompok kemelekatan *(khandha-paññatti)* dan yang lainnya menerangkan secara ringkas bentuk pribadi dari pernyataan *(paññatti)* tersebut'. Kemudian diberikan enam macam *paññatti* sesuai dengan metode dalam kitab Komentar tetapi tidak terdapat di dalam teks/naskah':

(1) Konsep tentang yang ada (vijjamāna-paññatti), yang menggambarkan suatu dhamma yang ada, nyata, muncul, dalam pengertian yang benar dan mutlak, misalnya kelompok-kemelekatan *(khandha)*.

(2) Konsep tentang yang tiada, yaitu misalnya, penggambaran tentang sifat 'betina', 'jantan', 'orang', dsb., yang sesungguhnya tidak ada dalam pengertian yang benar dan mutlak, dan hanya dipakai dalam bahasa sehari-hari di dunia. Sama halnya dengan ketidakmungkinan adanya konsep seperlima dari Kebenaran Mutlak atau Paham Atom dari sekte lain, Konsep tentang Awal Kehidupan, Konsep tentang Jiwa, dan semacamnya'.

(3) Konsep tentang yang tiada, berdasarkan pada yang ada, misalnya pertanyaan 'Seseorang dengan tiga pandangan-jernih *(vijjā)*', dimana orang tersebut adalah tidak ada, sedangkan 'pandangan-jernih' itu ada.

(4) Konsep tentang yang ada, berdasarkan pada yang tiada, misalnya 'bentuk-wanita', 'bentuk yang dapat dilihat', dimana bentuk yang dapat dilihat itu ada, sedangkan 'wanita' itu tidak ada.

(5) Konsep tentang yang ada, berdasarkan pada yang ada, misalnya 'kontak-mata', baik 'mata' maupun 'kontak' itu ada.

(6) Konsep tentang yang tiada, berdasarkan pada yang tiada, misalnya 'putera banku', keduanya adalah tidak ada. Terdapat banyak lagi pasangan dari kelompok-enam ini yang diberikan oleh para Guru, tetapi itu tidak terdapat di dalam kitab Penjelasan/Komentar. Yang pertama adalah: (1) Konsep derivatif/turunan *(upādā-paññatti)*: ini misalnya suatu 'makhluk hidup', yang merupakan istilah yang berasal/diturunkan dari kelompok khandha rupa/jasmani, perasaan, dan sebagainya, sekalipun ia tidak mempunyai esensi-pribadi *(sabhāva)* yang dapat dipahami dalam pengertian mutlak, katakan saja, seperti materi memiliki cirinya tersendiri dan perbedaannya dari perasaan, dan sebagainya; atau 'sebuah rumah', 'sebuah kepalan tangan', 'sebuah kompor', sebagai bagian terpisah dari komponen-komponennya, atau 'sebuah kendi', atau 'sehelai pakaian', yang berasal/diturunkan dari kelompok khandha yang sama; atau 'waktu' atau 'arah', yang berasal dari peredaran bulan dan matahari; atau 'tanda yang dipelajari' atau 'tanda pasangan lawan' didasarkan pada beberapa aspek atau yang lainnya, yang merupakan suatu sebutan lazim yang berasal dari tanda/nimitta yang sesungguhnya demi manfaat bagi pengembangan meditasi; ini adalah konsep-konsep turunan, dan jenis ini adalah suatu 'konsep *(paññatti)*' dalam pengertian 'dapat dibuat *(paññapetabba* = dapat dikonsepsikan)', tapi tidak dalam pengertian

pada kematian sebagai obyeknya, rintangan-rintangan dapat ditekan, dan faktor-faktor jhana mulai muncul. Namun oleh karena obyek tersebut berhubungan dengan esensi-pribadi *(sabhāva)* [12], dan karena obyek tersebut membangkitkan perasaan-kemendesakan *(saṁvega)*, maka jhananya tidak mencapai penyerapan tetapi hanya mencapai akses *(upacāra)*. [239] Sekarang dengan pengembangan yang khusus dari jhana yang di atas-duniawi *(lokuttara)* dan jhana ke-2 dan ke-4 dari arupa-jhana tersebut mencapai penyerapan bersama-sama meskipun ia berhubungan dengan esensi-pribadi *(sabhāva)*. Karena penyerapan

---

'menyatakan *(paññāpana)*'. (2) *Konsep tentang Keterangan-tambahan (upanidhā-paññatti)*: banyak macamnya yang dapat disebutkan, yakni Keterangan-tambahan tentang Referensi (misalnya 'dua' sebagai lawan dari 'satu', 'tiga' sebagai lawan dari 'dua', 'panjang' sebagai lawan dari 'pendek'), Keterangan-tambahan tentang apa yang ada di dalam Tangan (misalnya 'payung dalam tangan', 'pisau dalam tangan), Keterangan-tambahan tentang Asosiasi (misalnya 'pemakai giwang', 'pemakai ikat rambut', 'pemakai hiasan kepala'), Keterangan-tambahan tentang Isi (misalnya 'kereta jagung', 'tempat ghee'), Keterangan-tambahan tentang Kedekatan (misalnya 'Goa Indasala', 'Goa Piyangu), Keterangan-tambahan tentang Perbandingan (misalnya 'warna keemasan, 'gaya berjalan seperti lembu), Keterangan-tambahan tentang Mayoritas (misalnya 'Desa Brahmana Padumassara), Keterangan-tambahan tentang Keistimewaan (misalnya 'cincin berlian'), dan sebagainya. (3) *Konsep Kolektif (samodhāna-paññatti)*, misalnya 'yang berkaki delapan', 'kelompok orang kaya'. (4) *Konsep Tambahan (upanikkhitta-paññatti)*, misalnya 'satu', 'dua', 'tiga'. (5) *Konsep Kemiripan (tajjā-paññatti)*: menunjukkan esensi-pribadi (keadaan yang alamiah) dari dhamma tertentu, misalnya 'tanah', 'api', 'Kepadatan', 'panas'. (6) *Konsep Kelangsungan (santati-paññatti)*: menunjukkan lama berlangsungnya suatu kehidupan, misalnya 'berumur delapan puluhan', 'tidak berumur'.

Pada susunan kedua terdapat: (i) *Konsep menurut Fungsi (Kicca-paññatti)*, misalnya 'pengkhotbah', pembabar Dhamma'. (ii) *Konsep menurut bentuk (santhāna-paññatti)*, misalnya 'kurus', 'gemuk', 'bulat', 'persegi'. (iii) *Konsep menurut Gender (liṅga-paññatti)*, misalnya 'wanita', 'pria'. (iv) *Konsep menurut Lokasi (bhumi-paññatti)*, misalnya 'alam nafsu-indera', 'negeri Kosala'. (v) *Konsep sebagai Nama Panggilan (paccatta-paññatti)*, misalnya 'Tissa', 'Naga', 'Sumana', yang semata-mata merupakan nama panggilan. (vi) *Konsep dari yang Tanpa-bentuk (asaṅkhata-paññatti)*, misalnya 'kelenyapan', 'nibbana', dan sebagainya, yang membuat dhamma tak-berbentuk menjadi diketahui —suatu konsep tentang yang ada (dari Penjelasan Puggalapaññatti, yang diringkaskan —lihat juga DhsA.390 dst.). Semua ini memperlihatkan bahwa kata "*paññatti*" mengandung arti suatu sistem penyebutan, atau konsep, atau keduanya, dan tak ada kata bahasa Inggris yang benar-benar tepat untuk itu.

12. *'Tetapi karena obyek tersebut dinyatakan dengan esensi-pribadi*: pembubaran dari keadaan-keadaan dengan esensi-pribadi, kehancurannya, peleburannya, —[semua] yang harus dilakukan hanyalah dengan keadaan-keadaan bersama esensi-pribadi. Oleh karena itu Sang Buddha mengatakan "Para bhikkhu, penuaan-dan-kematian adalah tidak kekal, berbentuk, munculnya secara bergantungan" (S.ii,26)... Jika ia tidak dapat mencapai penyerapan karena obyeknya dinyatakan dengan esensi-pribadi, maka bagaimana dengan jhana yang di atas duniawi (jhana-lokuttara) dan jhana-jhana tanpa-materi (arupa-jhana) tertentu? Untuk menjawab hal ini Sang Buddha berkata "Sekarang dengan pengembangan khusus dari jhana lokuttara" dan seterusnya' (Pm.243). Jhana kasina, sebagai contoh, memiliki sebuah konsep *(paññatti)* sebagai obyeknya (Bab IV, butir 29) dan sebuah konsep adalah dhamma yang tanpa esensi-pribadi *(asabhāva-dhamma)*.

lokuttara dicapai dengan cara pengembangan yang cepat melalui penyucian, dan arupa-jhaña dicapai dengan cara pengembangan melalui mengatasi obyek (lihat Bab X), maka di sana [di dalam ke-2 arupa-jhana tersebut] yang ada hanyalah penekanan terhadap obyek-obyek jhana yang telah mencapai penyerapan. Tetapi di sini [di dalam perenungan terhadap kematian yang duniawi] tidak mengalami penyerapan, jadi jhana yang terjadi hanyalah jhana-akses. Dan, jhana-akses tersebut disebut sebagai 'perenungan terhadap kematian' juga karena ia timbul melalui cara-cara tersebut.

41. Seorang bhikkhu yang tekun melaksanakan perenungan terhadap kematian dengan terus menerus, maka ia memperoleh pengertian betapa mengecewakannya semua bentuk kelahiran (kehidupan) ini. Ia menaklukkan kemelekatan terhadap hidup. Ia mencela kejahatan. Ia menghindari penimbunan. Ia tidak dinodai oleh ketamakan terhadap kebutuhan-kebutuhannya. Persepsi terhadap ketidak-kekalan *(anicca)* tumbuh padanya, diikuti pula dengan persepsi terhadap dukkha dan anatta. Tapi bagi makhluk yang tidak mengembangkan perenungan terhadap kematian, ia menjadi mangsa dari ketakutan, kengerian dan kebingungan pada saat kematiannya, bagaikan tiba-tiba dikejar oleh binatang buas, hantu, ular, perampok, atau pembunuh; sedangkan kalau ia rajin merenungkan kematian, ia akan meninggal dengan tenang dan tiada ketakutan tanpa jatuh ke dalam keadaan yang celaka seperti tersebut di atas. Dan seandainya ia belum mencapai kemampuan mengatasi proses kematian dalam kehidupan di sini dan sekarang, kalau ia meninggal, paling tidak ia akan lahir di alam yang bahagia ketika badannya hancur.

> Sekarang apabila seseorang benar-benar bijaksana,
> Tugasnya yang tetap tentulah,
> Perenungan terhadap kematian ini,
> Yang mengaruniai kemampuan yang dahsyat.

Inilah bagian yang menjelaskan tentang perenungan terhadap kematian secara terperinci.

[(8) KESADARAN TERHADAP BADAN-JASMANI]

42. Sekarang sampailah kita pada penjelasan tentang pengembangan kesadaran terhadap badan-jasmani sebagai subyek meditasi, yang tidak pernah diajarkan sebelum munculnya Sang Buddha, dan ini di luar dari ajaran aliran agama lain yang manapun. Ajaran ini dijelaskan oleh Sang Buddha dengan berbagai cara di dalam Sutta yang berbeda-beda sebagai berikut: 'Wahai para bhikkhu, apabila satu hal dikembangkan dan dilatih berulang-ulang, ia akan membawa kepada dorongan-perasaan *(saṁvega)* yang tertinggi, kepada manfaat yang tertinggi, kepada pelepasan beban yang tertinggi, kepada perhatian *(sati)* dan pengertian-lengkap *(sampajañña)* yang tertinggi, kepada pencapaian pengetahuan dan pandangan yang tertinggi, kepada kehidupan yang bahagia di sini dan sekarang, kepada realisasi dari pahala pandangan terang, dan pembebasan. Apakah satu hal itu? Ia adalah kesadaran terhadap badan-jasmani (A.i,43) dan selanjutnya dikatakan, 'Wahai para bhikkhu, mereka yang merasakan keadaan tanpa kematian *(nibbāna)* adalah mereka yang dapat merasakan kesadaran terhadap badan-jasmani; mereka yang tidak merasakan keadaan tanpa kematian adalah mereka yang tidak merasakan kesadaran terhadap badan-jasmani.[13] [240] Mereka telah merasakan nikmatnya keadaan tanpa kematian adalah mereka yang telah merasakan nikmatnya kesadaran terhadap badan-jasmani; mereka tidak merasakan... Mereka telah melalaikan... mereka tidak melalaikan... Mereka telah kehilangan... mereka telah menemukan keadaan tanpa kematian bagi mereka yang telah menemukan kesadaran terhadap badan-jasmani' (A.i, 45). Dan hal ini telah dibabarkan dalam 14 bagian yang semuanya dimulai dengan kalimat 'Dan bagaimanakah caranya mengembangkan, O bhikkhu, latihan yang berulang-ulang dari kesadaran terhadap badan-jasmani yang menghasilkan buah yang sangat besar, manfaat yang sangat besar? Di sini, Oh para bhikkhu, seorang bhikkhu, pergi ke dalam hutan melatih diri...' (M.iii,89), demikianlah disebutkan, bagian pada nafas, bagian pada sikap-badan, pada 4 macam dasar kesadaran, pada perhatian yang diarahkan kepada hal-hal yang menjijikkan, pada perhatian yang diarahkan kepada elemen-elemen, dan pada 9 perenungan di tanah kuburan.

---

13. Dalam naskah Anguttara Nikaya, anak kalimat positif dan negatif berada pada kebalikannya.

43. Dalam hal ini, ketiganya, yaitu bagian tentang sikap-badan, tentang empat macam dasar kesadaran (lihat MA.i, 253 dst.), dan tentang perhatian yang diarahkan pada elemen-elemen sebagaimana yang disebutkan di dalam Sutta itu, yang berhubungan dengan pandangan-terang. Kemudian tentang sembilan perenungan di tanah kuburan, sebagaimana disebutkan di sana, berhubungan dengan tingkat tertentu dari pengetahuan pandangan-terang yang disebut dengan Perenungan tentang Bahaya. Dan pengembangan konsentrasi terhadap mayat yang membengkak, dst., yang mungkin termasuk di sana telah dijelaskan di dalam Pemaparan tentang Kekotoran *(Asubha)* (Bab VI). Jadi hanya ada 2, yakni bagian tentang nafas dan tentang pengarahan perhatian kepada hal-hal yang menjijikkan, sebagaimana disebutkan di sana, yang berhubungan dengan konsentrasi. Dari kedua hal ini, bagian tentang nafas adalah subyek meditasi yang terpisah, yang disebut Perhatian terhadap Nafas.

[Teks/isi]

44. Apa yang dimaksudkan di sini sebagai Kesadaran terhadap Badan-Jasmani adalah yang berkenaan dengan 32 aspeknya. Subyek meditasi ini diajarkan sebagai pengarahan perhatian kepada hal-hal yang menjijikkan sebagai berikut: 'Lagi, O para bhikkhu, seorang bhikkhu meneliti badan-jasmani ini, dimulai dari telapak kaki ke atas dan dari ujung rambut ke bawah dan terbungkus kulit yang mengandung berbagai macam kotoran sebagai berikut: Di dalam badan ini terdapat rambut kepala, bulu badan, kuku, gigi, kulit, daging, otot, tulang, sumsum-tulang, ginjal, jantung, hati, sekat rongga dada, limpa, paru-paru, usus besar, usus kecil, kerongkongan, dahi, empedu, lendir, nanah, darah, keringat, lemak, air mata, minyak, air liur, ingus, minyak sendi, dan air kencing' (M.iii,90), otak dimasukkan ke dalam kelompok sumsum-tulang di dalam versi ini [dengan total hanya 31 aspek].

45. Berikut ini adalah uraian tentang pengembangan yang dijelaskan oleh penjelasan pada naskah/teks.

[Penjelasan Kata-kata]

Badan-jasmani ini : badan yang kotor ini dibangun oleh 4 elemen utama. *Dari telapak kaki ke atas*: yaitu dari telapak kaki naik ke atas. *Ke bawah dari ujung rambut* : yaitu dari bagian tertinggi pada rambut turun ke bawah. *Terbungkus di dalam kulit* : dikelilingi oleh kulit sebagai

batas. *Meninjau kembali... sebagai penuh dengan berbagai macam kotoran* : [241] ia melihat bahwa badan ini dikemas oleh berbagai macam hal yang kotor, dimulai dari rambut kepala. Bagaimana? 'Di dalam badan ini terdapat rambut kepala..., air kencing'.

46. Dalam hal ini, *di sana ada* berarti di sana terdapat. *Di dalam ini* : dalam hal ini, yang menyatakan bahwa 'Naik dari telapak kaki dan turun dari ujung rambut dan terbungkus di dalam kulit, yang penuh dengan berbagai macam kotoran'. *Badan* : mayat, badan mati ini disebut dengan 'badan *(kāya)*' karena ia merupakan timbunan dari kotoran-kotoran, karena sangat menjijikkan *(kucchita)* seperti rambut kepala, dan lain-lain, dan ratusan penyakit yang dimulai dari penyakit mata, sebagai sifat aslinya *(āya)*.

Rambut kepala, bulu badan : benda-benda ini dimulai dari ujung rambut adalah aspek yang ke-32. Susunan benda-benda di sini haruslah dimengerti dengan cara sebagai berikut: Pada badan ini ada rambut kepala, pada badan ini ada bulu badan.

47. Tak ada seorang pun yang menyelidiki seluruh seluk-beluk mayat ini, yang dimulai ke atas dari telapak kaki, dimulai ke bawah dari ujung rambut, dan dimulai dari kulit ke sekelilingnya, yang akan dapat menemukan walau setitik pun keindahan di dalamnya, seperti misalnya mutiara, atau permata, atau zamrud, atau wewangian kayu Gaharu [14], atau kuningnya kunyit, atau bau kapur barus, atau bedak; namun sebaliknya ia hanya akan menemukan hal-hal yang berbau busuk, menusuk hidung, kotoran-kotoran yang menjijikkan, yang terdiri atas rambut kepala, bulu badan, dan lain-lain. Oleh karena itu dikatakan: 'Pada badan ini, terdapat rambut kepala, bulu badan..., air kencing'.

Inilah penjelasan dari susunan kata-kata di sini.

[Pengembangan]

48. Sekarang seorang bhikkhu, yang sebagai pemula, ingin mengembangkan subyek meditasi ini, haruslah pergi mencari teman yang baik seperti yang telah dijelaskan (Bab III, butir 61-73) dan mempelajarinya. Dan guru yang menjelaskan kepadanya haruslah mengajarkan dia tujuh kecakapan dalam belajar dan sepuluh kecakapan dalam memberi perhatian.

---

14. '*Agaru* —pohon gaharu': tidak disebutkan seperti itu dalam kamus P.T.S. tetapi lihat *agalu*.

[Tujuh Kecakapan dalam Belajar]

Dalam hal ini, ketujuh kecakapan dalam belajar haruslah disebutkan sebagai berikut: (1) penghafalan dengan ucapan, (2) penghafalan dalam batin, (3) mengenai warnanya, (4) mengenai bentuknya, (5) mengenai arahnya, (6) mengenai tempat/lokasinya, (7) mengenai batasnya.

49. 1. Subyek meditasi ini adalah memberi perhatian kepada hal-hal yang menjijikkan. Meskipun jika seorang ahli Tipitaka, penghafalan dengan ucapan haruslah tetap dilaksanakan pada saat pertama memberinya perhatian. Karena subyek meditasi tersebut hanya menjadi nyata pada beberapa orang melalui penghafalan, sebagaimana yang dilakukan oleh dua orang bhikkhu yang belajar subyek meditasi dari Bhikkhu Maha-Deva Thera di Bukit Desa (Malaya). Ketika ditanya tentang subyek meditasi, tampaknya, Bhikkhu Maha-Deva, [242] memberikan teks 32 jenis aspek tersebut, dan berkata 'Lakukanlah penghafalan ini saja selama 4 bulan'. Meskipun mereka telah mahir dengan dua dan tiga Pitaka, hanya pada akhir dari 4 bulan menghafal subyek tersebut, mereka mencapai tingkat Pemasuk Arus *(Sotāpanna)*, dengan pemahaman yang benar [tentang teks/naskah]. Jadi, guru yang menjelaskan subyek meditasi haruslah menyuruh murid-muridnya untuk menghafal dengan ucapan terlebih dahulu.

50. Sekarang, ketika ia melaksanakan penghafalan, ia harus membaginya ke dalam 'kulit kelompok-5', dsb., dan melakukannya ke depan dan ke belakang. Sesudah mengucapkan 'Rambut kepala, bulu badan, kuku, gigi, kulit', ia harus mengulanginya dari belakang 'Kulit, gigi, kuku, bulu badan, rambut kepala'.

51. Kemudian sesudah itu, dengan 'ginjal kelompok-5', setelah mengucapkan 'Daging, urat, tulang, sumsum-tulang, ginjal', ia harus mengulanginya dari belakang 'Ginjal, sumsum-tulang, tulang, urat, daging; kulit, gigi, kuku, bulu badan, rambut kepala'.

52. Selanjutnya, 'paru-paru kelompok-5', setelah mengucapkan 'Jantung, hati, sekat rongga dada, limpa, paru-paru', ia harus mengulanginya dari belakang 'Paru-paru, limpa, sekat rongga dada, hati, jantung; ginjal, sumsum tulang, tulang, urat, daging; kulit, gigi, kuku, bulu badan, rambut kepala'.

53. Selanjutnya, 'otak kelompok-5', setelah mengucapkan 'Usus besar, usus kecil, kerongkongan, tahi, otak', ia harus mengulanginya dari

belakang 'Otak, tahi, kerongkongan, usus kecil, usus besar; paru-paru, limpa, sekat rongga dada, hati, jantung; ginjal, sumsum-tulang, tulang, urat, daging; kulit, gigi, kuku, bulu badan, rambut kepala'.

54. Selanjutnya, dengan 'lemak kelompok-6', setelah mengucapkan 'Empedu, lendir, nanah, darah, keringat, lemak', ia harus mengulanginya dari belakang 'Lemak, keringat, darah, nanah, lendir, empedu; otak, tahi, kerongkongan, usus kecil, usus besar; paru-paru, limpa, sekat rongga dada, hati, jantung; ginjal, sumsum-tulang, tulang, urat, daging; kulit, gigi, kuku, bulu badan, rambut kepala'.

55. Selanjutnya, dengan 'air kencing kelompok-6', setelah mengucapkan 'Air mata, minyak, air liur, ingus, minyak sendi, air kencing', ia harus mengulanginya dari belakang 'Air kencing, minyak sendi, ingus, air liur, minyak, air mata; lemak, keringat, darah, nanah, lendir, empedu; otak, tahi, kerongkongan, usus kecil, usus besar; paru-paru, limpa, sekat rongga dada, hati, jantung; ginjal, sumsum-tulang, tulang, urat, daging; kulit, gigi, kuku, bulu badan, rambut kepala'. [243].

56. Penghafalan ini haruslah dilakukan dengan mengucapkannya sebanyak 100 kali, 1000 kali, atau bahkan 100.000 kali. Karena melalui penghafalan dengan ucapan ini subyek meditasi menjadi dikenal dengan baik, dan pikiran menjadi terhindar dari lari ke sana ke mari, bagian-bagian tersebut menjadi nyata dan tampak seperti dua tangan yang dicakupkan[15], bagaikan pagar yang berjajar secara rapi pada tempatnya.

57. 2. *Penghafalan di dalam batin* haruslah dilakukan persis seperti melakukan penghafalan dengan ucapan. Karena pengulangan dengan ucapan adalah kondisi bagi pengulangan dalam batin, dan pengulangan dalam batin adalah kondisi bagi penembusan terhadap ciri-ciri dari kekotoran.[16]

58. 3. *Mengenai warnanya* : warna dari rambut kepala, dsb., haruslah ditegaskan.

4. *Mengenai bentuknya* : bentuk mereka haruslah ditegaskan pula.

5. *Mengenai arahnya* : di dalam badan ini, ke atas dari pusat adalah

15. '*Hatthasankhalika* —jari-jari dari sepasang tangan yang dicakupkan' — 'barisan jari-jemari *(angulipanti)*' —(Pm.246).

16. 'Untuk penembusan terhadap sifat-sifat dari kekotoran *(asubha)*, untuk menyelidiki keadaan yang menjijikkan sebagai esensi-pribadi' (Pm.246).

arah bagian atas, dan ke bawah dari pusat adalah arah bagian bawah. Jadi arah haruslah ditegaskan sebagai berikut: Bagian ini arahnya adalah pada bagian ini.

6. *Mengenai tempatnya* : tempat dari bagian ini atau bagian itu haruslah ditegaskan sebagai berikut: Bagian ini tempatnya ada di sini.

59. 7. *Mengenai batasnya* : ada 2 macam batas, yaitu batas dari yang sama dan batas dari yang tidak sama. Dalam hal ini, batas dari yang sama haruslah dipahami dalam cara ini: Bagian ini dibatasi di atas dan di bawah dan dikelilingi oleh ini. Batas dari yang tidak sama, haruslah dipahami sebagai ketidak-campuran, dalam cara ini: Rambut kepala bukanlah bulu badan, dan bulu badan bukanlah rambut kepala.

60. Ketika guru memberitahukan kecakapan dalam belajar di dalam 7 cara tersebut, ia haruslah melaksanakannya dengan sungguh-sungguh, sehingga mengerti bahwa di dalam sutta tertentu subyek meditasi ini dijelaskan dari sudut pandang kejijikan, dan pada sutta yang lain dari sudut pandang unsur-unsurnya. Karena dalam Maha-Satipatthana Sutta (D. Sutta 22) ia hanya dijelaskan sebagai hal yang menjijikkan. Sedangkan di dalam Maha-Hatthipadopama Sutta (M. Sutta 28), di dalam Maha-Rahulovada Sutta (M. Sutta 62), dan pada Dhatuvibhanga (M. Sutta 140, juga Vbh. 82) ia dijelaskan melalui unsur-unsurnya. Akan tetapi di dalam Kayagatasati Sutta (M. Sutta 119),empat jhana dijelaskan dengan perujukan pada seseorang yang padanya itu muncul sebagai warna [kasina] (lihat Bab III, 107). Dalam hal ini, adalah subyek meditasi pandangan-terang yang dijelaskan sebagai unsur-unsur, dan subyek meditasi ketenangan dijelaskan sebagai hal yang menjijikkan. Akibatnya, hanyalah subyek meditasi ketenangan yang relevan di sini.

[Sepuluh Kecakapan dalam Memberi Perhatian]

61. Setelah menjelaskan tujuh kecakapan dalam belajar, guru tersebut haruslah menjelaskan 10 kecakapan dalam memberi perhatian, sebagai berikut: (1) Tentang mengikuti petunjuk/perintah, (2) Tidak terlalu cepat, (3) Tidak terlalu lambat, (4) Tentang mencegah kekacauan, (5) Tentang mengatasi konsep, (6) Tentang meninggalkan dengan berturut-turut, (7) Tentang penyerapan, (8)-(10) Tentang ketiga Sutta.

62. 1. Dalam hal ini, *tentang mengikuti petunjuk* : dari saat mulai penghafalan [244] perhatian haruslah diberikan dengan mengikuti petunjuk yang berurutan tanpa melompatinya. Karena sama seperti ketika

seseorang yang tidak mempunyai kecakapan lalu mendaki tangga dengan 32 anak tangga dengan melompati setiap anak tangga lainnya, badannya menjadi lelah dan ia jatuh tanpa dapat menyelesaikan pendakiannya, demikian pula, seseorang yang memberi perhatian dengan melompat-lompat [bagian-bagiannya] menjadi lelah batinnya dan tidak dapat menyelesaikan pengembangan tersebut, karena ia gagal mendapatkan kepuasan yang seharusnya didapatkan pada pengembangan yang berhasil.

63. 2. Juga ketika ia memberi perhatian kepada subyek meditasi dengan mengikuti urutan petunjuknya, ia harus melakukannya dengan *tidak terlalu cepat*. Karena sama seperti ketika seseorang yang pergi melakukan perjalanan sejauh 15 Km, meskipun jika ia telah berhasil menyelesaikan perjalanannya dan kembali bolak-balik 100 kali dengan cepat tanpa mencatat [tempat-tempat berbelok] yang harus dilalui dan dihindari, biarpun ia telah menyelesaikan perjalanannya, ia tetap harus bertanya bagaimana untuk sampai ke sana, demikian juga, ketika si meditator memberikan perhatian kepada subyek meditasinya dengan terlalu cepat, meskipun ia telah mencapai akhir dari subyek meditasinya, subyek itu tetap tidak menjadi jelas atau memberikan kemajuan apapun. Oleh karena itu, ia diharapkan untuk tidak memberi perhatian dengan terlalu cepat.

64. 3. Dan tentang 'tidak terlalu cepat' demikian juga dengan *tidak terlalu lambat*. Karena ketika seseorang ingin melakukan perjalanan sejauh 15 Km. dalam satu hari, jika ia mondar-mandir selama dalam perjalanannya di antara pepohonan, bebatuan, telaga-telaga, dan sebagainya, ia tidak akan dapat menyelesaikan perjalanannya dalam satu hari tapi memerlukan dua atau tiga hari untuk menyelesaikannya, demikian pula, jika meditator memberikan perhatiannya kepada subyek meditasinya dengan terlalu lambat, ia tidak dapat sampai pada akhir, dan subyek itu tidak dapat menjadi kondisi bagi kemajuannya.

65. 4. *Tentang mencegah kekacauan* : ia harus menghindari godaan yang dapat membubarkan subyek meditasinya, dan tidak membiarkan pikirannya kacau di antara bermacam-macam obyek luar. Karena jika tidak begitu, maka sama seperti ketika seseorang telah memasuki jalan yang lebarnya hanya setapak, jika ia menoleh ke kanan dan ke kiri tanpa memperhatikan jalannya, kemungkinan ia akan terpeleset dan jatuh ke dalam jurang, yang mungkin saja sangat dalam, maka demikian pula, ketika ada gangguan dari luar, subyek meditasi bisa terabaikan dan merosot. Jadi ia harus memberikan perhatian dan mencegah kekacauan.

66. 5. *Tentang mengatasi konsep* : konsep-nama ini yang dimulai dengan 'rambut kepala, bulu badan' haruslah diatasi dan kesadaran dimantapkan pada aspek-aspek 'yang menjijikkan'. Karena ketika seseorang menemukan lubang air di hutan pada musim kering, mereka menggantungkan tanda di sana misalnya daun palem, dan orang-orang datang untuk mandi dan minum di sana karena adanya petunjuk tersebut [245] tapi ketika jalan tersebut telah menjadi umum karena seringnya orang lewat, maka tidak lagi diperlukan tanda, dan mereka dapat pergi mandi dan minum di sana kapan saja mereka mau, demikian pula, ketika kejijikan menjadi nyata baginya karena ia memberikan perhatian kepada subyek meditasi tersebut melalui cara dari konsep-nama 'rambut kepala, bulu badan', dan memantapkan kesadarannya hanya pada hal-hal yang menjijikkan tersebut.

67. 6. *Tentang meninggalkan secara berturut-turut* : dalam memberikan perhatiannya ia akhirnya haruslah meninggalkan/menghapuskan bagian-bagian yang tidak muncul padanya. Karena ketika seorang pemula memberikan perhatian pada rambut kepala, perhatiannya lalu berlanjut sampai ia tiba pada bagian yang terakhir, yaitu, air kencing dan berhenti di sana; dan ketika ia memberikan perhatian kepada air kencing, perhatiannya lalu berlanjut sampai ia tiba kembali pada bagian awal, yaitu, rambut kepala, dan berhenti di sana. Ketika ia tekun dalam memberikan perhatiannya sedemikian rupa, beberapa bagian muncul padanya dan beberapa yang lainnya tidak muncul. Maka ia harus bekerja terus pada yang muncul saja sampai salah satunya tampak paling jelas. Ia harus membangkitkan penyerapan dengan memberi perhatian terus-menerus kepada obyek yang timbul dan tampak jelas itu.

68. Ada satu perumpamaan. Seumpama seorang pemburu ingin menangkap seekor kera yang hidup di hutan kecil dengan 32 pohon palem, dan ia memanah mengenai daun palem yang berdiri paling depan dimana kera itu berada; maka sang kera melompat pergi berturut-turut dari satu pohon ke pohon palem lainnya sampai ia mencapai pohon yang terakhir; dan ketika sang pemburu pergi ke tempat itu juga dan melakukan pemanahan seperti pada awalnya, kera itu kembali melompat ke arah pohón yang pertama; dan karena diikuti terus-menerus, setelah melompat dari setiap pohon dimana panah diluncurkan, ia akhirnya melompat ke salah satu pohon palem dan secara kebetulan, dengan mantap dan tepat sebuah panah mengenai daun palem persis di tengah-tengahnya sehingga si kera terkurung dan tak dapat melompat ke pohon lainnya lagi meskipun ketika itu ia terus dipanah —demikian pula dengan hal ini.

69. Penjabaran dari perumpamaan tersebut adalah sebagai berikut. Ke-32 bagian dari badan adalah sama dengan 32 pohon palem di hutan kecil itu. Kera adalah seperti pikiran. Sang meditator adalah seperti sang pemburu. Lingkup dari pikiran sang meditator di dalam badan dengan 32 bagian sebagai obyeknya, adalah seperti sang monyet yang mendiami hutan kecil dengan 32 pohon palemnya. Berhentinya pikiran sang meditator pada bagian yang terakhir setelah berturut-turut melewati bagian demi bagian ketika ia memulai dengan memberikan perhatian kepada rambut kepala, adalah seperti kera yang melompat dari satu pohon ke pohon berikutnya dan pergi ke pohon palem yang terakhir, [246] ketika sang pemburu memanah menerobos dedaunan ke arah pohon palem di mana sang kera berada. Demikian pula ketika berbalik ke tempat semula. Ia melakukan pekerjaan-awal pada yang telah muncul/tampak, meninggalkan apa yang tidak muncul/tampak ketika ia memberi perhatian kepadanya terus-menerus, beberapa muncul/tampak padanya dan beberapa tidak, adalah seperti seekor kera yang diikuti dan melompat dari setiap tempat yang dipanah. Sang meditator mengulangi perhatiannya kepada bagian yang pada akhirnya tampak/muncul paling jelas dari 2 bagian yang muncul padanya dan pada akhirnya mencapai penyerapan; hal ini adalah seperti sang kera yang pada akhirnya berhenti pada satu pohon, dimana panah meraih dengan mantap dan tertancap pada daun palem di tengah-tengahnya, dan ia tidak melompat lagi meskipun ia dipanah.

70. Ada perumpamaan yang lainnya lagi. Seumpama seorang bhikkhu yang makan dari pemberian orang *(piṇḍapātik)* yang berpindapata di dekat sebuah desa dengan 32 keluarga, ketika ia mendapatkan dua takaran makanan dari rumah pertama ia akan melewatkan satu rumah di depannya, dan esoknya, ketika ia mendapat tiga takaran makanan pada rumah pertama, ia melewatkan dua rumah yang lain di depannya, dan pada hari ketiga, ketika ia mendapat makanan yang memenuhi mangkuknya pada rumah yang pertama, ia lalu pergi dan duduk di balai desa dan mulai makan —demikian pula dengan hal ini.

71. Ke-32 aspek ini adalah seperti desa dengan 32 keluarga. Sang meditator adalah seperti bhikkhu yang berpindapata. Dan pekerjaan-awal dari si meditator adalah seperti sang bhikkhu pemakan-makanan-pemberian yang berpindapata di dekat sebuah desa tersebut. Sang meditator yang melanjutkan memberi perhatian setelah meninggalkan bagian-bagian yang tidak muncul/tampak dan melakukan pekerjaan-awalnya

pada sepasang bagian yang telah tampak adalah seperti sang bhikkhu yang mendapat dua takaran dari rumah pertama dan melewatkan satu rumah di depannya, dan seperti keesokan harinya, ia mendapat 3 takaran makanan dari rumah pertama dan melewatkan dua rumah di depan lainnya. Timbulnya penyerapan dengan perhatian terus-menerus kepada hal yang telah muncul yang paling jelas dari dua bagian adalah seperti sang bhikkhu yang mendapatkan makanan penuh pada mangkuknya dari rumah pertama pada hari ke-3 dan kemudian pergi duduk di balai desa lalu makan.

72. 7. *Tentang penyerapan* : terserap dari satu bagian ke bagian lainnya. Maksudnya di sini adalah: ini haruslah dipahami bahwa penyerapan terjadi pada setiap bagian tersebut.

73. 8-10. *Tentang 3 Sutta* : maksudnya di sini adalah: ini haruslah dipahami bahwa ke-3 Sutta, yaitu, mereka yang berada pada Kesadaran Tertinggi [17], pada Kesejukan, dan Keahlian dalam Faktor-faktor Pencerahan, memiliki hubungan antara semangat *(viriya)* dan konsentrasi *(samādhi)* sebagai tujuannya.

74. 8. Dalam hal ini, Sutta ini haruslah dipahami berkenaan dengan Kesadaran Tertinggi: 'Wahai para bhikkhu, ada 3 tanda yang harus diberi perhatian dari waktu ke waktu oleh seorang bhikkhu dengan sungguh-sungguh pada kesadaran tertinggi. Tanda dari konsentrasi haruslah diberi perhatian dari saat ke saat, tanda dari pengerahan-energi haruslah diberi perhatian dari saat ke saat, tanda dari ketenangan haruslah diberi perhatian dari saat ke saat. [247] Jika seorang bhikkhu yang bermaksud sungguh-sungguh mencapai kesadaran tertinggi, memberikan perhatian hanya pada bidang konsentrasi, maka kesadarannya mungkin menjadi lemah. Jika seorang bhikkhu yang bermaksud sungguh-sungguh mencapai kesadaran tertinggi memberi perhatian hanya pada bidang pengerahan-energi, maka kesadarannya mungkin akan menjadi kacau. Jika seorang bhikkhu yang bermaksud sungguh-sungguh mencapai kesadaran tertinggi memberi perhatian hanya pada bidang ketenangan, maka kesadarannya mungkin tidak mencapai konsentrasi yang benar untuk menghancurkan kekotoran-kekotoran batin. Tapi, para bhikkhu, jika seorang bhikkhu bermaksud sungguh-sungguh mencapai kesadaran tertinggi, memberikan perhatian dari waktu ke waktu kepada

---

17 'Kesadaran yang Lebih tinggi' adalah istilah untuk jhana.

konsentrasi... kepada pengerahan-energi... kepada ketenangan..., maka kemudian kesadarannya menjadi mudah dibentuk, mudah dipakai dan tajam, tidak mudah rapuh dan menjadi konsentrasi yang benar untuk menghancurkan kekotoran-kekotoran batin.

75. 'Wahai para bhikkhu, sama seperti seorang pandai-emas atau murid seorang pandai-emas yang mempersiapkan dapur pembakaran dan memanaskannya dan memasukkan emas yang kasar ke dalam kobaran api dengan penjepit; dan ia meniupnya dari waktu ke waktu, memercikkan air padanya dari waktu ke waktu, dan mengawasinya dari waktu ke waktu; dan apabila si pandai-emas atau murid si pandai-emas tersebut hanya meniup emas kasar tersebut, emas itu akan terbakar, dan jika ia hanya memercikkan air padanya, emas itu hanya akan menjadi dingin, jika ia hanya mengawasinya saja, emas itu tidak akan dapat dimurnikan/dibersihkan. Tetapi jika si pandai-emas atau murid si pandai-emas tersebut meniup emas kasar tersebut dari waktu ke waktu, memercikkan air padanya dari waktu ke waktu, dan mengawasinya dari waktu ke waktu, maka emas itu akan menjadi lunak, mudah dibentuk dan bercahaya, dan tidak mudah rapuh, dan ia sudah siap untuk ditempa; apapun jenis perhiasan yang hendak dibuatnya, apakah rantai atau cincin atau kalung atau tusuk-konde, ia dapat dengan mudah dibuat.

76. Begitu pula, wahai para bhikkhu, di sana ada 3 tanda yang harus diberi perhatian dari waktu ke waktu oleh bhikkhu yang bermaksud sungguh-sungguh mencapai kesadaran yang lebih tinggi... menjadi terkonsentrasi dengan benar untuk menghancurkan kekotoran-kekotoran batin. [248] Ia mencapai kemampuan dalam menyaksikan, melalui perkembangan kekuatan-batin, dalam segala tahap yang perlu dikembangkan oleh kekuatan-batin ke arah manapun ia mengarahkan pikirannya, bilamana terdapat kesempatan (A.i,256-8). [18]

77. 9. Sutta ini berkenaan dengan Kesejukan: 'Wahai para bhikkhu, apabila seorang bhikkhu memiliki 6 hal, ia akan dapat merealisasi kesejukan tertinggi: Apakah ke-6 hal tersebut? Di sini, para bhikkhu, ketika kesadaran harus dikekang, ia mengekangnya, ketika kesadaran

---

18. Pm. menjelaskan kata' *sati sati āyatane*' (diterjemahkan di sini dengan 'bilamana ada kesempatan') bersama dengan' *tasmiṃ tasmiṃ pubbahetu-ādi-kāraṇe sati* (jika terdapat alasan ini atau itu dalam sebab terdahulu, dan sebagainya)'; MA.iv,146 mengatakan '*Sati sati kāraṇe. Kiṃ pan'ettha kāraṇaṃ? ti. Abhiññā'va kāraṇaṃ* (bilamana terdapat alasan. Tapi apakah alasan itu di sini? Kekuatan-batin itu sendiri merupakan alasan)'.

harus dikerahkan, ia akan mengerahkannya; ketika kesadaran harus diberi semangat, ia memberinya semangat, ketika kesadaran harus diawasi dengan ketenangan, ia mengawasinya dengan ketenangan. Ia mantap di dalam tahap tertinggi yang akan dicapai, ia senang di dalam nibbana. Memiliki ke-6 hal tersebut, seorang bhikkhu akan dapat mencapai 'Kesejukan' tertinggi (A.iii,435).

78. 10. Keahlian di dalam Faktor-faktor Pencerahan, telah disinggung dalam penjelasan tentang keahlian dalam penyerapan (Bab IV, butir 51, 57) dalam paragraf yang dimulai dengan, 'Wahai para bhikkhu, apabila pikiran lengah, itu bukanlah waktu yang tepat untuk mengembangkan ketenangan dari faktor pencerahan,...' (S.v,113).

79. Jadi seorang meditator harus yakin bahwa ia telah memahami 7 tahap kecakapan dalam belajar secara benar dan dapat menegaskan secara benar 10 tahap kecakapan dalam memberi perhatian. Demikianlah mempelajari subyek meditasi dengan semestinya dengan kedua jenis kecakapan ini.

[Memulai Latihan]

80. Jikalau ia merasa nyaman tinggal di vihara yang sama dengan gurunya, maka ia tidak perlu untuk diberi penjelasan yang mendetail seperti itu [untuk memulainya], tetapi ketika ia mempraktikkan subyek meditasi yang telah ditetapkannya, ia akan dapat melewati tahapan-tahapan yang dijelaskan padanya seperti dia mencapai setiap kemajuan.

Bagi seseorang yang hendak tinggal di suatu tempat lain, bagaimanapun, ia haruslah diberi penjelasan secara mendetail sebagaimana telah dijelaskan di atas, dan ia harus mempraktikkannya terus-menerus, dan memecahkan semua kesulitan-kesulitan yang dialaminya, ia harus menjauhi atau meninggalkan tempat-tempat yang tidak sesuai seperti yang telah dijelaskan pada Pemaparan tentang Kasina Tanah, dan pergi ke tempat yang sesuai. Kemudian ia harus memotong penghalang-penghalang yang kecil (Bab IV, butir 20) dan mempersiapkan pekerjaan-awal untuk memberi perhatian pada hal-hal yang menjijikkan.

[Penjelasan Rinci dari ke-32 bagian Tubuh]

81. Ketika ia mempersiapkan latihannya, pertama-tama, ia harus memahami tanda/nimitta pada rambut kepala. Bagaimanakah caranya? *Warnanya* haruslah ditegaskan pertama dengan mencabut sehelai atau

dua helai rambut kepala dan meletakkan mereka di telapak tangan. [249] Ia dapat juga melihatnya pada tempat potong rambut, atau pada mangkuk-air atau pada bakul-nasi. Jika yang dilihatnya adalah yang berwarna hitam, itu haruslah dibawa ke dalam batin sebagai 'hitam'; jika putih, sebagai 'putih'; jika tercampur, mereka haruslah dibawa ke dalam batin pada warna yang lebih pekat. Dan sebagaimana dengan rambut kepala, begitu pula tanda-tanda lainnya haruslah dipahami dari pandangan yang tampak pada seluruh 'kulit kelompok-5'.

82. Setelah memahami tanda-tanda tersebut dan (a) menegaskan seluruh bagian badan *lainnya* melalui warna, bentuk, arah, tempat, dan batasnya (butir 58), ia kemudian harus (b) menegaskan *kejijikan* tersebut di dalam 5 cara, yaitu melalui warna, bentuk, bau, asalnya, dan tempatnya.

83. Berikut ini penjelasan dari seluruh bagian yang diBerikan secara berurutan.

[RAMBUT KEPALA]

(a) Pertama-tama, rambut kepala adalah berwarna hitam pada umumnya, yaitu warna segar dari biji *aritthaka* [19]. Sedangkan *bentuknya*, mereka berbentuk panjang bulat seperti cambuk [20]. Mengenai *arahnya*, mereka terletak pada arah bagian atas. Mengenai *tempatnya*, tempat mereka adalah di dalam kulit-dalam yang basah yang membungkus tengkorak. Ia dibatasi pada dua sisi ujung telinga, di depan oleh dahi, dan di belakang oleh pangkal leher [21]. Mengenai *batasnya*, mereka dibatasi di bawah oleh permukaan akarnya sendiri, yang tertanam masuk pada sejumlah kecil butir nasi ke dalam kulit yang membungkus kepala. Mereka dibatasi di atas oleh ruang terbuka, dan di sekelilingnya oleh mereka sendiri. Tidak ada 2 helai rambut pada lubang yang sama. Inilah batasan-batasan mereka dalam persamaannya. Rambut kepala bukanlah bulu badan, dan bulu badan bukanlah rambut kepala; dengan demikian tidaklah dapat dicampur-adukkan dengan bagian-bagian yang lainnya.

---

19. *'Ariṭṭhaka'* semacam suatu tanaman, tidak terdapat di dalam kamus P.T.S.; lihat kamus T.C.P. - bahasa Sinhala, *penela ata*.

20. Terdapat berbagai bacaan mengenai ini.

21. *'Galavāṭaka'*, di sini diartikan sebagai 'leher bagian belakang' sesuai yang diinginkan oleh konteks kalimat. Tetapi keterangan lain (misalnya Bab VI, butir 47, Bab VIII, butir 110) ditunjukkan sebagai 'dasar dari leher' ialah di mana leher bersambung dengan tubuh, atau 'kerongkongan'.

rambut kepala adalah bagian yang lain. Inilah batasan mereka melalui perbedaannya. Demikianlah penjelasan dari rambut kepala melalui warnanya dan sebagainya.

84. (b) Penjelasan mereka *sebagai hal yang menjijikkan* dalam 5 cara, yaitu, melalui warna, dsb., adalah sebagai berikut.

Rambut kepala adalah menjijikkan dalam warnanya, begitu pula dalam bentuknya, baunya, asalnya, dan tempatnya.

85. Karena, ketika melihat warna dari rambut kepala di dalam mangkuk yang berisi beras atau nasi putih, orang-orang sudah jijik dan berkata 'Ada rambut di dalamnya. Buanglah ia'. Jadi mereka menjijikkan di dalam *warnanya*. Juga ketika orang makan pada malam hari, mereka dapat merasa jijik hanya karena merasakan bentuk rambut yang seperti serat-serat kulit pohon akka atau serat-serat kulit pohon *makaci*. Jadi mereka menjijikkan dalam *bentuknya*.

86. Dan *bau* dari rambut kepala, jikalau tidak diberi minyak atau wewangian bunga, dsb., adalah paling menyengat. Dan lebih busuk lagi apabila ia dibakar. [250] Walaupun misalnya rambut kepala tidak secara langsung menjijikkan baik dalam warna maupun bentuk, namun baunya sendiri secara langsung menjijikkan. Sama seperti tahi bayi, dalam hal warnanya, ia adalah warna dari sepotong kayu kunyit, dan dalam hal bentuknya, ia berbentuk seperti sepotong akar kunyit, dan sama seperti bangkai anjing hitam yang membengkak yang meringkuk di tempat sampah. Dalam hal warnanya, ia adalah warna dari buah palmyra yang masak, dan mengenai bentuknya, ia adalah berbentuk seperti mandoline yang dibalik, dan ujungnya seperti pucuk bunga melati, dan meskipun jika kedua hal ini tidak secara langsung menjijikkan baik di dalam warna maupun bentuknya, namun tetap baunya secara langsung menjijikkan. Begitu juga, meskipun rambut kepala secara tidak langsung menjijikkan baik di dalam warna maupun bentuknya, namun tetap baunya secara langsung menjijikkan.

87. Sama seperti sejumput tumbuh-tumbuhan bumbu yang tumbuh pada selokan di tempat yang kotor, adalah menjijikkan bagi penduduk dan tak dapat digunakan, begitu pula rambut kepala adalah menjijikkan karena mereka tumbuh pada limbah nanah, darah, air kencing, tahi, empedu, lendir, dan sejenisnya. Ini menunjukkan aspek yang menjijikkan dari *asalnya*.

88. Dan rambut kepala ini tumbuh di atas timbunan dari ke-31 bagian yang lainnya, seperti cendawan yang tumbuh di atas tumpukan tahi. Dan karena tumbuh di tempat busuk, mereka tidak menimbulkan selera sebagaimana tumbuhan sayur-mayur yang tumbuh di atas tanah kuburan, di atas sampah, dan sebagainya, seperti bunga lotus atau bunga teratai yang tumbuh di selokan dan seterusnya. Inilah hal yang menjijikkan dilihat dari *tempat/lokasinya*.

89. Dan sebagaimana halnya dengan rambut kepala, begitu juga hal-hal yang menjijikkan dari seluruh bagian badan, haruslah ditegaskan (b) di dalam 5 cara yang sama seperti di atas, yaitu, dari warna, bentuk, bau, asalnya, dan tempatnya. Bagaimanapun, semuanya haruslah ditegaskan secara sendiri-sendiri (a) dari warna, bentuk, arah, tempatnya, dan batasnya, sebagai berikut.

[BULU BADAN]

90. Dalam hal ini, pertama-tama, untuk *warna* alamiahnya, bulu badan tidaklah murni hitam sebagaimana rambut kepala tetapi hitam kecoklatan. Mengenai *bentuknya*, mereka berbentuk seperti akar pohon palem dengan ujungnya melengkung ke bawah. Mengenai *arahnya* , mereka terletak dalam 2 arah. Mengenai *tempatnya*, kecuali untuk tempat dimana rambut kepala tumbuh dan telapak tangan serta telapak kaki, mereka tumbuh di hampir seluruh kulit-dalam yang membungkus badan ini. Mengenai *batasnya*, mereka dibatasi di bawah oleh permukaan dari akarnya sendiri, yang mana tidak bisa dipindah-pindahkan dengan masuk sepanjang satu *likha* [22] ke dalam kulit yang membungkus badan, dibatasi di atas oleh ruang terbuka, dan di sekelilingnya oleh bulu-bulu badan lainnya. Tak ada 2 bulu badan pada satu tempat. Inilah batasan pada persamaannya. Tetapi batasan mereka dalam perbedaannya adalah sama dengan batasan-batasan dari rambut kepala. [Catatan: 2 kalimat terakhir adalah diulangi secara harfiah pada akhir dari uraian setiap bagian tubuh. Jadi mereka tidak lagi disebutkan pada sisa 30 bagian yang lainnya].

[KUKU]

91. 'Kuku' adalah nama yang diberikan untuk ke-20 potong kuku. Mengenai *warnanya*, mereka semuanya berwarna putih. Mengenai

---

22. Suatu ukuran panjang, sepanjang 'kepala seekor kutu'.

bentuknya, mereka berbentuk seperti sisik ikan. Mengenai *arahnya*, untuk kuku jari kaki arahnya di sebelah bawah, untuk kuku jari tangan arahnya di sebelah atas. [251] Jadi mereka tumbuh pada 2 arah. Mengenai *letaknya*, mereka terpasang di ujung belakang dari jari tangan dan jari kaki. Mengenai *batasnya*, mereka dibatasi pada dua arah oleh daging terujung dari tangan dan kaki, dan dibatasi di dalam oleh daging bagian belakang tangan dan kaki, dan dibatasi di luar oleh ruang terbuka, dan di sekelilingnya oleh mereka masing-masing. Tidak ada dua kuku yang tumbuh bersama pada satu tempat...

[GIGI]

92. Terdapat 32 tulang gigi yang menjadi satu kesatuan pada orang yang giginya lengkap. Mereka juga putih dalam *warnanya*. Mengenai *bentuknya*, mereka memiliki beberapa macam bentuk; untuk yang pertama di barisan bagian bawah, 4 gigi di tengah-tengah berbentuk seperti biji labu yang dibariskan pada gumpalan tanah liat, dimana pada setiap sisi dari gigi-gigi tersebut memiliki satu akar dan satu puncak (ujung) dan berbentuk seperti pucuk melati. Sesudah itu terdapat gigi yang memiliki 2 akar dan dua ujung dan bentuknya seperti tiang gerobak. Selanjutnya dua baris pada kedua sisi memiliki 3 akar dan 3 ujung, kemudian dua baris pada kedua sisi memiliki 4 akar dan 4 ujung. Begitu pula pada baris yang di atas. Mengenai *arahnya*, mereka terletak pada arah sebelah atas. Mengenai *tempatnya*, mereka tertanam di dalam tulang rahang. Mengenai *batasnya*, mereka dibatasi oleh permukaan akarnya sendiri yang tertanam di dalam tulang rahang; mereka dibatasi di atas oleh ruang terbuka, dan di sekelilingnya oleh mereka masing-masing. Tidak ada dua gigi yang tumbuh di satu tempat...

[KULIT (Taca)]

93. Kulit-dalam membungkus seluruh badan. Di luar itu disebut dengan kulit ari, yang berwarna hitam, coklat atau kuning, dan apabila seluruh kulit di badan dimampatkan jadi satu, jumlahnya hanyalah sebesar biji buah agar-agar. Namun mengenai *warnanya*, warna kulit itu sebenarnya putih dan warna putihnya menjadi nyata ketika kulit arinya dirusak oleh sentuhan lidah api atau terbentur benda-benda, dan sebagainya.

94. Mengenai *bentuknya* , secara global ia mengikuti bentuk badan. Namun untuk detilnya, kulit pada ujung jari kaki berbentuk kepompong ulat sutera; kulit pada kaki belakang berbentuk selop sepatu; kulit pada

betis berbentuk daun palem yang membungkus nasi; kulit paha berbentuk karung panjang yang penuh berisi padi; kulit pinggul berbentuk kain saringan yang penuh berisi air; kulit punggung berbentuk kulit binatang yang dibentangkan di atas papan. Kulit perut berbentuk kulit binatang yang dibentangkan di atas badan kecapi. Kulit dada lebih kurang berbentuk segi empat; kulit kedua lengan berbentuk seperti kulit binatang yang dibentangkan di atas tabung panah. Kulit bagian belakang tangan berbentuk kotak alat-cukur atau berbentuk kotak/tempat sisir. Kulit jari tangan berbentuk seperti kotak kunci; kulit leher berbentuk seperti ban leher untuk kerongkongan; kulit muka [252] berbentuk seperti jaring nyamuk yang penuh dengan lubang; kulit kepala berbentuk seperti tas mangkuk.

95. Seorang meditator yang mengamati kulit, pertama-tama haruslah membatasi pada kulit-dalam yang membungkus wajah, mempelajari permukaan wajah yang dimulai dari bibir atas. Selanjutnya kulit-dalam dari tulang depan. Kemudian ia membatasi pada kulit-dalam dari kepala, memisahkannya, seperti apa adanya, hubungan kulit-dalam dengan tulang dengan menyelipkan pengetahuannya di antara tulang tengkorak dengan kulit-dalam dari kepala, sebagaimana ia memasukkan tangannya di antara tas dan mangkuk di dalam tas tersebut. Selanjutnya kulit-dalam dari bahu, selanjutnya kulit-dalam dari lengan kanan depan dan belakang; dan kemudian kulit-dalam lengan kiri dengan cara yang sama. Kemudian setelah mengenali kulit-dalam dari punggung, ia harus meneliti kulit-dalam dari kaki kanan depan dan belakang lalu kulit dalam di kaki kiri dengan cara yang sama. Selanjutnya kulit-dalam dari selangkangan, perut, dada dan leher, harus dikenali secara berturut-turut. Kemudian setelah mengenali kulit-dalam dari rahang bawah setelah leher, ia haruslah mengakhirinya pada bibir bawah. Ketika ia mengamatinya seperti ini, itu menjadi jelas baginya dan juga lebih tajam.

96. Mengenai *arahnya*, ia terletak pada kedua arah. Mengenai *tempatnya*, ia membungkus seluruh badan. Mengenai *batasnya*, ia dibatasi di bawah oleh permukaannya dan di atas oleh ruang terbuka....

[DAGING]

97. Terdapat 900 potong daging. Mengenai *warnanya*, seluruhnya berwarna merah, seperti bunga *kimsuka*. Mengenai *bentuknya*, daging pada betis berbentuk seperti nasi-matang di dalam bungkusan daun palem.

Daging pada paha berbentuk seperti batu gilingan [23]. Daging pada pantat berbentuk seperti pantat oven. Daging pada punggung berbentuk seperti irisan gula aren. Daging di antara dua rusuk berbentuk tanah lempung yang ditekan tipis di tempat datar. Daging pada dada berbentuk seperti gumpalan tanah lempung yang dibuat seperti bola dan digantungkan ke bawah; daging di kedua lengan atas berbentuk seperti tikus besar yang sudah dikuliti dan ukurannya dua kali. Apabila ia mengamatinya dengan nyata dalam cara ini, itu menjadi jelas baginya dan juga lebih tajam.

98. Mengenai *arahnya*, ia terletak pada kedua arah. Mengenai *tempatnya*, ia melekat pada lebih dari 300 tulang. [253] Mengenai *batasnya*, ia dibatasi di bawah oleh permukaannya, yang terpasang pasti pada semua tulang, dan di atas oleh kulit, dan di sekelilingnya oleh potongan-potongan daging lainnya...

[URAT]

99. Terdapat 900 urat. Mengenai *warnanya*, semua urat berwarna putih. Mengenai *bentuknya* mereka mempunyai banyak bentuk. Lima besar urat yang mengikat badan, dimulai dari bagian atas dari leher dan turun ke depan, dan 5 lagi ada di belakang, dan kemudian 5 di sebelah kanan dan 5 di sebelah kiri. Dan urat yang mengikat tangan kanan, 5 turun di bagian depan tangan dan 5 di belakang; demikian pula dengan urat yang mengikat tangan kiri. Dan urat yang mengikat kaki kanan, 5 turun di bagian depan dan 5 di bagian belakang; demikian pula dengan urat yang mengikat kaki kiri. Jadi ada 60 urat besar yang disebut dengan 'penyangga tubuh' yang turun [dari leher] dan mengikat badan bersama; dan mereka ini disebut pula sebagai 'otot/tendon'. Mereka semuanya berbentuk seperti tunas ubi-rambat. Namun ada juga urat yang memencar di berbagai bagian badan, yang lebih halus daripada yang di depan. Mereka berbentuk seperti senar dan tali. Ada juga yang lebih halus, berbentuk seperti sulur yang menjalar. Lainnya yang lebih halus, berbentuk seperti senar kecapi. Tetapi ada pula yang berbentuk benang kasar. Urat di belakang tangan dan kaki berbentuk seperti cakar burung. Urat di kepala berbentuk seperti rajut-rambut anak kecil. Urat di punggung berbentuk seperti jaring basah yang dibentangkan di bawah matahari. Urat-urat lainnya, mengikuti anggota-anggota badan lainnya, berbentuk seperti jaket-rajut membungkus lengket ke badan.

23. '*Nisadapota* —batu gilingan': (-*silā-puttaka* - Pm.250) yang dimaksud mungkin adalah batu-ulakan, yang lebih tebal di bagian tengah daripada di kedua ujungnya, yang digunakan untuk mengulak bumbu, dsb., yang biasanya diulak dengan tangan pada alat cobekan di Ceylon saat ini.

100. Mengenai *arahnya*, mereka berada dalam 2 arah. Mengenai *tempatnya*, mereka ditemukan mengikat tulang-tulang seluruh badan bersama-sama. Mengenai *batasnya*, mereka dibatasi di bawah oleh permukaannya sendiri, yang menempel di atas 300 tulang, dibatasi di atas dengan bagian yang menyentuh daging dan kulit-dalam, dan di sekelilingnya oleh mereka masing-masing...

[TULANG]

101. Terkecuali 32 tulang-gigi, di badan masih ada tulang yang lainnya, yaitu 64 tulang tangan, 64 tulang kaki, 64 tulang muda yang menempel pada daging, 2 tulang tumit; kemudian di tiap kaki ada 2 tulang mata kaki, 2 tulang kering, 1 tulang lutut dan satu tulang paha; lalu 2 tulang pinggul, 18 tulang belakang/punggung, [254] 24 tulang rusuk, 14 tulang dada, 1 tulang jantung (sternum), 2 tulang selangka, 2 tulang bahu (belikat) [24], 2 tulang lengan atas, 2 pasang tulang lengan depan, 7 tulang leher, 2 tulang rahang, 1 tulang hidung, 2 tulang mata, 2 tulang telinga, 1 tulang sisi depan, 1 tulang belakang kepala, 9 tulang ubun-ubun. Jadi jumlahnya adalah tepat 300 tulang. Mengenai *warnanya*, mereka semuanya berwarna putih.

102. Mengenai *bentuknya*, mereka terdiri dari berbagai macam bentuk. Dalam hal ini, tulang-tulang ujung jari-jari kaki berbentuk seperti biji *kataka*, selanjutnya tulang yang di bagian tengah berbentuk seperti biji buah nangka, tulang di bagian pangkalnya berbentuk seperti genderang kecil. Tulang belakang dari kaki berbentuk seperti seikat ubi yang benjol. Tulang tumit berbentuk seperti biji buah palmyra berbatu tunggal.

103. Tulang mata kaki berbentuk seperti [dua] bola mainan yang digabungkan bersama. Tulang kering, dimana terletak tulang mata kaki, berbentuk tunas *sindi* dengan kulitnya yang masih melekat. Tulang kering yang kecil berbentuk seperti tangkai busur [mainan], sedangkan yang besar berbentuk punggung ular yang mengkerut. Tulang lutut berbentuk seperti gumpalan busa yang meleleh pada satu sisi. Di sini, tempat dimana tulang kering terletak, berbentuk seperti tanduk sapi yang buntung. Tulang paha berbentuk seperti kayu

24. '*Koṭṭhaṭṭhīni* —tulang belikat': *koṭṭha* (pipih) bandingkan dengan *koṭṭhalika*, butir 97; artinya sesuai dengan konteks kalimat, tidak demikian dengan kedua tulang ini yang tidak disebutkan, dan keterangan ini cocok dengan Kamus P.T.S., menurut referensi ini terdapat kata 'tulang perut'(?). Harus dibaca *a-tikhiṇa* (tumpul) atau *ati-khiṇa* (sangat tajam)?

pegangan kapak [25] atau beliung. Tempat dimana ia masuk di tulang pinggul berbentuk seperti bola mainan. Tempat di tulang pinggul dimana ia terpasang, berbentuk seperti buah *punnāga* yang besar dengan ujungnya dipotong.

104. Kedua tulang pinggul, apabila dilengketkan bersama-sama, berbentuk seperti tempat pembakaran tembikar. Bila dipisahkan, mereka berbentuk seperti gelang-pengeras dari palu tukang besi. Tulang pantat, ujungnya berbentuk seperti tempat ular yang tertelungkup. Ia berlubang-lubang di 7 atau 8 tempat. Tulang belakang/ punggung di sebelah dalamnya berbentuk seperti lempengan pipa rantai yang diletakkan bertumpuk satu di atas yang lainnya; sebelah luarnya berbentuk seperti batu manik-manik yang berderet. Mereka memiliki dua atau tiga jajaran penonjolan yang berderet bagaikan gigi-gigi gergaji.

105. Pada susunan ke-24 dari tulang punggung yang tidak komplit, bentuknya adalah seperti pedang yang tidak sempurna, [255] dan yang komplit berbentuk seperti pedang yang sempurna; semuanya ini bila disatukan, seperti bentangan sayap ayam jantan yang berbulu putih. Ke-14 tulang dada berbentuk seperti kerangka kereta kuno [26]. Tulang jantung (sternum) berbentuk seperti mangkuk sendok. Tulang selangka berbentuk seperti pegangan pisau baja yang kecil. Tulang belikat berbentuk seperti cangkul Sinhala yang melandai di satu sisi.

106. Tulang lengan-atas berbentuk seperti pegangan cermin. Tulang lengan-bawah berbentuk seperti batang pohon palem kembar. Tulang pergelangan tangan berbentuk seperti pipa rantai yang terkait menjadi satu. Tulang telapak-tangan belakang berbentuk seperti seikat ubi yang benjol. Untuk jari-jari tangan, tulang-tulang pada bagian pangkalnya berbentuk seperti genderang kecil; yang di bagian tengah berbentuk seperti biji buah nangka yang belum masak; yang paling ujung berbentuk seperti biji *kataka*.

107. Ketujuh tulang leher berbentuk seperti lingkaran buku-buku bambu bersusun berbentuk tangkai. Tulang rahang bawah berbentuk seperti palu besi pengeras-lingkaran tukang besi, yang sebelah atas berbentuk

25. '*Duttachita* —potongan yang buruk'; *tacchita* dari kata *tacchati* memotong (misalnya dengan alat yang tajam); kata ini tidak ditemukan dalam kamus P.T.S.; lihat M.i,31, 124; iii,166.

26. '*Pañjara* —kerangka': pengertian ini tidak persis sama dengan yang terdapat dalam Kamus P.T.S.

seperti pisau untuk menguliti tebu. Tulang pemegang mata dan pemegang hidung berbentuk seperti tunas pohon palmyra muda dengan bijinya dihilangkan. Tulang bagian depan berbentuk seperti mangkuk kerang yang dibalik. Tulang lubang-telinga berbentuk seperti kotak-pisau tukang cukur. Tulang dimana kain diikatkan [di sekeliling kepala] di atas tulang depan dan tulang lubang telinga berbentuk seperti serpihan gula-gula yang melekuk ke atas [27]. Tulang kepala bagian atas berbentuk buah kelapa yang tidak simetris dengan sebuah lubang karena ujungnya terpotong. Tulang ubun-ubun berbentuk seperti piring yang terbuat dari labu tua yang dijahit menjadi satu.

108. Mengenai *arahnya*, mereka terletak di kedua arah. Mengenai *tempatnya*, mereka ditemukan di hampir seluruh badan. Tetapi secara khususnya di sini, tulang kepala terpasang pada tulang leher, tulang leher pada tulang punggung, tulang punggung pada tulang pinggul, tulang pinggul pada tulang paha, tulang paha pada tulang lutut, tulang lutut pada tulang kering, tulang kering pada tulang tumit, tulang tumit pada tulang belakang dari kaki. Mengenai *batasnya*, mereka dibatasi di dalam oleh sumsum-tulang, di atas oleh daging, dan di ujung serta di akarnya oleh diri mereka masing-masing...

[SUMSUM-TULANG]

109. Ini adalah sumsum di dalam bermacam-macam tulang. Mengenai *warnanya*, ia berwarna putih. Mengenai *bentuknya*, [256] yang di dalam setiap tulang besar berbentuk tunas rotan besar yang lembab dan dimasukkan ke dalam tabung bambu. Sedangkan di dalam tulang yang kecil berbentuk tunas rotan kecil yang lembab dan dimasukkan ke dalam ranting bambu. Mengenai *arahnya*, ia terletak pada kedua arah. Mengenai *tempatnya*, ia berada di dalam tulang. Mengenai *batasnya*, ia dibatasi oleh permukaan dalam tulang....

[GINJAL]

110. Ini adalah 2 potong daging dengan sebuah [tali] pengikat. Mengenai *warnanya*, ia berwarna merah pudar, seperti warna dari biji *pālibhaddhaka*. Mengenai *bentuknya*, ia berbentuk seperti sepasang

27. '*Saṅkuṭitaghaṭapuṇṇapaṭalakhaṇḍa* —sepotong permen gula aren yang menggulung. Terjemahan dalam bahasa Sinhala memberikan pengertian berikut: *saṅkuthita* (dikentalkan atau diendapkan (?), bandingkan dengan *sankutita*... menggulung ke atas) *Ghata-puṇṇa* [toffe —permen gula aren] 'penuh dengan ghee' *paṭala* (irisan atau lembaran) *khanda* (potongan).

bola mainan anak-anak, atau berbentuk seperti sepasang buah mangga yang tergantung pada sebuah tangkai. Mengenai *arahnya*, ia terletak pada arah bagian atas. Mengenai *tempat/lokasinya*, ia terdapat di sisi lainnya dari daging jantung, diikat erat oleh otot yang kuat yang dimulai dengan satu akar dari dasar leher dan kemudian terbagi menjadi dua. Mengenai *batasnya*, ginjal dibatasi oleh apa yang disebut dengan ginjal itu sendiri...

[JANTUNG]

111. Ini adalah daging jantung. Mengenai *warnanya*, ia berwarna seperti warna bagian belakang daun bunga lotus merah. Mengenai *bentuknya*, ia berbentuk seperti kuncup bunga lotus yang dibalik, dengan daun paling luarnya dibuang; di luarnya ia halus, dan di dalamnya ia seperti tampak-dalam dari buah *kosataki* (labu loofah). Pada siapa yang memiliki pengertian lebih banyak, ia sedikit diperluas; sedang pada siapa yang tidak memiliki pengertian ia hanya sebuah kuncup. Di dalamnya ada lubang yang berukuran sebesar lubang untuk menanam biji *punnaga*, dimana darah sebanyak setengah *pasata* tersimpan, yang mana dengan dukungannya, unsur-unsur batin dan kesadaran-batin muncul.

112. Pada orang yang berwatak tamak akan tampak warna merah; pada orang yang berwatak benci ia berwarna hitam; pada orang yang berwatak bodoh ia berwarna seperti air bekas cucian daging; pada orang yang berwatak spekulatif ia berwarna seperti sup miju-miju; pada orang yang berwatak teguh *(saddha)* ia berwarna kuning seperti bunga *kanikara*; pada orang yang berwatak cerdas ia berwarna jernih, jelas tiada keruh, bercahaya, murni, seperti mencuci batu mulia dengan air jernih, dan ia tampak bercahaya.

113. Mengenai *arahnya*, ia terletak pada arah bagian atas. Mengenai *tempatnya*, ia dapat ditemukan di tengah di antara dua buah-dada, di dalam badan. Mengenai *batasnya*, ia dibatasi oleh bagian-bagian yang disebut dengan jantung... [257]

[HATI]

114. Ini adalah dua lempeng daging. Mengenai *warnanya*, ia berwarna coklat dengan merah samar-samar, warna yang tidak terlalu merah seperti bagian belakang daun bunga tunjung putih. Mengenai *bentuknya*, dengan satu pada pangkalnya dan dua pada ujungnya, ia

berbentuk seperti daun *kovilāra*. Bagi orang-orang yang lamban ia tampak seperti tunggal dan besar; namun bagi orang yang cerdas ia melihat ada dua atau tiga potong kecil. Mengenai *arahnya*, ia terletak pada arah bagian atas. Mengenai *tempatnya*, ia dapat ditemukan di sebelah kanan, di balik kedua dada. Mengenai *batasnya*, ia dibatasi oleh apa yang disebut dengan hati...

[SEKAT RONGGA DADA] [28]

115. Ini adalah penutup daging, ada 2 macam, yaitu yang tersembunyi dan yang tidak tersembunyi. Mengenai *warnanya*, keduanya berwarna putih, warna dari kain *dukūla* (kain kasa tipis). Mengenai *bentuknya*, ia berbentuk seperti tempat di mana ia berada. Mengenai *arahnya*, sekat rongga dada yang tersembunyi terbentang di bagian atas, yang lainnya di kedua arah. Mengenai *tempatnya*, sekat rongga dada yang tersembunyi, diapit oleh jantung dan ginjal; yang tidak tersembunyi ditemukan membungkus atau menutupi daging di balik kulit-dalam di seluruh badan. Mengenai *batasnya*, ia dibatasi di bawah oleh daging, di atas oleh kulit-dalam, dan disekelilinginya oleh apa yang tergolong sekat rongga dada...

[LIMPA]

116. Ini adalah daging dari 'lidah' perut. Mengenai *warnanya*, ia berwarna biru, warna biru dari bunga *nigguṇḍi*. Mengenai *bentuknya*, ia berukuran 7 jari, tanpa melekat, dan berbentuk seperti lidah dari sapi hitam. Mengenai *arahnya*, ia terletak pada arah bagian atas. Mengenai *tempatnya*, ia terletak di dekat sisi atas perut dan sebelah (kiri) dari jantung. Apabila ia keluar karena terjadi luka, maka hidup makhluk (manusia) tersebut akan berakhir. Mengenai *batasnya*, ia dibatasi oleh apa yang disebut dengan limpa...

[PARU-PARU]

117. Daging dari paru-paru dibagi menjadi dua atau tiga potong daging. Mengenai *warnanya*, ia berwarna merah, warna dari buah Ara *udumbara* yang setengah masak. Mengenai *bentuknya*, ia berbentuk seperti potongan kue tidak sama-rata yang agak tebal. Di dalam, ia

---

28. '*Kilomaka* —sekat rongga-dada': terjemahan ini jelas sangat tidak mencukupi untuk menjelaskan apa yang dipaparkan di sini, tetapi ini karena tidak ada kata bahasa Inggris yang tepat.

hambar dan kurang terdapat sari-sari makanan, bagaikan gumpalan jerami yang terkunyah, karena diakibatkan oleh panasnya elemen api dari kamma-yang-melahirkan yang muncul ketika ada keinginan dari sesuatu untuk dimakan dan diminum. Mengenai *arahnya*, ia terletak pada arah bagian atas. Mengenai *tempatnya*, ia dapat dijumpai di dalam badan di antara kedua buah dada, tergantung di atas jantung [258] dan hati dan menutupi mereka. Mengenai *batasnya*, ia dibatasi oleh apa yang disebut dengan paru-paru...

[USUS]

118. Ini adalah tabung usus; ia bergulung [29] di 21 tempat, dan pada laki-laki ia panjangnya 32 kali panjangnya tangan, dan pada wanita, 28 kali panjangnya tangan. Mengenai *warnanya*, ia berwarna putih, warna dari kapur bercampur dengan pasir. Mengenai *bentuknya*, ia berbentuk seperti ular tanpa kepala yang melingkar dan diletakkan di dalam bak penuh darah. Mengenai *arahnya*, ia terletak pada kedua arah. Mengenai *tempatnya*, ia terikat erat di atas pada kerongkongan dan di bawah pada lubang anus (rectum), jadi ia terletak di dalam badan antara batas kerongkongan dengan lubang anus. Mengenai *batasnya*, ia dibatasi oleh apa yang disebut dengan usus...

[SELAPUT USUS]

119. Ia terikat di tempat dimana usus bergulung. Mengenai *warnanya*, ia berwarna putih, warna dari akar *dakasītalika* [30] (warna putih pohon bunga tunjung yang bisa dimakan). Mengenai *bentuknya*, ia berbentuk seperti akar itu juga. Mengenai *arahnya*, ia terletak pada kedua arah. Mengenai *tempatnya*, ia terletak di dalam duapuluh-satu gulungan usus, seperti benang-benang yang terdapat di dalam jalinan-tali pembersih kaki, dijalin semuanya bersama-sama, dan ia mengikat kencang usus seluruhnya sehingga menyebabkan mereka tidak melorot turun ketika kita bekerja dengan bajak, kapak, dll., bagaikan tali boneka mengatur boneka-kayu [kaki dan tangannya] pada saat boneka tersebut dimainkan. Mengenai *batasnya*, ia dibatasi oleh apa yang disebut dengan selaput-usus...

---

29. '*Obhagga* —bergulung': tidak dalam pengertian dalam Kamus P.T.S.; lihat *obhañjati* (Bab XI, butir 64 dan Kamus P.T.S.).

30. '*Dakasītalika*': tidak terdapat dalam Kamus P.T.S.; diterjemahkan dalam bahasa Sinhala dengan '*helmaeli* (bunga lotus putih yang dapat dimakan)'.

[KERONGKONGAN]

120. Ini adalah tempat dimana apa yang dimakan, diminum, dikunyah dan dikecap, lewat dan masuk ke perut. Mengenai *warnanya*, ia berwarna seperti makanan yang ditelan. Mengenai *bentuknya*, ia berbentuk seperti padi yang diikat dengan longgar di dalam kain saringan. Mengenai *arahnya*, ia terletak pada arah bagian atas.

121. Mengenai *tempatnya*, ia termasuk bagian dari perut. Apa yang disebut 'perut' adalah bagian dari selaput-usus, yang bentuknya seperti gelembung angin yang dihasilkan di tengah bentangan pakaian basah apabila ia diplintir dan diperas dengan memegang kedua ujungnya. Ia halus di luarnya. Di dalamnya, ia bagaikan balon kain[31] yang dikotori oleh gumpalan daging yang tak terpakai; atau dapat pula dikatakan bagaikan kulit-dalam dari buah nangka. Ini adalah tempat di mana cacing-cacing tinggal bergelegak secara acak: ke-32 jenis cacing, misalnya seperti cacing gelang, cacing penghasil-panas, cacing 'pecahan-telapak', cacing bermulut-jarum, cacing pita, cacing benang, dan sebagainya [32]. Apabila di sana tidak ada makanan dan minuman [259] dsb., saat itu, mereka akan bergerak berbondong-bondong menyerbu darah di jantung; dan apabila makanan dan minuman, dsb., telah ditelan, mereka menunggu dengan mulut menganga dan berebut untuk menangkap 2 gumpalan atau 3 gumpalan pertama dari makanan yang kita telan. Di sinilah tempat lahirnya cacing-cacing tersebut, kakus mereka, rumah-sakit, dan kuburan mereka. Sama seperti ketika turunnya hujan lebat di musim kering dan apa yang diangkut oleh air ke jamban penampungan di luar desa —berbagai macam kotoran [33]

---

31. '*Maṁsakasambupaliveṭhanakitiṭṭhapāvārapupphakasadisa*': ini diterjemahkan ke dalam bahasa Sinhala dengan "*kuṇu mas kasaḷa velu porōnā kadek pup*" (potongan kain yang menggembung (atau tas) kain, yang membungkus daging busuk yang tak dipakai). Dalam Kamus P.T.S., *pāvāra* diberikan sebagai 'jam, mantel' dan (referensi ini) sebagai 'pohon mangga'; tetapi tampaknya tidak ada jaminan bagi terjemahan 'pohon mangga'; yang tidak memiliki hubungan apapun dengan konteks ini. *Pupphaka (balon)* tidak terdapat di dalam Kamus P.T.S.,(bandingkan dengan lafal yang digunakan di Burma dari *bubbuḷa* (gelembung) menjadi *pupphuḷa*).

32. Akan terjadi satu kesalahan apabila menerjemahkan nama-nama cacing/kuman ini secara terlalu harafiah. *Gaṇḍuppada* (cacing penghasil-panas?) muncul hanya sebagai 'cacing tanah' dalam Kamus P.T.S., yang tidak akan muncul di sini. Bacaan yang lebih umum dapat diterima, tampaknya adalah *paṭatantuka* dan *suttaka* (cacing-pita dan cacing-benang) sebagai yang dua jenis daripada *paṭatantusuttaka*; juga tidak terdapat di dalam Kamus P.T.S.

33. '*Kuṇapa* —kotoran'; Kamus P.T.S. hanya memberikan arti 'tahi', yang tidak tepat

seperti air kencing, tahi, serpihan kulit dan tulang dan urat, juga ludah, ingus, darah, dsb., bercampur dengan lumpur dan air yang sudah terkumpul di sana; dan setelah dua atau tiga hari cacing-cacing mulai bermunculan, dan ia berkembang-biak, dihangati oleh panas matahari, berbuih dan bergelembung-gelembung di bagian atas, berwarna agak hitam, dan berbau amat busuk dan menjijikkan, yang menyebabkan orang enggan untuk datang mendekat atau melihatnya, apalagi untuk membauinya atau mencicipinya, demikian pula, dengan perut di mana makanan, minuman, dsb., yang jatuh ke dalamnya setelah dikoyak-koyak oleh gigi, dibolak-balikkan oleh lidah dan dicampur dengan air ludah dan air liur, tiada lagi ia menarik dari segi warna, bau, rasa, dsb., seperti yang pada semulanya, dan bentuknya menjadi seonggok adonan bagai muntahan anjing, kemudian dibumbui dengan air empedu dan lendir dan angin yang berada di sana, lalu difermentasikan oleh panasnya energi panas-perut, diurai oleh berbagai keluarga cacing, berbuih dan bergelembung-gelembung di atas permukaannya, hingga itu berubah menjadi kotoran yang berbau amat busuk dan bahkan untuk mendengarnya saja sudah menghilangkan selera kita terhadap makanan, minuman, dsb., apalagi melihatnya dengan mata-pengertian. Dan ketika makanan, minuman, dsb., masuk ke dalamnya, mereka akan dipisahkan menjadi 5 bagian: dimakan untuk cacing satu bagian, panas-perut membakar satu bagian, bagian yang lain menjadi air kencing, sebagian lainnya menjadi tahi, dan satu bagian lagi menjadi zat-zat makanan dan memberi makan pada darah, daging, dsb.,

122. Mengenai *batasnya*, ia dibatasi oleh lambung dan apa yang disebut dengan kerongkongan...

[TAHI]

123. Ini adalah kotoran tubuh/faeces. Mengenai *warnanya*, ia kebanyakan berwarna hampir sama dengan makanan yang dimakan. Mengenai *bentuknya*, ia berbentuk sesuai dengan tempatnya. Mengenai *arahnya*, ia berada pada arah bagian bawah. Mengenai *tempatnya*, ia ditemukan di dalam wadah penyimpanan makanan yang telah dihancurkan (dubur).

124. Wadah penyimpanan makanan yang telah dihancurkan ini berada

untuk di sini, atau misalnya pada Bab XI, butir 21, dimana ia merasa badan yang *mati* sebagai tidak pantas.

pada bagian yang paling bawah di ujung usus, di antara pusat dan akhir dari tulang belakang. [260] Ia berukuran panjang 8 jangka-jari dan menyerupai tabung bambu. Sama seperti ketika air hujan jatuh dari dataran tinggi menuju ke dataran rendah dan menggenangi tempat tersebut, demikian pula, wadah dari makanan yang telah dihancurkan adalah dimana makanan, minuman, dsb., yang jatuh ke dalam usus besar, yang kemudian terus dimasak dan dididihkan oleh api panas-perut dan menjadi lembek bagaikan luluh batu, mengalir ke bawah melalui lubang usus; dan ia ditumpuk di sana sampai menjadi kental bagaikan tanah liat coklat yang ditekan pada lubang bambu, dan di sana ia tinggal.

125. Mengenai *batasnya*, ia dibatasi oleh wadah untuk makanan yang telah dihancurkan (dubur) dan oleh apa yang disebut dengan tahi...

[OTAK]

126. Ini adalah gumpalan sumsum yang ditemukan di dalam tengkorak kepala. Mengenai *warnanya*, ia berwarna putih, warna dari daging cendawan; dapat juga ia dikatakan seperti warna susu yang mulai berubah sebelum menjadi dadih. Mengenai *bentuknya*, ia berbentuk sesuai dengan tempatnya. Mengenai *arahnya*, ia terletak pada arah bagian atas. Mengenai *tempatnya*, ia ditemukan di dalam tengkorak, seperti 4 bagian gumpalan adonan yang digabungkan bersama hingga sesuai menempati 4 bagian dari sambungan tulang tengkorak. Mengenai *batasnya*, ia dibatasi oleh permukaan tengkorak bagian dalam dan oleh apa yang disebut dengan otak...

[EMPEDU]

127. Ada 2 macam empedu: empedu yang ditempat dan empedu yang bebas. *Warna* untuk empedu yang ditempat adalah berwarna minyak *madhuka* yang kental; sedangkan empedu yang bebas adalah berwarna bunga *ākulī* yang pucat. Mengenai *bentuknya*, keduanya berbentuk sesuai dengan tempatnya. Mengenai *arahnya*, empedu yang ditempat berada pada arah bagian atas; yang lainnya berada pada kedua arah. Mengenai *tempatnya*, empedu yang bebas adalah menyebar seperti tetesan minyak di atas air pada seluruh badan kecuali bagian yang tidak berdaging seperti rambut kepala, bulu badan, gigi, kuku, dan kulit yang amat kering. Apabila ia terganggu, mata akan

menjadi kuning dan kejang, dan badan menggigil dan gatal-gatal [34]. Empedu yang ditempat terdapat di dekat daging hati di antara jantung dan paru-paru. Ia ditemukan di dalam wadah empedu (kantung empedu), yang menyerupai biji buah labu *kosātakī* yang besar. Apabila ia terganggu, makhluk atau manusia akan menjadi sinting dan gila, mereka akan melupakan hati-nurani dan rasa malu serta melakukan hal-hal yang tidak pantas dilakukan, berbicara hal-hal yang tidak pantas dibicarakan, dan berpikir hal-hal yang tak pantas dipikirkan. Mengenai *batasnya*, ia dibatasi oleh apa yang disebut dengan empedu... [261]

[LENDIR]

128. Lendir berada di dalam badan dan takarannya adalah sebanyak satu mangkuk penuh. Mengenai *warnanya*, ia berwarna putih, warna dari jus daun *nāgabalā*. Mengenai *bentuknya*, ia mengikuti bentuk tempatnya. Mengenai *arahnya*, ia berada pada arah bagian atas. Mengenai *tempatnya*, ia ditemukan pada permukaan perut. Sama seperti kapu-kapu dengan buih hijau di atas permukaan air yang terbelah ketika sepotong kayu atau pecahan periuk dijatuhkan ke dalam air dan kemudian menyatu kembali, demikian pula, pada waktu makan, minum, dsb., ketika makanan, minuman, dsb., jatuh ke dalam perut, lendir terpisah dan kemudian menyatu kembali. Dan apabila kita menjadi lemah, perut akan berbau sangat busuk, bagaikan bisul yang matang, atau telur ayam busuk, dan kemudian kita bersendawa dan mulut berbau busuk seperti udara busuk yang keluar dari perut, maka orang lain akan mengatakan 'Pergilah kamu, nafasmu bau'. Namun ketika ia berkembang menjadi sangat banyak, ia menyebabkan bau busuk di bawah permukaan perut, bertindak seperti kayu penutup WC. Mengenai *batasnya*, ia dibatasi oleh apa yang disebut dengan lendir....

[NANAH]

129. Nanah dihasilkan oleh hancuran darah. Mengenai *warnanya*, ini berwarna daun-daun yang putih; tetapi pada mayat, ia berwarna seperti bubur basi yang kental. Mengenai *bentuknya*, ia berbentuk sesuai dengan tempatnya. Mengenai *arahnya*, ia berada pada kedua arah. Mengenai *tempatnya*, tidak ada tempat yang pasti untuk nanah di mana ia tersimpan. Di manapun darah itu mati dan menjadi rusak di

34. '*Kaṇḍūyati* —menggatalkan': kata kerjanya tidak terdapat di dalam Kamus P.T.S.; lihat *kandu*.

salah satu bagian badan yang terluka oleh tunggul pohon atau duri, oleh luka terbakar api, dsb., atau di mana ada pembusukan, bisul, dll. timbul, ia dapat ditemukan di sana. Mengenai *batasnya*, ia dibatasi oleh apa yang disebut dengan nanah...

[DARAH]

130. Ada 2 jenis darah: darah yang tersimpan dan darah yang bergerak/ mengalir. Dalam hal ini, mengenai *warnanya*, darah yang tersimpan adalah berwarna seperti larutan lak yang dimasak dan kental; sedangkan darah yang mengalir adalah berwarna seperti warna larutan lak yang jernih. Mengenai *bentuknya*, keduanya mengikuti bentuk tempatnya. Mengenai *arahnya*, untuk darah yang tersimpan, ia berada pada arah sebelah atas; yang lainnya berada pada kedua arah. Mengenai *tempatnya*, kecuali pada bagian yang tidak berdaging, seperti rambut kepala, bulu badan, gigi, kuku, dan kulit keras yang kering, darah yang bergerak/mengalir menembus ke seluruh tempat yang bisa dialiri [35] dalam badan dengan mengikuti jaringan pembuluh-pembuluh darah. Darah yang tersimpan tergenang di bagian bawah dari hati [262] kurang lebih semangkuk penuh, dan memercik sedikit demi sedikit ke jantung, ginjal dan paru-paru, ia membuat ginjal, jantung, hati dan paru-paru tetap basah. Karena apabila ia gagal membasahi ginjal, jantung dan lain-lain, maka makhluk/manusia tersebut akan menjadi haus. Mengenai *batasnya*, ia dibatasi oleh apa yang disebut dengan darah...

[KERINGAT]

131. Ini adalah elemen air yang keluar melalui lubang pori-pori bulu badan, dan pori-pori lainnya. Mengenai *warnanya*, ia berwarna seperti minyak wijen yang jernih. Mengenai *bentuknya*, ia berbentuk sesuai dengan tempatnya. Mengenai *arahnya*, ia berada pada kedua arah. Mengenai *tempatnya*, tidak ada tempat yang tetap untuk keringat, di manapun ia dapat ditemukan, sama seperti darah. Namun jika badan dipanasi oleh panas api, atau panas matahari, atau oleh perubahan temperatur, dsb., maka ia akan menetes dari seluruh pori-pori yang terbuka dari pori-pori rambut kepala, dan pori-pori bulu badan, seperti air yang menetes dari tangkai bunga lili dan tangkai bunga padma yang dicabut/

35. '*Upādiṇṇa* —melengket-pada': lihat Bab XIV, catatan 23.

ditarik keluar dari air. Jadi bentuknya juga harus dipahami sebagai menempel pada lubang pori-pori dari rambut kepala dan bulu badan. Dan meditator yang memperhatikan keringat seharusnya hanya memberi perhatian kepadanya sebagaimana ia ditemukan mengisi lubang pori-pori dari rambut kepala dan bulu badan. Mengenai *batasnya*, ia dibatasi oleh apa yang disebut dengan keringat...

[LEMAK]

132. Ini adalah seperti salep yang kental. Mengenai *warnanya*, ia berwarna seperti irisan kunyit. Mengenai *bentuknya*, pertama-tama, pada badan orang yang gemuk, ia berbentuk seperti kain kasa tipis (*dukūla*) yang berwarna kuning-kunyit, terletak di antara kulit-dalam dan daging. Pada badan orang yang kurus, ia berbentuk seperti kain kasa tipis yang berwarna kuning-kunyit, terletak di dua atau tiga lapis daging betis; daging paha, daging punggung dekat tulang punggung, dan daging penutup perut. Mengenai *arahnya*, ia berada pada kedua arah. Mengenai *tempatnya*, ia ditemukan pada hampir seluruh badan orang yang gemuk; ia ditemukan pada daging betis orang yang kurus, dsb. Meskipun ia di atas disebut sebagai salep, namun ia bukanlah minyak untuk kepala atau minyak untuk hidung, dsb., karena menjijikkan. Mengenai *batasnya*, ia dibatasi di bawah oleh daging, di atas oleh kulit-dalam, dan di sekelilingnya oleh apa yang disebut dengan lemak...

[AIR MATA]

133. Ini adalah unsur air yang menetes dari mata. Mengenai *warnanya*, ia berwarna seperti minyak wijen yang bening. Mengenai *bentuknya*, ia berbentuk sesuai dengan tempatnya. [263] Mengenai *arahnya*, ia berada pada arah bagian atas. Mengenai *tempatnya*, ia terdapat pada lekukan mata. Namun mereka tidaklah tersimpan di lekukan mata selamanya sebagaimana empedu pada kantung-empedu. Tetapi apabila merasa gembira dan tertawa terbahak-bahak atau merasa sedih dan terisak dan meratap, atau ketika makan makanan yang pedas, atau ketika mata kena asap, debu, kotoran, dsb., maka kemudian disebabkan oleh kegembiraan, kesedihan, makanan pedas, atau temperatur, mereka akan mengisi lekukan mata atau menetes keluar. Dan meditator yang memusatkan perhatiannya pada air-mata haruslah memperhatikan mereka hanya pada tempat mereka memenuhi lekukan mata. Mengenai *batasnya*, mereka dibatasi oleh apa yang disebut dengan air mata...

[MINYAK]

134. Ini merupakan salep yang meleleh. Mengenai *warnanya*, ia berwarna seperti minyak kelapa. Juga ia dapat dikatakan berwarna seperti minyak yang mengkilap di atas bubur. Mengenai *bentuknya*, ia berbentuk seperti lapisan tipis dari salep yang dijatuhkan dan menyebar di atas permukaan air yang tenang pada saat kita mandi. Mengenai *arahnya*, ia berada pada kedua arah. Mengenai *tempatnya*, ia ditemukan kebanyakan pada telapak tangan, punggung tangan, telapak kaki, belakang kaki, ujung hidung, dahi, dan ujung-ujung bahu. Dan ia tidak selalu dijumpai dalam keadaan meleleh pada tempat-tempat tersebut, tetapi pada saat tempat-tempat tersebut kena panas api, panas matahari, perubahan temperatur, atau perubahan unsur-unsur *(mahā-dhātu)*, maka ia akan menyebar di sini dan di tempat-tempat tersebut seperti lapisan minyak yang menyebar di atas permukaan air yang tenang pada saat kita mandi. Mengenai *batasnya*, ia dibatasi oleh apa yang disebut dengan minyak...

[AIR LIUR]

135. Ini adalah unsur air yang bercampur dengan buih di dalam mulut. Mengenai *warnanya*, ia berwarna putih, warna dari buih. Mengenai *bentuknya*, ia berbentuk sesuai dengan tempatnya, atau ia dapat juga dikatakan 'berbentuk buih'. Mengenai *arahnya*, ia berada pada arah sebelah atas. Mengenai *tempatnya*, ia ditemukan pada lidah setelah ia turun dari kedua sisi pipi. Dan ia tidak selalu tersimpan di sana; tetapi ketika melihat makanan yang menggiurkan, atau teringat pada makanan yang enak, atau memasukkan sesuatu yang panas atau pahit atau pedas atau asin atau kecut ke dalam mulut, atau pada saat hati sedang takut, atau rasa jijik timbul pada saat tertentu, maka air liur akan keluar dan mengalir dari kedua pipi dan menggenang di lidah. Ia tipis di ujung lidah dan tebal pada akar lidah. Ia sanggup, tanpa habis-habisnya, untuk membasahi nasi yang kering ataupun basah atau apapun yang dapat dikunyah yang dimasukkan ke dalam mulut, seperti air pada cerukan yang keluar di tepi sungai yang berpasir, [264] Mengenai *batasnya*, ia dibatasi oleh apa yang disebut dengan air liur...

[INGUS]

136. Ini adalah kotoran yang mengalir dari otak. Mengenai *warnanya*, ia berwarna biji pohon palem muda. Mengenai *bentuknya*, ia berbentuk

sesuai dengan tempatnya. Mengenai *arahnya*, ia berada pada arah bagian atas. Mengenai *tempatnya*, ia terdapat di dalam lubang hidung. Dan ia tidak selalu ditemukan tersimpan di sana; namun lebih tepat disebut bagaikan seseorang membungkus dadih dengan daun teratai, dimana kemudian ia ditusuk dengan duri dari bawah dan cairan kental keluar dan menetes, demikian pula, apabila manusia sedang terisak atau menderita karena terganggunya elemen-elemen disebabkan oleh makanan atau suhu yang salah, maka cairan otak di dalam kepala berubah menjadi lendir yang kental, dan ia menetes keluar dan jatuh karena terbukanya langit-langit mulut, dan memenuhi lubang hidung dan diam di sana atau menetes keluar. Dan pemeditasi yang memperhatikan ingus haruslah memperhatikannya hanya pada saat ia memenuhi lubang hidung. Mengenai *batasnya*, ia dibatasi oleh apa yang disebut dengan ingus...

[MINYAK SENDI]

137. Ini adalah kotoran yang licin di dalam sambungan-sambungan tulang atau persendian di dalam badan. Mengenai *warnanya*, ia berwarna seperti getah *kanikara*. Mengenai *bentuknya*, ia berbentuk sama seperti tempatnya. Mengenai *arahnya*, ia berada pada kedua arah. Mengenai *tempatnya*, ia ditemukan di dalam 180 sambungan tulang, berfungsi melumasi sambungan-sambungan tulang. Jika ia kurang, ketika seseorang berdiri atau duduk, bergerak maju atau mundur, membungkuk atau meregang, maka tulangnya bergemeretak, dan ia berbunyi seperti ketika kita menjentikkan dua jari, dan apabila seseorang telah berjalan sejauh 1 atau 2 km., unsur anginnya terganggu dan kakinya menimbulkan rasa sakit. Namun apabila seseorang memiliki banyak minyak tersebut, maka tulangnya tidak akan bergemeretak apabila ia berdiri, duduk, dsb., dan meskipun ia telah berjalan jauh, unsur angin di dalam tubuhnya tidak terganggu dan anggota badannya (kakinya) tidak menimbulkan rasa sakit. Mengenai *batasnya*, ia dibatasi oleh apa yang disebut dengan minyak sendi...

[AIR KENCING]

138. Ini adalah cairan air kencing. Mengenai *warnanya*, ia berwarna seperti air kacang asin. Mengenai *bentuknya*, ia berbentuk seperti air di dalam pot yang terbalik. Mengenai *arahnya*, ia berada pada arah sebelah bawah. Mengenai *tempatnya*, ia ditemukan di dalam kandung-kemih. Sama seperti ketika pot berpori-pori yang tanpa mulut

dimasukkan ke dalam tangki septik, [265] maka cairan dari tangki septik itu masuk ke dalam pot berpori-pori yang tanpa mulut, meskipun tidak ada jalan masuk yang sebenarnya. Demikian pula, sementara pengeluaran air kencing dari badan masuk ke dalam kandung-kemih, jalan masuknya tidaklah nyata ada, tetapi jalan keluarnya ada. Dan ketika kandung-kemih penuh dengan air kencing, maka manusia merasa perlu untuk buang air. Mengenai *batasnya*, ia dibatasi oleh lapisan dalam dari kandung kemih dan oleh apa yang disebut dengan air kencing. Ini merupakan batasan berdasarkan persamaannya. Tetapi untuk batasan berdasarkan perbedaannya, penjelasannya sama seperti pada rambut kepala (Lihat catatan kaki pada akhir butir 90).

Timbulnya Penyerapan

139. Ketika si meditator telah mengenali bagian-bagian badan yang dimulai dengan rambut-kepala dengan cara ini berdasarkan warna, bentuk, arah, tempat, dan batasnya (butir 58), dan ia memberikan perhatiannya dengan cara yang dimulai dengan 'mengikuti petunjuk/ perintah, tidak terlalu cepat' (butir 61) kepada sifat-sifat yang menjijikkan dari bagian-bagian badan tersebut di dalam 5 aspek dari warna, bentuk, bau, asal, dan lokasinya (butir 84 dst.), kemudian pada akhirnya ia mengatasi konsep (butir 66). Kemudian sama seperti ketika seseorang dengan penglihatan yang bagus mengamati satu rangkaian bunga dengan 32 warna yang diikat pada seutas benang dan semua bunga itu tampak nyata padanya secara berturut-turut, demikian pula, ketika si meditator meneliti badan ini sebagai berikut; 'Di sini di badan ini terdapat rambut kepala', kemudian semua hal ini menjadi jelas padanya, sebagaimana apa adanya, secara berturutan. Oleh karena itu disebutkan di atas dalam penjelasan mengenai kecakapan dalam memberikan perhatian: 'Apabila seorang pemula memberikan perhatiannya kepada rambut kepala, perhatiannya dilanjutkan sampai ia tiba pada bagian yang paling akhir, yaitu, air kencing dan berhenti di sana (butir 67).

140. Jika ia memusatkan perhatiannya dari bagian luar, dan ketika seluruh bagian menjadi jelas dengan cara ini, maka makhluk manusia, binatang, dsb., ketika mereka diurai dari cirinya sebagai makhluk, muncul hanya sebagai gabungan dari bagian-bagian. Dan ketika makanan, minuman, dsb., itu ditelan oleh mereka, benda-benda itu tampak seolah-olah mereka sedang ditaruh di antara kumpulan dari bagian-bagian badan tersebut.

141. Kemudian, ketika ia memberikan perhatiannya kepada mereka secara berulang-ulang sebagai 'yang menjijikkan, yang menjijikkan', dengan memakai proses dari 'meninggalkan secara berturut-turut', dsb., [butir 67], maka akhirnya penyerapan akan muncul padanya. Dalam hal ini, penampakan dari rambut kepala, dsb., dalam hal warna, bentuk, arah, tempat, dan batasnya, adalah merupakan tanda/nimitta (yang dipelajari); dan penampakan mereka sebagai yang menjijikkan dalam segala aspeknya itu adalah merupakan tanda-pasangan-lawan *(paṭibhāga-nimitta)*.

Sementara ia membangun dan mengembangkan paṭibhāga-nimitta tersebu, penyerapan muncul padanya, namun hanya pada jhana pertama, dalam cara yang sama sebagaimana dijelaskan pada bagian pemaparan tentang Kekotoran *(Asubha)* sebagai Subjek Meditasi (Bab IV, butir 74 dst.). Dan ia muncul satu demi satu pada seseorang yang hanya muncul jelas satu bagian padanya, atau ia yang telah mencapai penyerapan di dalam satu bagian dan tidak lagi melanjutkan usahanya terhadap yang lain.

142. Namun pada beberapa jhana pertama, kemungkinan bisa terjadi pada seseorang yang padanya beberapa bagian muncul dengan jelas, atau ia yang telah mencapai jhana pada satu bagian dan juga membuat usaha lebih lanjut dengan [bagian] yang lainnya; seperti yang terjadi dengan Bhikkhu Mallaka Thera. [266]

Alkisah, Bhikkhu Mallaka menarik tangan[36] Bhikkhu Abhaya, sang Pengulang Digha Nikaya, dan mengatakan, 'Sahabat Abhaya, pertama kali mempelajari masalah ini', ia melanjutkannya 'Bhikkhu Mallaka adalah yang telah mencapai 32 jhana pada ke-32 bagian [badan] tersebut. Jika ia memasuki satu [jhana] pada malam hari dan satu pada siang hari, ia akan melanjutkan memasuki mereka seluruhnya untuk lebih dari 4 malam; namun jika ia memasuki satu [jhana] pada setiap siang hari, maka ia akan memasuki semuanya untuk lebih dari satu bulan'.

143. Dan walaupun meditasi ini berhasil dijalankan dalam cara ini dengan jhana pertama, namun ia disebut 'kesadaran terhadap badan' karena ia berhasil melalui pengaruh dari perhatian terhadap warna, bentuk, dan sebagainya.

---

36. Referensi kadang-kadang dibuat untuk 'pertanyaan dengan menarik-tangan *(hatthagahaka-pañhā)*'. Itu mungkin berkenaan dengan ini; tetapi ada lainnya yang disebutkan pada bagian akhir dari penjelasan Dhātu-Vibhaṅga.

144. Dan seorang bhikkhu yang tekun pada kesadaran terhadap badan ini adalah penakluk kebosanan dan kenikmatan, dan kebosanan tidak dapat menaklukkannya; ia berada di atas kebosanan ketika itu muncul. Ia adalah penakluk dari ketakutan dan kekhawatiran, kekhawatiran dan ketakutan tidak dapat menaklukkannya; ia berada di atas kekhawatiran dan ketakutan ketika itu muncul. Ia adalah seorang yang dapat menahan dingin dan panas... yang bisa bertahan/sabar... terhadap timbulnya perasaan-perasaan badan yang... mengancam kehidupan' (M.iii,97); ia menjadi orang yang mencapai 4 jhana yang didasarkan pada aspek warna dari rambut kepala [37], dan lain-lain; dan ia dapat menembus 6 macam kekuatan-batin (lihat M. sutta 6).

> Maka biarlah seseorang, jika ia seorang yang bijak,
> Dengan tidak putus asa membaktikan hari-harinya,
> Kepada kesadaran terhadap badan, yang
> Menghadiahinya dengan banyak macam jalan.

Inilah bagian yang berkenaan dengan kesadaran terhadap badan-jasmani di dalam penjelasan yang terperinci.

[(9) PERHATIAN TERHADAP NAFAS]

145. Sekarang tibalah kita pada uraian dari pengembangan perhatian terhadap nafas sebagai subyek meditasi. Ini telah disarankan Sang Buddha, sebagai berikut: 'Wahai para bhikkhu, konsentrasi melalui perhatian terhadap nafas ini, apabila dikembangkan dan dilatih terus-menerus, ia akan memberikan kedamaian dan keluhuran, ia adalah kediaman luhur yang tidak palsu, dan ia menghapus dengan seketika serta menenangkan pikiran-pikiran buruk yang merugikan begitu mereka muncul' (S.v,321; Vin.iii,70).

[Teks/isi]

Ini telah dipaparkan oleh Sang Buddha sebagai memiliki 16 dasar, sebagai berikut: 'Dan, bagaimana cara mengembangkan, O para

---

37. Pengibaratan tersebut tampaknya menjadi Dasar-dasar dari Penguasaan (*abhibhāyatana* —atau yang lebih baik, Dasar-dasar untuk Keadaan yang luar-biasa/Transenden), lihat M.ii,13 dan MA.iii,257 dst.; tetapi lihat butir 60.

bhikkhu, bagaimana cara melatih dengan terus-menerus konsentrasi melalui perhatian terhadap nafas, yang memberikan kedamaian dan keluhuran, memberikan kediaman luhur yang tidak palsu, yang menghapus dengan seketika serta menenangkan pikiran-pikiran buruk yang merugikan begitu mereka muncul?'

'Di sini, para bhikkhu, seorang bhikkhu pergi ke hutan atau ke bawah pohon atau ke tempat-tempat yang sepi, lalu duduk; setelah menyilangkan kakinya dengan mantap, lalu menegakkan badannya, membangun perhatian (sati) di hadapannya, [367] selalu sadar ketika menarik nafas masuk, selalu sadar ketika menghembuskan nafas keluar.

(i) Ketika menarik nafas panjang, ia tahu "Saya menarik nafas panjang"; atau ketika mengeluarkan nafas panjang, ia tahu "Saya mengeluarkan nafas panjang".

(ii) Ketika menarik nafas pendek, ia tahu "Saya menarik nafas pendek"; atau mengeluarkan nafas pendek, ia tahu "Saya mengeluarkan nafas pendek".

(iii) Selanjutnya ia berlatih begini "Saya akan menarik nafas dengan menyadari seluruh tubuh *(kāya)*"; ia berlatih "Saya akan mengeluarkan nafas dengan menyadari seluruh tubuh *(kāya)*".

(iv) Selanjutnya ia berlatih begini "Saya akan menarik nafas dengan menenangkan gerak-gerik jasmani"; ia berlatih "Saya akan mengeluarkan nafas dengan menenangkan gerak-gerik jasmani" .

(v) Selanjutnya ia berlatih begini "Saya akan menarik nafas dengan merasakan kegiuran *(pīti)*"; ia berlatih "Saya akan menghembuskan nafas dengan merasakan kegiuran *(pīti)*".

(vi) Selanjutnya ia berlatih begini "Saya akan menarik nafas dengan merasakan kebahagiaan *(sukha)*"; ia berlatih "Saya akan menghembuskan nafas dengan merasakan kebahagiaan *(sukha)*".

(vii) Selanjutnya ia berlatih begini "Saya akan menarik nafas dengan menyadari bentuk-bentuk pikiran"; ia berlatih "Saya akan menghembuskan nafas dengan menyadari bentuk-bentuk pikiran *(citta-saṅkhāra)*".

(viii) Selanjutnya ia berlatih begini "Saya akan menarik nafas dengan menenangkan bentuk-bentuk pikiran"; ia berlatih

"Saya akan menghembuskan nafas dengan menenangkan bentuk-bentuk pikiran".

(ix) Selanjutnya ia berlatih begini "Saya akan menarik nafas dengan menyadari [gerak-gerik] kesadaran *(citta)*"; ia berlatih "Saya akan menghembuskan nafas dengan menyadari [gerak-gerik] kesadaran *(citta)*".

(x) Selanjutnya ia berlatih begini "Saya akan menarik nafas dengan menggembirakan [gerak-gerik] kesadaran"; ia berlatih "Saya akan menghembuskan nafas dengan menggembirakan [gerak-gerik] kesadaran".

(xi) Selanjutnya ia berlatih begini "Saya akan menarik nafas dengan berkonsentrasi pada [gerak-gerik] kesadaran"; ia berlatih "Saya akan menghembuskan nafas dengan berkonsentrasi pada [gerak-gerik] kesadaran".

(xii) Selanjutnya ia berlatih begini "Saya akan menarik nafas dengan membebaskan [gerak-gerik] kesadaran"; ia berlatih "Saya akan menghembuskan nafas dengan membebaskan [gerak-gerik] kesadaran".

(xiii) Selanjutnya ia berlatih begini "Saya akan menarik nafas dengan merenungkan ketidak-kekalan *(anicca)*"; ia berlatih "Saya akan menghembuskan nafas dengan merenungkan anicca".

(xiv) Selanjutnya ia berlatih begini "Saya akan menarik nafas dengan merenungkan lenyapnya-nafsu *(virāga)*"; ia berlatih "Saya akan menghembuskan nafas dengan merenungkan viraga".

(xv) Selanjutnya ia berlatih begini "Saya akan menarik nafas dengan merenungkan berhentinya-nafsu *(nirodha)*"; ia berlatih "Saya akan menghembuskan nafas dengan merenungkan nirodha".

(xvi) Selanjutnya ia berlatih begini "Saya akan menarik nafas dengan merenungkan pelepasan *(paṭinissagga)*"; ia berlatih "Saya akan menghembuskan nafas dengan merenungkan pelepasan" (S.v,321-2).

146. Uraian dari pengembangan ini telah lengkap dijelaskan dalam segala seginya, akan tetapi hanya jika ia diberikan setelah penjelasan-penjelasan pada teks-nya. Jadi di sini diberikan (butir 186) pengenalan dengan penjelasan pada [bagian pertama] dari teks/naskah.

[Penjelasan Kata-kata]

Dan bagaimana [cara] mengembangkan, wahai para bhikkhu, bagaimana [cara] berlatih dengan terus-menerus, konsentrasi melalui perhatian terhadap nafas : di sini, kata awal *bagaimana* adalah kata tanya yang memperlihatkan keinginan untuk mendapat penjelasan yang rinci dari pengembangan konsentrasi melalui perhatian terhadap nafas dalam berbagai bentuknya. *Mengembangkan, wahai para bhikkhu,... konsentrasi melalui perhatian terhadap nafas* : ini menunjukkan hal yang ditanyakan dengan penuh keinginan untuk minta dijelaskan dalam berbagai bentuknya. *Bagaimana cara berlatih dengan terus-menerus... pada saat ia muncul?* di sini penjelasannya sama dengan yang di depan.

147. Dalam hal ini, *mengembangkan* berarti memunculkan, atau meningkatkan *Konsentrasi melalui perhatian terhadap nafas* (lit. 'konsentrasi penyadaran-terhadap-nafas') adalah juga konsentrasi yang bersekutu dengan sati dalam mengamati nafas, atau ia adalah konsentrasi pada perhatian terhadap nafas. *Berlatih terus-menerus*: berlatih berulang-ulang.

148. *Memberikan kedamaian dan keluhuran (santo c'eva paṇīto ca)*: ia damai dalam kedua cara dan luhur dalam dua cara; kedua kata tersebut masing-masing haruslah dimengerti sebagai ditentukan oleh kata *keduanya (eva)*. Apa artinya? Tidak sama seperti pada [obyek] kekotoran, dimana ia sebagai obyek meditasi yang damai dan luhur hanya setelah mencapai penembusan, namun ia tidaklah *(n'eva)* damai pun luhur pada obyeknya karena obyeknya [pada tahap dipelajari] adalah kasar, dan [sesudah itu] obyeknya adalah menjijikkan —tidak sama seperti pada obyek nafas, ini bukanlah tidak damai atau tidak luhur dalam caranya tetapi sebaliknya ia penuh dengan kedamaian, keheningan, dan ketenangan, baik karena kedamaian dari obyeknya sendiri maupun karena kedamaian dari faktor-faktor penembusannya. Dan ia luhur, sesuatu yang tidak pernah cukup kita miliki, pada keduanya, baik karena keluhuran dari obyeknya maupun [268] karena keluhuran dari faktor-faktor penembusannya. Itulah sebabnya ia disebut 'damai dan luhur'.

149. *Ia adalah tempat kediaman kebahagiaan yang tidak palsu* : ia tidak memiliki kepalsuan, jadi ia adalah tidak palsu. Ia tidak bercampur, tidak tercemar, istimewa, spesial. Di sini tidak ada pertanyaan tentang kedamaian yang harus dicapai melalui pekerjaan-awal *(parikamma)*

[sebagaimana halnya dengan kasina-kasina] atau melalui konsentrasi akses *(upacāra-samādhi)* [sebagaimana halnya dengan kekotoran, misalnya]. Ia damai dan luhur pula di dalam esensi-dirinya yang dimula dari perhatian yang paling awal diberikan padanya. Namun beberapa [38] orang mengatakan bahwa ini 'tidak palsu' karena ia tidak tercemar, mempunyai nilai yang bergizi dan manis dalam esensi-dirinya pula. Jadi ia haruslah dimengerti sebagai 'tidak palsu' dan 'kediaman yang bahagia' karena ia menuntun kepada pemerolehan kebahagiaan jasmani dan batin pada setiap saat dari penyerapan *(appanā)*.

150. *Begitu mereka muncul* : yaitu kapan pun pada saat mereka tidak ditekan. *Jahat*: buruk. *Pikiran-pikiran yang merugikan (akusala)*: pikiran-pikiran yang timbul karena belum terlatih *(akosalla)*. *Ia menghapus dengan seketika*: ia menghapuskan, menekan, pada saat itu juga. *Hening (vūpasameti)* : ia sepenuhnya tenang *(suṭṭhu upasameti)*; atau juga, ketika pada akhirnya membawa kepada pemenuhan oleh jalan mulia, ia langsung terpotong, karena sifat dari penembusannya; ia menenangkan, itulah maksudnya.

151. Bagaimanapun, secara ringkasnya, artinya di sini adalah: 'Para bhikkhu, dengan cara apa, dengan kelakuan apa, dengan sistem apa, konsentrasi melalui perhatian terhadap nafas dikembangkan, dengan cara bagaimana ia dilatih terus-menerus, yang membawa kedamaian... begitu ia muncul?'

152. Beliau lalu berujar 'Inilah, para bhikkhu', dsb., memberikan artinya secara rinci.

Dalam hal ini, *di sini para bhikkhu, seorang bhikkhu*, artinya, para bhikkhu, di dalam ajaran *(sāsana)* ini adalah seorang bhikkhu. Karena kata *di sini* menunjukkan ajaran [Sang Buddha] sebagai syarat-syarat bagi seseorang untuk mencapai konsentrasi melalui perhatian terhadap nafas di dalam segala modelnya [39], dan ia menolak adanya tingkat-tingkat atau keadaan-keadaan yang ada pada ajaran lain. Untuk inilah dikatakan: 'Para bhikkhu, hanya di sinilah terdapat

38. "*Beberapa*" disebutkan dengan merujuk kepada para penghuni vihara Uttara (bagian Utara) di Anuradhapura' (Pm.256).

39. 'Kata-kata "*di dalam semua aspeknya*" menunjukkan 16 dasar; karena ini hanyalah ditemukan secara keseluruhan di dalam ajaran ini. Apabila orang-orang luar mengetahui perhatian terhadap nafas, mereka hanya mengetahui empat jenis yang pertama saja' (Pm.257).

pertapa pertama, di sinilah terdapat pertapa kedua, di sinilah terdapat pertapa ketiga, di sinilah terdapat pertapa keempat; ajaran yang lainnya sama sekali tiada pertapa' (M.i,63;A.ii,238) [40] itulah sebabnya dikatakan di atas 'di dalam ajaran inilah adanya seorang bhikkhu'.

153. *Pergi ke hutan... atau ke tempat yang sunyi* : ini menunjukkan bahwa beliau menemukan tempat-tempat yang ideal untuk mengembangkan konsentrasi melalui perhatian terhadap nafas. Karena pikiran bhikkhu ini telah terlalu lama berhamburan di antara obyek-obyek penglihatan, dsb., sebagai obyeknya, dan itu tidak mau bergabung dengan obyek dari konsentrasi-melalui-perhatian-terhadap-nafas; ia berlari keluar jalur bagaikan sebuah kereta yang dipasangkan pada seekor sapi liar [41]. Sekarang, andaikata seorang penggembala [269] ingin menjinakkan anak sapi liar yang telah dipisahkan dari susu induknya, ia harus menjauhkannya dari induknya dan mengikatnya dengan tali yang kuat pada sebuah tiang pancang yang ditanam di tanah; selanjutnya anak sapi tersebut mungkin pertama-tama akan memberontak ke segala arah, namun karena tidak dapat bebas, ia akan duduk atau terlentang di tempatnya, demikian juga, bila seorang bhikkhu ingin menjinakkan pikirannya sendiri yang mana telah begitu lama mengembara mengikuti obyek-obyek penglihatan, dsb., sebagai obyek bagi makanan dan minumannya, maka ia harus berusaha menjauhkannya dari obyek-obyek penglihatan, dsb., dan membawa pikirannya ke dalam hutan atau ke bawah pohon atau ke tempat yang sunyi dan mengikatnya pada titik pusat perhatian dari sentuhan masuk dan keluarnya nafas dengan tali yang disebut *sati* (kesadaran/perhatian murni). Maka pikirannya mungkin akan meronta kesana-kemari bila ia tidak mendapatkan apa yang telah terbiasa ia dapatkan, tapi karena ia tidak lagi dapat memutuskan tali sati tersebut dan lari, ia akan duduk, terlentang, oleh obyek tersebut di bawah pengaruh dari konsentrasi akses dan konsentrasi tercerap. Oleh karena itu, Para Bijak Zaman Dulu mengatakan:

---

40. "*Pertapa pertama*" adalah Pemasuk-Arus *(Sotāpanna)*, "*pertapa kedua*" adalah yang Kembali-Sekali-lagi *(Sakadāgāmi)*, "*pertapa ketiga*" adalah yang Tidak-Kembali Lagi *(Anāgāmi)*, dan "*pertapa keempat*" adalah Arahat' (MA.ii,4).

41. '*Kūṭa* —liar: Kamus P.T.S. memberikan referensi sebagai 'tidak berguna', yang kehilangan nilai. Bandingkan dengan MA.ii,82; iv,198.

154. 'Sama seperti seseorang yang menjinakkan anak sapi yang diikatkan pada tiang pancang di tanah, demikian pula di sini, 'Ia harus mengikat pikirannya sendiri dengan sati secara mantap pada obyek'.

Inilah penjelasan bagaimana suatu tempat yang sesuai untuk pengembangan [konsentrasi]. Oleh karena itu disebutkan di atas: 'Ini menunjukkan bahwa ia telah menemukan tempat yang sesuai untuk mengembangkan konsentrasi melalui perhatian terhadap nafas'.

155. Atau dengan kata lain, perhatian terhadap nafas ini sebagai subyek meditasi —yang terpenting di antara berbagai subyek meditasi dari semua Buddha, [beberapa] Pacceka Buddha dan [beberapa] murid para Buddha, sebagai dasar untuk mencapai keadaan yang istimewa dan kediaman dalam kebahagiaan di sini dan sekarang— adalah tidak mudah untuk dikembangkan tanpa menjauhi tetangga-tetangga 'pedesaan' yang menggemakan suara-suara wanita, laki-laki, gajah, kuda, dsb., kebisingan yang merupakan duri (penghalang) bagi jhana (lihat A.v,135); sebaliknya apabila berada di dalam hutan yang jauh dari pedesaan, seorang meditator dapat dengan mudah mengembangkan dengan terang subyek meditasi ini dan mencapai jhana keempat di dalam perhatian terhadap nafas; dan kemudian, dengan mencapai jhana yang sama tersebut sebagai dasar untuk memahami bentuk-bentuk perpaduan *(saṅkhāra)* [dengan pandangan-terang] (Bab XX, butir 2 dst.), ia dapat mencapai tingkat Arahat, buah yang tertinggi. Itulah sebabnya mengapa Sang Buddha berkata 'pergilah ke hutan', dsb., dalam menunjukkan tempat yang ideal dan bermanfaat.

156. Sang Buddha adalah seperti seorang guru ahli seni tentang lokasi bangunan (lihat D.i.9,12;ii,87). [270] Seorang guru ahli seni tentang lokasi bangunan, akan mensurvey lokasi yang diusulkan untuk membangun sebuah kota, maka ia benar-benar akan memeriksanya, dan kemudian memberikan petunjuknya, 'Bangunlah kota di sini', dan ketika kota tersebut telah selesai dibangun dengan selamat, ia menerima penghormatan yang besar dari keluarga kerajaan, begitu pula, Sang Buddha memeriksa dengan teliti suatu tempat yang cocok bagi para meditator, dan Beliau mengarahkan begini, 'Curahkan perhatianmu kepada subyek meditasi tersebut di sini', dan kemudian, ketika si meditator telah mencurahkan perhatiannya pada subyek

meditasi tersebut dan telah mencapai tingkat Arahat, ia mengatakan 'Sang Tathagata benar-benar tercerahkan sepenuhnya', dan Sang Buddha menerima penghormatan yang besar.

157. Bhikkhu ini dapat diumpamakan sebagai seekor macan tutul. Karena sama seperti seekor raja macan tutul yang perkasa mengintai di padang rumput atau di hutan rimba atau di pegunungan batu karang dan menerkam hewan-hewan liar —kerbau liar, sapi liar, babi hutan, dsb., demikian pula, sang bhikkhu yang melatih dirinya pada subyek meditasi tersebut di hutan, dsb., haruslah dimengerti sebagai meraih secara berturut-turut sang jalan dari Sotapanna, Sakadagami, Anagami, dan Arahat; dan dengan pahalanya juga. Oleh karena itu Para Bijak Zaman Dahulu mengatakan:

> 'Bagaikan macan tutul yang mengintai [di dalam hutan] yang memburu mangsanya
> 'Begitu pula yang dilakukan oleh putra para Buddha, yang mempunyai bakat dalam pandangan-terang,
> 'Dengan pengasingan dirinya ke dalam hutan berhasil meraih buah yang tertinggi dari semuanya' (Miln.369).

Jadi Sang Buddha mengatakan 'pergilah ke dalam hutan', dsb., untuk menunjukkan hutan sebagai tempat yang memungkinkan untuk mempercepat tercapainya kemajuannya.

158. Dalam hal ini, *pergi ke dalam hutan* adalah dimaksudkan pergi ke segala jenis hutan mana saja yang dapat memberikan kebahagiaan dari penyepian dari sekian jenis hutan yang telah disebutkan di atas. 'Dengan keluar dari pos perbatasan desa/kota, semua itu dapat disebut sebagai hutan' (Ps.i,176; Vbh.251), dan 'Sebuah kediaman hutan adalah berjarak sejauh 500 panjang-busur' (Vin.iv,183). *Pergi ke bawah pohon* : pergi ke sekitar sebuah pohon. "Ke tempat yang sepi": pergi ke ruang yang kosong/sunyi dan terpencil. Dan di sini ia dapat dikatakan telah ke 'tempat yang sepi' apabila ia telah pergi ke salah satu dari 7 macam tempat kediaman (tempat istirahat). [42] [271]

159. Setelah ditunjukkan demikian tempat yang cocok untuk 3 musim,

---

42. Sembilan jenis tempat-kediaman (tempat istirahat) adalah hutan dan bawah-pohon yang telah disebutkan di depan, kemudian sebuah batu karang, celah bukit, goa dalam gunung, tanah pekuburan, kelebatan rimba, ruang terbuka, tumpukan jerami (M.i,181).

cocok untuk menghibur hati dan watak [43], dan menguntungkan bagi pengembangan perhatian terhadap nafas, ia lalu dikatakan *duduk*, dsb., menandakan sikap badan yang nyaman dan tidak condong pada kemalasan ataupun kegelisahan. Kemudian ia dikatakan *Setelah melipat kakinya menyilang*, dsb., adalah untuk menunjukkan kemantapan dalam posisi duduk, mudah untuk menarik dan menghembuskan nafas, dan sebagai alat untuk mengamati obyek.

160. Dalam hal ini, *kaki menyilang* adalah dimaksudkan posisi duduk dengan paha terkunci sepenuhnya. *Melipat* : berarti telah terkunci. *Menegakkan badannya*: berarti telah menempatkan bagian atas dari badan secara tegak, dengan ke-18 tulang belakang tersusun rata pada setiap ujungnya. Karena bilamana ia duduk pada posisi seperti ini, maka kulitnya, dagingnya, dan urat-uratnya tidak terpilin, sehingga perasaan-perasaan yang akan muncul dari saat ke saat jika mereka terpilin, tidak akan muncul. Dengan demikian, pikirannya akan menjadi terpusat, dan subyek meditasinya mulai berkembang dan maju, dan tidak akan gagal.

161. *Membangun perhatian (sati) di hadapannya (parimukhaṃ satiṃ upaṭṭhapetvā)*= menempatkan *(ṭhapayitvā)* perhatian *(satim)* berhadapan dengan subyek meditasi *(kammaṭṭhānābhimukhaṃ)*. Atau dengan kata lain, artinya dapat dibicarakan pula di sini menurut penjelasan yang diberikan di dalam Patisambhida, yaitu sebagai berikut: *Pari* mempunyai pengertian sebagai mengontrol *(pariggaha)*, *mukhaṃ* (lit. mulut) mempunyai pengertian sebagai tempat-keluar *(niyyāna)*, *sati* mempunyai pengertian pemantapan *(upaṭṭhāna)*; itulah sebabnya dikatakan *parimukhaṃ satiṃ* (perhatian-murni sebagai jalan-keluar yang terkontrol) (Ps.i,176). Secara singkat, artinya adalah: Membuat sati sebagai jalan-keluar [dari lawannya, yaitu kealpaan] yang terkontrol. [44]

---

43. 'Pada musim panas, hutan adalah yang baik/sesuai, pada musim dingin, bawah-pohon; pada musim hujan, ruang kosong. Bagi orang yang bersifat humoris dan tenang, tenang dengan alamiah, hutan adalah yang baik/sesuai; bagi orang yang bersifat humoris tapi pemarah, bawah-pohon yang sesuai; bagi orang yang bersifat humoris yang angin-anginan, ruang kosong yang sesuai. Bagi orang yang berwatak bodoh, hutan adalah yang baik/sesuai; bagi orang yang berwatak benci, bawah-pohon yang sesuai; bagi orang yang berwatak tamak, ruang kosong yang sesuai' (Pm.258).

44. Penjelasan tambahannya adalah dari Pm. 258.

162. *Dengan sadar ia menarik nafas, dengan sadar ia mengeluarkan nafas* : setelah duduk seperti yang dianjurkan, setelah membangun kesadarannya sedemikian rupa, seorang bhikkhu tidak mengendorkan satinya, selalu dengan penuh sadar ia menarik nafas, dengan sadar ia menghembuskan nafas; ia adalah pekerja yang penuh perhatian/sati, itulah maksudnya.

[Lanjutan Penjelasan Kata-kata —Kelompok-empat Pertama]

163. (1) Sekarang *menarik nafas panjang*, dst., disebutkan untuk menunjukkan cara yang berbeda bahwa ia adalah seorang pekerja yang penuh perhatian/sati. Karena di dalam Patisambhida, di dalam penjelasan yang terperinci pada anak kalimat 'Dengan sadar ia menarik nafas, dengan sadar ia menghembuskan nafas', ini dikatakan: 'Ia adalah seorang pekerja yang penuh sati di dalam 32 hal yaitu: (1) Ketika ia tahu pikirannya bersatu dan tidak terpencar saat ia menarik nafas panjang, satinya menjadi mantap padanya; dengan memiliki perhatian *(sati)* dan pengetahuan *(ñāṇa)* tersebut ia disebut sebagai seorang (pekerja) yang penuh sati. (2) Ketika ia tahu pikirannya bersatu dan tidak terpencar saat ia menghembuskan nafas panjang... (31)... saat menarik nafas dengan merenungkan pelepasan... (32) Ketika ia tahu pikirannya bersatu dan tidak terpencar saat ia menghembuskan nafas dan merenungkan pelepasan, satinya menjadi mantap padanya; dengan memiliki sati dan *ñāṇa* tersebut ia disebut sebagai seorang (pekerja) yang penuh sati' (Ps.i,176).

164. Dalam hal ini, *menarik nafas panjang (assasanto)* adalah menghasilkan jarak yang panjang dalam bernafas. [272] '*Assāsa* adalah angin yang berhembus keluar; *passasa* adalah angin yang terhirup masuk', ini disebutkan di dalam penjelasan Vinaya. Tetapi di dalam Penjelasan Sutta ia dijelaskan dengan pengertian atau cara yang berlawanan. Dalam hal ini, ketika seorang bayi lahir dari kandungan ibunya, pertama angin dari dalam berhembus keluar dan akibatnya angin dari luar masuk ke dalam dengan debu-debu yang halus, menerpa langit-langit mulut dan lenyap [bersamaan dengan bersin sang bayi]. Pertama, inilah bagaimana *assāsa* dan *passāsa* semestinya dipahami.

165. Namun panjang atau pendeknya nafas haruslah dipahami sebagai perpanjangan *(addhāna)*. Misalnya bagaikan air atau pasir yang menutupi suatu jarak pada ruang terbuka disebut dengan 'panjangnya

air', 'luasnya pasir', 'pendeknya air', 'sedikitnya pasir', begitu pula pada kasus tubuh gajah dan tubuh ular menarik nafas dan menghembuskan nafas dianggap sebagai partikel-partikel [45] yang dengan perlahan-lahan mengisi/memenuhi jarak yang panjang, dengan kata lain, diri mereka, dan perlahan-lahan keluar lagi. Itulah sebabnya mereka disebut 'panjang'. Mereka dengan cepat mengisi jarak yang pendek, dengan kata lain, misalnya pada anjing, kelinci, dsb., dan dengan cepat keluar lagi. Itulah sebabnya mereka disebut 'pendek'.

166. Dan pada kasus manusia ada yang menarik nafas dan menghembuskan nafas panjang, diukur dengan waktu seperti yang dilakukan oleh gajah, ular, dsb., sementara ada yang menarik nafas dan menghembuskan nafas pendek seperti yang dilakukan oleh anjing, kelinci, dan sebagainya. Oleh karena itu untuk hal ini, nafas yang mengalir lebih lama waktunya ketika masuk dan keluar haruslah dimengerti sebagai panjang dalam waktu; dan nafas yang mengalir lebih pendek waktunya ketika masuk dan keluar, disebut pendek dalam waktu.

167. Sekarang bhikkhu ini tahu 'Saya menarik nafas, saya menghembuskan nafas, panjang' sementara menarik nafas dan menghembuskan nafas panjang dalam 9 cara. Dan pengembangan dari Dasar-dasar Kesadaran yang berhubungan dengan Perenungan terhadap Badan-jasmani haruslah dimengerti untuk disempurnakan di dalam satu aspek pada diri orang yang mengetahui hal tersebut, sesuai dengan yang dikatakan di dalam Patisambhida:

168. 'Bagaimanakah saat menarik nafas panjang, ia mengetahui : "Saya menarik nafas panjang", saat menghembuskan nafas panjang, ia mengetahui: "Saya menghembuskan nafas panjang?" (1) Ia menarik nafas panjang dihitung sebagai suatu perpanjangan waktu. (2) Ia menghembuskan nafas panjang dihitung sebagai suatu perpanjangan waktu. (3) Ia menarik nafas dan menghembuskan nafas panjang dihitung sebagai suatu perpanjangan waktu. Ketika ia menarik nafas dan menghembuskan nafas panjang dihitung sebagai perpanjangan

---

45. '"*Dianggap sebagai partikel-partikel*": sebagai suatu jumlah dari kelompok-kelompok (*kalapa*)' (Pm.259). Konsepsi mengenai terjadinya nafas adalah didasarkan pada teori pergerakan sebagai 'kemunculan yang berturut-turut di dalam lokasi/tempat yang berdekatan (*desantaruppatti*)', lihat catatan kaki nomor 54 di bawah. Untuk 'kelompok-kelompok' lihat Bab XX, butir 2 dst.

waktu, maka timbul padanya gairah *(chanda)*[46]. (4) Dengan gairah ia menarik nafas panjang yang lebih halus daripada sebelumnya dihitung sebagai perpanjangan waktu. (5) Dengan gairah ia menghembuskan nafas panjang yang lebih halus daripada sebelumnya dihitung sebagai perpanjangan waktu. (6) Dengan gairah ia menarik nafas dan menghembuskan nafas panjang yang lebih halus daripada sebelumnya dihitung sebagai perpanjangan waktu. Karena dengan gairah ia menarik dan menghembuskan nafas panjang yang lebih halus daripada sebelumnya dihitung sebagai perpanjangan waktu, maka kegembiraan *(pāmujja)* timbul. [273] (7) Dengan gembira ia menarik nafas panjang yang lebih halus daripada sebelumnya dihitung sebagai perpanjangan waktu. (8) Dengan gembira ia menghembuskan nafas panjang yang lebih halus daripada sebelumnya dihitung sebagai perpanjangan waktu. (9) Dengan gembira ia menarik nafas dan menghembuskan nafas panjang yang lebih halus daripada sebelumnya dihitung sebagai perpanjangan waktu. Karena dengan gembira ia menarik nafas dan menghembuskan nafas panjang yang lebih halus daripada sebelumnya dihitung sebagai perpanjangan waktu, maka pikirannya beralih dari panjangnya nafas masuk dan keluar menjadi keseimbangan *(upekkhā)* yang mantap.

---

46 "'*Gairah (chanda) timbul*": gairah ekstra, yang menguntungkan dan memiliki ciri-ciri keinginan untuk berbuat, muncul karena kepuasan diperoleh ketika meditasinya telah memberikan kemajuan yang pesat. "*Lebih halus daripada yang sebelumnya*": yaitu gairah (yang disebutkan di atas) muncul lebih halus daripada yang sebelumnya, karena nafas menjadi lebih halus disebabkan pengaruh meditasi dalam menenangkan ketegangan dan gangguan jasmani. "*Kegembiraan (pāmujja) muncul*": kegiuran *(pīti)* yang menyegarkan muncul, yang dikelompokkan sebagai kegiuran yang 'kecil', dsb., yang merupakan rasa gembira yang menyertai kesadaran yang terisi dengan meditasi dan kenyataannya bahwa rasa damai terhadap obyek bertambah dengan semakin halusnya nafas dan kenyataannya bahwa subyek meditasi menjaga latihan tersebut. "*Pikiran beralih*": yaitu pikiran beralih dari nafas, yang telah mencapai titik pada mana perwujudan mereka butuh pengamatan (lihat butir 177) dikarenakan bertambah halusnya mereka secara bertahap. Tetapi beberapa orang mengatakan (lihat PsA. edisi Sinhala, halaman 351) "Itu adalah ketika nafas-masuk dan nafas-keluar telah mencapai keadaan yang lebih halus karena pengaruh meditasi dan patibhaga-nimitta; karena ketika itu telah terjadi, pikiran beralih dari nafas yang normal". "*Keseimbangan (upekkhā) menjadi mantap*": ketika konsentrasi, yang dikelompokkan dalam konsentrasi-akses dan konsentrasi-penyerapan, telah muncul dalam patibhaga-nimitta, maka, tidak perlu tertarik lebih jauh untuk mencapai jhana, mengamati (keseimbangan) yang terjadi, yang merupakan kenetralan khusus' (Pm.260).

Nafas-masuk dan nafas-keluar yang panjang di dalam 9 cara ini adalah badan-jasmani. Pemantapannya (dasar) [47] adalah perhatian *(sati)*. Perenungannya adalah pengetahuan *(ñāṇa)*. Badan-jasmani adalah tempat pemantapan (dasar), tetapi ia bukanlah sati. Sati adalah keduanya yaitu pemantapan (dasar) dan sati. Melalui sati dan pengetahuan tersebut ia merenungkan badan-jasmani itu. Itulah sebabnya dikatakan "Pengembangan dasar-dasar (pemantapan) dari sati yang terkandung di dalam perenungan terhadap badan-jasmani sebagai suatu badan-jasmani" (lihat D.ii,290). (Ps.i,177).

47. "'*Dalam 9 cara ini*", yang terjadi dalam 9 cara yang telah dijelaskan. "*Nafas-masuk dan nafas-keluar panjang... adalah jasmani*": nafas-masuk dan nafas-keluar, yang muncul sebagai partikel sekalipun mereka mempunyai aspek panjang, meliputi sebuah "jasmani" dalam pengertian suatu kumpulan (massa). Di sini tanda/nimitta yang muncul sebagai penunjang nafas juga disebut sebagai "nafas-masuk dan nafas-keluar" (bandingkan dengan misalnya butir 40 akhir). "*Pengembangan (dasar) adalah sati/perhatian-murni*": sati disebut sebagai "dasar pengembangan *(upaṭṭhāna)*" karena ia mendekati *(upagantvā)* obyek dan tinggal di sana *(tiṭṭhati)*. "*Perenungan adalah pengetahuan*": perenungan terhadap tanda/nimitta melalui ketenangan, dan perenungan terhadap jasmani-dan-batin dengan mengenalinya melalui pandangan-terang terhadap nafas-masuk dan nafas-keluar dan jasmani yang merupakan penopangnya, sebagai materi *(rūpa)*, kesadarn *(citta)*, dan bentuk-bentuk batin *(cetasika)* sebagai batiniah, adalah pengetahuan, dengan kata lain, kewaspadaan terhadap apa yang ada/terjadi. "*Badan-jasmani adalah dasar pengembangan*": badan-jasmani, dan perhatian yang ditujukan ke sana dengan menjadikannya sebagai obyeknya dan tetap tinggal di sana, itulah yang disebut "pengembangan". Dan kata-kata "badan-jasmani adalah pengembangan" memasukkan pula unsur jasmani yang lainnya karena perenungan dengan pandangan-terang yang disebut di atas dibutuhkan pula di sini. "*Tetapi itu bukanlah sati*": jasmani tidak disebut sebagai sati [sekalipun ia disebut sebagai "pengembangan"]. "*Sati adalah dasar pengembangan dan juga sati itu sendiri*", karena keduanya dalam pengertian mengingat *(saraṇa)* dan mengembangkan *(upatiṭṭhana)*. "Melalui sati itu": yaitu melalui sati yang telah disebutkan tadi. "*Dan pengetahuan itu*": dan pengetahuan yang telah disebutkan. "*Badan-jasmani itu*": yaitu jasmani nafas masuk-dan-nafas keluar dan unsur materi jasmani yang merupakan penunjangnya. "*Ia merenungkan (anupassati)*": ia terus melihat dengan berulang-ulang *(anu anu passati)* dengan pengetahuan jhana dan dengan pengetahuan pandangan-terang. "*Itulah sebabnya mengapa 'Pengembangan dasar-dasar kesadaran/sati termasuk di dalam perenungan terhadap jasmani sebagai jasmani*": berkenaan dengan perenungan tersebut, ini dikatakan sebagai pengembangan dasar-dasar kesadaran/sati yang termasuk di dalam perenungan terhadap jasmani sebagai jasmani, seperti yang sudah disebutkan. Yang dimaksud adalah: perenungan terhadap tubuh melalui nafas-masuk dan nafas-keluar seperti yang telah disebutkan dan terhadap badan jasmani sebagai materi penunjangnya bukanlah perenungan terhadap kekekalan, dsb., di dalam sebuah badan-jasmani yang hakikat alamiahnya tidak kekal, dsb., —seperti pada perenungan terhadap fatamorgana yang tidak ada air sebagai ada air— tetapi seharusnya perenungan terhadap hakikatnya yang tidak-kekal, menyakitkan, tidak mempunyai inti, dan menjijikkan, sebagaimana mereka adanya, atau sebagai ganti pilihan, perhatian terhadap tubuh semata-mata, tidak merenungkanya sebagai mengandung sesuatu yang bisa dipandang sebagai 'aku' atau 'kepunyaanku' atau 'wanita' atau 'pria'. Semua ini merupakan "perenungan terhadap jasmani". Sati yang bergabung dengan perenungan terhadap jasmani, dimana sati itu sendiri

169. (ii) Metode penjelasan yang sama diterapkan juga pada kasus nafas *pendek*. Namun ada hal-hal yang berbeda. Sementara pada kasus di atas dikatakan 'nafas-masuk panjang dihitung sebagai perpanjangan waktu', di sini 'nafas-masuk pendek dihitung sebagai pemendekan waktu' (Ps.i.182). Jadi ia harus diuraikan sebagai 'pendek' sejauh mana anak kalimatnya 'Itulah sebabnya dikatakan "Pengembangan dari dasar-dasar (pemantapan) sati yang terdapat di dalam perenungan terhadap badan-jasmani sebagai suatu badan-jasmani"' (Ps.i,183).

170. Jadi haruslah dipahami bahwa ketika seorang bhikkhu mengetahui nafas-masuk dan nafas-keluar di dalam 9 cara ini sebagai 'perpanjangan waktu' dan sebagai 'pemendekan waktu' dimana 'menarik nafas panjang, ia tahu "*saya menarik nafas panjang*";... menghembuskan nafas pendek, ia tahu "*saya menghembuskan nafas pendek*"' begitu ia disebutkan. Dan ketika ia mengetahui hal tersebut,

> 'Jenis yang panjang dan begitu pula yang pendek,
> 'Nafas-masuk maupun nafas-keluar,
> 'Kemudian terjadilah keempat hal tersebut
> 'pada ujung hidung seorang bhikkhu di sini'.

171. (iii) *Ia berlatih begini 'Saya akan menarik nafas... saya akan menghembuskan nafas sambil merasakan seluruh tubuh'*: ia berlatih begini 'Saya akan menarik nafas dengan mengetahui, dengan jelas, pada awal, pada pertengahan dan pada pengakhiran[48] dari keseluruhan nafas yang masuk ke badan. Saya akan menghembuskan nafas dengan mengetahui, dengan jelas, pada awal, pada pertengahan dan pada pengakhiran dari keseluruhan nafas yang terhembus dari badan, begitulah ia berlatih. Dengan mengetahui, dengan jelas, dengan cara ini ia menghembuskan dan menarik nafas dengan sati yang bergabung nana/pengetahuan. Itulah sebabnya ia disebut 'Ia

---

merupakan pengembangan, adalah "pengembangan". Peningkatan dari pengembangan itu adalah "pengembangan dasar-dasar kesadaran/sati yang termasuk dalam perenungan terhadap jasmani" (Pm.261).

Kata '*Satipaṭṭhāna*' disebutkan dalam Patisambhida, berasal dari kata *Sati* (kesadaran/perhatian-murni) dan *upaṭṭhāna* (pengembangan —Ps.i,182), tetapi dalam kitab-kitab penjelasan, disebutkan sebagai *sati* dan *paṭṭhāna* (dasar) —(MA.i,237-8). Di dalam sutta ke-118 dari Majjhimanikāya, kelompok-empat yang pertama disebut sebagai pengembangan dasar-dasar sati yang pertama, atau perenungan terhadap jasmani (M.Sutta 10; D.Sutta 22). Naskah Patisambhida yang dikutip menunjukkan hal ini.

48. Permulaan, pertengahan, dan pengakhirannya diuraikan pada butir 197, dan cara mereka harus diperlakukan adalah diberikan pada butir 199-201. Artinya bahwa meditator harus

berlatih begini "Saya akan menarik nafas... akan menghembuskan nafas..."'.

172. Bagi bhikkhu tertentu, awal dari nafas-masuk atau nafas-keluar, menyebar menjadi bagian-bagian [yaitu berkenaan dengan kemunculan yang berturut-turut (lihat catatan 45)] adalah terang / jelas, namun tidak pada pertengahan atau pada pengakhirannya; ia hanya mampu mengamati pada awalnya dan mengalami kesulitan pada pertengahan dan pada pengakhirannya. Bagi yang lainnya, pada pertengahanlah yang jelas, tidak pada awal atau pada akhirnya; ia hanya mampu mengamati pertengahannya dan mendapat kesulitan pada awal dan pada akhirnya. Bagi yang lainnya, pengakhirannya yang terang/jelas, tidak pada awal dan pertengahannya; ia hanya mampu mengamati pengakhirannya [274] dan mengalami kesulitan dengan bagian awal dan bagian pertengahannya. Sedangkan pada yang lainnya, keseluruhan bagian tampak jelas: ia dapat mengamati keseluruhannya dan tidak mendapat kesulitan pada semuanya. Ditunjukkan bahwa seseorang haruslah seperti bhikkhu yang disebut terakhir, ia berkata 'Ia berlatih begini "Saya akan menarik nafas... akan menghembuskan nafas dengan merasakan seluruh badan-jasmani"'.

173. Dalam hal ini, *ia berlatih* : berarti ia berjuang, ia berusaha keras dalam cara ini. Atau juga merupakan pengendalian diri dengan menganggap bahwa ini adalah latihan sila yang lebih tinggi, kesadaran *(citta)*-nya dilatih di dalam kesadaran yang lebih tinggi, dan pengertiannya dilatih di dalam pengertian yang lebih tinggi (lihat Ps.i,184). Maka ia berlatih, dengan mengulang, mengembangkan, berlatih dengan terus-menerus, ketiga jenis latihan ini pada obyek tersebut, dengan memakai sati tersebut, dengan memakai perhatian tersebut. Demikianlah artinya di sini.

174. Dalam hal ini, pada bagian pertama dari sistem (nomor (i) dan (ii) [49] ia seharusnya hanya menarik dan menghembuskan nafas dan tidak melakukan hal-hal yang lainnya, dan sesudah itu ia harus hanya

---

mengetahui apa mereka itu dan waspada terhadap mereka tanpa membiarkan satinya pergi dari ujung-hidung, mengikuti nafas yang masuk ke badan serta keluar dari badan, dan berspekulasi tentang mereka.

49. '"*Pada bagian pertama dari sistem*": yaitu pada bagian pertama dari sistem pengembangan; pada dua dasar yang pertama, itulah yang dimaksud. Tentu saja, munculnya pengetahuan haruslah diakui mengambil tempat di sini juga karena hadirnya kesadaran terhadap panjang dan pendeknya nafas ketika mereka benar-benar ada (ketika mereka

mengerahkan dirinya pada timbulnya pengetahuan dan sebagainya. Maka dari itu, digunakan di sini kalimat 'Ia tahu "saya menarik nafas"... ia tahu "saya menghembuskan nafas". Namun selanjutnya pola kalimat 'akan' yang dimulai dengan '"Saya akan menarik nafas dengan merasakan seluruh tubuh" haruslah dimengerti untuk memperlihatkan bahwa aspek dari timbulnya pengetahuan, dan lain-lain, sudah dilaksanakan mulai sejak itu.

175. (iv) Ia berlatih begini '*Saya akan menarik nafas... akan menghembuskan nafas dengan menenangkan gerak-gerik jasmani*'; berarti ia berlatih sebagai berikut, saya akan menarik nafas, menghembuskan nafas dengan menenangkan, sepenuhnya menenangkan, menghentikan, mengheninngkan, gerak-gerik jasmani yang kasar. [50]

176. Dan di sini, baik keadaan (nafas) yang kasar dan yang halus dan juga [perkembangan dari] ketenangan haruslah dipahami. Karena sebelumnya, pada saat dimana bhikkhu tersebut belum dapat melihat dengan terang [subjek meditasi]; jasmani dan batinnya masih terganggu, sehingga mereka kasar. Dan bilamana kekasaran dari jasmani dan batin masih belum dapat diredakan, maka nafas-masuk dan nafas-keluar juga menjadi kasar. Mereka menjadi makin kuat; lubang hidungnya menjadi tidak mencukupi, dan ia harus bernafas melalui mulut. Tetapi mereka menjadi tenang dan halus bilamana jasmani dan batinnya telah bisa diamati. Bilamana mereka telah halus maka nafas-masuk dan nafas-keluar menjadi halus, sehingga ia harus memperhatikan apakah nafasnya ada atau tidak.

177. Seumpama seseorang yang berhenti sehabis berlari, atau sehabis turun bukit, atau sehabis meletakkan beban berat dari kepalanya, maka nafas-masuk dan nafas-keluarnya menjadi kasar, lubang hidungnya

---

benar-benar terjadi); dan ini tidak sulit dilakukan; sebab ini semata-mata hanya memperhatikan mereka ketika mereka terjadi. Itulah sebabnya ia disebutkan terjadi pada saat yang sekarang. Tetapi yang berikutnya adalah sesulit orang berjalan di tepi jurang terjal; karena itu dipakai bentuk waktu-yang-akan-datang untuk menjelaskan tahap-tahap yang berikutnya dengan maksud untuk menunjukkan perlunya usaha yang luar biasa terlebih dahulu' (Pm. 263).

50. '"*Gerak-gerik jasmani*": yaitu nafas-masuk dan nafas-keluar (lihat M.i.301). Karena meskipun ia merupakan kesadaran-mula-mula (cittasamutthana), namun ia disebut "gerak-gerik jasmani" karena eksistensinya diikat oleh jasmani yang lahir dari karma, dan ia dibentuk olehnya sebagai alat' (Pm.263).

menjadi tidak cukup, dan ia harus bernafas melalui mulut. Namun ketika ia telah beristirahat dan telah mandi dan minum [275] dan menaruh kain basah di dadanya, dan berbaring di tempat teduh, maka nafas-masuk dan nafas-keluarnya akhirnya menjadi begitu halus sampai ia harus meneliti apakah nafasnya ada atau tidak; begitu pula dengan yang di atas, pada saat bhikkhu tersebut belum melihat dengan terang,... ia harus meneliti apakah nafasnya ada atau tidak.

178. Mengapa demikian? Karena sebelumnya, pada saat ia masih belum dapat melihat dengan terang, ia belum peduli, tidak ada reaksi, tidak ada perhatian, tidak ada pengulangan, terhadap pengaruh bahwa 'Saya [makin lama makin] menenangkan setiap gerak-gerik jasmani yang kasar'. Namun apabila ia telah melihat dengan terang, maka di sana ada. Jadi gerak-gerik jasmani pada saat ia dapat melihat dengan terang, menjadi halus dibandingkan pada saat ia belum dapat melihat.Oleh karena itu, Para Bijak Zaman Dahulu berkata:

> 'Batin dan jasmani terganggu, maka kekasaran muncul;
> 'Namun ketika jasmani tidak terganggu, maka kelembutan yang muncul'.

179. Di dalam melihat [subyek meditasi gerak-gerik jasmani] adalah kasar, dan ia adalah halus [dibandingkan] di dalam akses jhana-pertama; juga ia adalah kasar di situ dan halus [dibandingkan] di dalam jhana pertama; di dalam jhana pertama dan akses jhana-kedua ia adalah kasar, dan di dalam jhana kedua ia adalah halus; di dalam jhana kedua dan akses jhana-ketiga ia kasar, dan di dalam jhana ketiga ia halus; di dalam jhana ketiga dan akses jhana keempat ia kasar, dan di dalam jhana keempat ia begitu halus yang dapat mencapai penghentian. Ini adalah pendapat dari para Penguncar Digha dan Samyutta. Tetapi penguncar Majjhima menyebutkan bahwa ia lebih halus di dalam setiap akses daripada di dalam jhana di bawahnya juga dengan cara ini: Di dalam jhana pertama ia kasar, dan di dalam akses jhana kedua ia halus [dibandingkan, dst.]. Akan tetapi semua berpendapat bahwa gerak-gerik jasmani yang terjadi/timbul sebelum saat melihat tersebut menjadi tenang pada saat melihat, dan gerak-gerik jasmani terjadi/timbul pada saat melihat menjadi tenang di dalam akses jhana kesatu dan gerak-gerik jasmani timbul di dalam akses jhana ke-4 menjadi tenang di dalam jhana ke-4. Inilah metode penjelasan dalam hal ketenangan.

180. Tetapi dalam hal pandangan-terang, gerak-gerik jasmani muncul kasar pada saat tidak-melihat, dan pada saat melihat elemen-elemen utamanya [dalam perbandingan] adalah halus, itu juga adalah kasar, dan dalam melihat materi bentukannya halus; itu juga kasar, dan dalam melihat yang bukan-materi adalah halus; itu juga kasar, dan dalam melihat materi dan bukan-materi adalah halus; itu juga kasar, dan di dalam melihat kondisi-kondisi adalah lembut; itu juga kasar, dan di dalam melihat batin-jasmani beserta kondisi-kondisinya adalah halus; itu juga kasar, dan di dalam pandangan-terang yang memiliki sifat-sifat [tidak-kekal, dsb.] sebagai obyeknya adalah halus; itu juga kasar dalam pandangan-terang yang lemah, sedangkan dalam pandangan-terang yang kuat ia halus.

Dalam hal ini tindakan untuk menenangkan haruslah dimengerti sebagai [ketenangan relatif] yang berikutnya dibandingkan dengan yang sebelumnya. Demikianlah seharusnya dipahami keadaan yang kasar dan yang halus, dan [peningkatan] proses menenangkan di sini. [276]

181. Tetapi pengertiannya di sini diberikan di dalam Patisambhida bersama dengan keberatan-keberatan dan penjelasan-penjelasannya sebagai berikut:

'Bagaimanakah cara berlatih "Saya akan menarik nafas... akan menghembuskan nafas dengan menenangkan gerak-gerik jasmani? Apakah yang dimaksud dengan gerak-gerik jasmani? Nafas-masuk yang panjang... nafas-keluar yang panjang [dengan merasakan seluruh badan-jasmani] adalah kepunyaan dari jasmani; hal-hal ini yang dibatasi dalam jasmani adalah gerak-gerik jasmani; ia berlatih dalam menenangkan, menghentikan, mengheningkan, gerak-gerik jasmani tersebut.

'Apabila ada gerak-gerik jasmani dimana ia meregang ke belakang, ke samping di segala arah, ke depan, dan kegelisahan, kebimbangan, bergerak dan menggoyang-goyangkan badan, ia berlatih begini "Saya akan menarik nafas dengan menenangkan gerak-gerik jasmani", ia berlatih begini "Saya akan menghembuskan nafas dengan menenangkan gerak-gerik jasmani". Bilamana gerak-gerik jasmani ini tidak lagi meregang ke belakang, ke samping di segala arah, dan ke depan, dan tidak lagi gelisah, bimbang, bergerak dan bergoyang seluruh badannya, tenang, lembut, ia berlatih begini "Saya akan menarik nafas

dengan menenangkan gerak-gerik jasmani", ia berlatih begini "Saya akan menghembuskan nafas dengan menenangkan gerak-gerik jasmani".

182. '[Keberatan:] maka kemudian ia berlatih begini "Saya akan menarik nafas dengan menenangkan gerak-gerik jasmani", ia berlatih begini "Saya akan menghembuskan nafas dengan menenangkan gerak-gerik jasmani": dengan demikian, tidak ada lagi penghasilan kesadaran terhadap hembusan angin, dan tidak ada lagi penghasilan nafas-masuk dan nafas-keluar, dan tidak ada lagi penghasilan perhatian terhadap nafas, dan tidak ada lagi penghasilan konsentrasi melalui perhatian terhadap nafas, dan sebagai akibatnya seorang yang bijaksana tidak dapat masuk, tidak pula keluar dari pencapaian tersebut.

183. '[Penjelasan:] Maka kemudian, ia berlatih begini "Saya akan menarik nafas dengan menenangkan gerak-gerik jasmani, ia berlatih begini "Saya akan menghembuskan nafas dengan menenangkan gerak-gerik jasmani": dengan demikian, terdapat penghasilan kesadaran terhadap hembusan angin dan ada penghasilan nafas-masuk dan nafas-keluar, dan ada penghasilan perhatian terhadap nafas, dan ada penghasilan konsentrasi melalui perhatian terhadap nafas, dan sebagai akibatnya seorang yang bijaksana dapat masuk dan keluar dari pencapaian tersebut.

184. 'Seperti apa? Sama seperti sebuah gong yang dipukul. Pada awalnya bunyi yang kasar timbul dan kesadaran muncul karena tanda dari bunyi yang kasar tersebut dapat ditangkap dengan baik, diikuti dengan baik, diamati dengan baik; dan bilamana bunyi yang kasar telah lenyap, dan kemudian muncul bunyi yang lebih halus dan [kesadaran terhadapnya timbul] karena tanda dari bunyi yang halus tersebut dapat ditangkap dengan baik, diikuti dengan baik, diamati dengan baik; dan bilamana bunyi yang halus tersebut telah lenyap, maka [277] kemudian kesadaran timbul karena ia memiliki tanda dari bunyi yang halus tersebut sebagai obyeknya [51], —demikian pula, pada mulanya nafas-masuk dan nafas-keluar yang kasar timbul dan [kesadaran tidak menjadi kacau] karena tanda dari nafas-masuk dan nafas-keluar yang kasar dapat ditangkap dengan baik, dapat diikuti dengan baik, dapat

51. 'Bunyi yang halus itu sendiri sebagai tanda/nimitta adalah "*nimitta dari bunyi yang halus*": ia memiliki itu sebagai obyeknya. Apakah artinya? Tentu saja, bunyi-bunyi yang halus tersebut kemudian lenyap; tetapi nimitta dari bunyi-bunyi tersebut telah dipahami dengan baik dan dengan demikian kesadaran muncul dengan nimitta dari bunyi-bunyi yang

diamati dengan baik; dan bilamana nafas-masuk dan nafas-keluar yang kasar telah lenyap, maka kemudian nafas-masuk dan nafas-keluar yang halus timbul dan [kesadaran tidak menjadi kacau] karena tanda dari nafas-masuk dan nafas-keluar yang halus telah dapat ditangkap dengan baik, diikuti dengan baik, diamati dengan baik; dan bilamana nafas-masuk dan nafas-keluar yang halus telah lenyap, maka kemudian kesadaran tidak menjadi kacau karena ia telah memiliki tanda dari nafas-masuk dan nafas-keluar yang halus sebagai obyeknya.

Sebagai akibatnya, timbullah kesadaran terhadap hembusan angin yang dihasilkan dari nafas-masuk dan nafas-keluar, dan timbullah perhatian terhadap nafas, dan timbullah konsentrasi melalui perhatian terhadap nafas, dan sebagai akibatnya seorang yang bijaksana dapat masuk dan keluar dari pencapaian tersebut.

185. Nafas-masuk dan nafas-keluar yang menenangkan gerak-gerik jasmani adalah jasmani. Pemantapan (dasar) adalah perhatian-murni *(sati)*. Perenungannya adalah pengetahuan *(ñāṇa)*. Jasmani adalah tempat pemantapan (dasar-dasar), tapi ia bukanlah sati. Sati adalah keduanya, baik tempat (dasar) maupun sati itu sendiri. Melalui sati dan pengetahuan itu ia merenungkan jasmani tersebut. Itulah sebabnya disebutkan 'Pengembangan dasar-dasar dari sati yang terdapat di dalam perenungan terhadap badan-jasmani sebagai badan-jasmani' (Ps.i,184-6).

Inilah penjelasan kata-kata yang bertalian di sini pada kelompok-empat pertama, yang berhubungan dengan perenungan terhadap badan-jasmani *(kāya)*.

[Teknik Pengembangan]

186. Kelompok-empat pertama dinyatakan sebagai subyek meditasi untuk seorang pemula[52]; tetapi tiga dari kelompok-empat lainnya adalah [berturut-turut] dinyatakan sebagai perenungan terhadap perasaan *(vedana)*, terhadap [gerak-gerik] kesadaran, dan terhadap bentuk-

---

makin halus sebagai obyeknya. Karena dari permulaannya ia dengan kesadaran yang tak kacau telah mengetahui dengan pasti nimitta dari setiap bunyi tersebut ketika ia lenyap, akhirnya kesadarannya muncul pada pengakhirannya dengan nimitta dari bunyi-bunyi yang teramat halus sebagai obyeknya' (Pm.266).

52. '"*Sebagai subyek meditasi bagi seorang pemula*" dikatakan dengan merujuk kepada ketenangan (yaitu jhana); tetapi subyek meditasi pandangan-terang dipergunakan pada kelompok-empat yang lainnya juga' (Pm.266).

bentuk pikiran, bagi seseorang yang telah mencapai jhana pada kelompok-empat ini. Jadi bila seorang pemula ingin mengembangkan subyek meditasi ini, dan, melalui pandangan-terang yang didasari jhana ke-4 hasil dari latihan perhatian terhadap nafas, untuk mencapai tingkat Arahat bersama dengan pengetahuan membedakan, ia pertama-tama haruslah mengerjakan hal yang berhubungan dengan kesucian sila, dsb., yang telah dijelaskan, kemudian ia harus mempelajari subyek meditasi tersebut di dalam 5 tahap dari seorang guru dari macam-macamnya yang telah diuraikan.

187. Inilah 5 tingkat tersebut: belajar, bertanya, memantapkan, penyerapan, ciri-cirinya.

Dalam hal ini, *belajar* adalah belajar tentang subyek meditasi. *Bertanya* adalah bertanya tentang subyek meditasi. *Memantapkan* adalah memantapkan subyek meditasi tersebut. *Penyerapan* [278] adalah penyerapan terhadap subyek meditasi tersebut. *Ciri-ciri* adalah ciri-ciri dari subyek meditasi tersebut; yang dimaksud adalah bahwa ia mengetahui dengan pasti esensi-pribadi dari subyek meditasi, sebagai berikut 'Subyek meditasi ini memiliki ciri-ciri ini'.

188. Mempelajari subyek meditasi dalam 5 tahap dengan cara ini, ia tidak melelahkan dirinya dan tidak pula mengkhawatirkan gurunya.

Jadi setelah memberikan perhatian kepada subyek meditasi ini yang termasuk dalam perhatian terhadap nafas, ia dapat tinggal bersama gurunya atau di manapun pada tempat-tempat kediaman yang telah diuraikan, mempelajari subyek meditasi dalam 5 tahap tersebut, mendapatkan uraiannya sedikit pada satu saat dan menggunakan waktu yang lama untuk mengkajinya. Ia harus meredam penghalang-penghalang yang lebih kecil. Setelah menyelesaikan urusan yang berkenaan dengan makanan dan bebas dari keruwetan terhadap makanan, ia harus duduk dengan nyaman. Kemudian, setelah yakin ia tidak bingung atau ragu terhadap satu kata pun pada apa yang telah dipelajari dari gurunya, ia harus menggembirakan pikirannya dengan merenungkan kualitas-kualitas istimewa dari Sang Tiratana.

189. Inilah tahapan-tahapan di dalam memberikan perhatian kepadanya: (1) menghitung, (2) menghubungkan, (3) menyentuh, (4) memusatkan, (5) mengamati, (6) beralih, (7) penyucian, (8) mengulang kembali tahapan-tahapan ini.

Dalam hal ini, *menghitung* adalah hanya menghitung, *menghubungkan* adalah meneruskan, *menyentuh* adalah tempat yang disentuh oleh nafas, *memusatkan* adalah penyerapan, *mengamati* adalah pandangan-terang, *beralih* adalah sang Jalan, *penyucian* adalah pahala, *mengulang kembali* adalah meninjau kembali.

190. 1. Dalam hal ini, seorang pemula, pertama-tama haruslah memberi perhatian kepada subyek meditasi ini dengan cara menghitung. Dan ketika menghitung, ia jangan berhenti di bawah hitungan 5 atau menghitung lebih dari 10 hitungan atau berhenti di tengah-tengah hitungan. Dengan menghitung kurang dari lima hitungan, pikirannya akan menjadi gelisah dalam ruang yang sempit. Bagaikan seorang gembala sapi yang terkunci di dalam kandang bersama sapi-sapinya. Dengan menghitung lebih dari 10 hitungan, pikirannya hanya terpusat pada angka [daripada kepada nafas] sebagai pendukungnya. Dengan berhenti di tengah-tengah hitungan, ia akan bertanya-tanya, apakah subyek meditasinya telah mencapai penyelesaian atau belum. Jadi ia harus melakukan hitungannya tanpa kesalahan-kesalahan di atas.

191. Ketika menghitung, pertama-tama ia haruslah melakukannya dengan perlahan-lahan, [yaitu, lambat] seperti yang dilakukan oleh seorang penakar padi-padian. Karena seorang penakar padi-padian setelah mengisi penuh timbangannya, ia akan berkata 'Satu', lalu mengosongkannya, dan kemudian mengisinya kembali, lalu ia meneruskan berkata 'Satu, satu', sementara ia membuang kotoran-kotoran pada padi tersebut. Dan sama pula dengan 'Dua, dua', dan seterusnya. Jadi, sewaktu memperhatikan nafas-masuk dan nafas-keluar, apabila ada muncul [yang paling jelas], ia harus mulai dengan 'Satu, satu' [279] dan menghitung sampai 'Sepuluh, sepuluh', mencatatnya masing-masing pada saat itu muncul.

192. Ketika ia menghitung dengan cara ini, nafas-masuk dan nafas-keluarnya menjadi nyata padanya ketika mereka masuk dan keluar. Maka kemudian ia dapat meninggalkan hitungan-hitungan yang pelan (lambat) seperti si penakar padi-padian, dan ia dapat menghitung dengan cepat [yaitu, dari awalnya] seperti yang dilakukan oleh penggembala sapi. Bagi penggembala sapi yang pandai, ia akan membawa batu kerikil di kantongnya dan pergi ke kandang sapi di pagi hari, pecut di tangannya; duduk di pagar dekat gerbang, sambil memecut punggung sapi-sapi itu, ia menghitung setiap ekor yang

melewati gerbang, dengan berkata 'satu, dua', sambil menjatuhkan kerikil pada setiap kalinya. Dan sapi-sapi dalam kumpulan tersebut, yang telah menghabiskan tiga bagian dari waktu jaga malamnya dengan tidak nyaman di kandang yang sesak, berlari keluar dengan cepatnya saling mendesak satu dengan lainnya ketika mereka keluar. Maka ia akan menghitung dengan cepat 'Tiga, empat, lima' dan seterusnya sampai sepuluh. Dengan cara ini, nafas-masuk dan nafas-keluar yang telah menjadi nyata/jelas padanya ketika menghitung dengan cara yang pelan, kini dapat dihitung dengan cepat.

193. Kemudian dengan mengetahui mereka bergerak dengan cepat, tidak mengawasi mereka selagi di dalam atau di luar badan, namun mengawasi mereka pada saat mereka menyentuh lubang hidung, ia dapat menghitung dengan cepat (dari awalnya): 'Satu, dua, tiga, empat, lima; satu, dua, tiga, empat, lima, enam; ...tujuh; ...delapan; ...sembilan; ...sepuluh'. Karena selama subyek meditasi masih dihubungkan dengan menghitung, maka berkat bantuan menghitung itulah pikiran menjadi terpusat, sama seperti kapal di dalam arus yang kuat, ia akan tetap stabil karena adanya bantuan kemudi.

194. Ketika ia menghitung dengan cepat, subyek meditasi menjadi jelas kelihatan padanya sebagai proses yang tidak terputus-putus. Kemudian, dengan mengetahui bahwa ia berproses dengan tidak terputus-putus, ia dapat menghitung dengan cepat (dari awalnya, dengan cara yang telah dijelaskan, tidak dengan mengawasi hembusan angin di dalam atau di luar tubuh]. Karena dengan membawa kesadarannya ke dalam bersama masuknya udara itu, tampaknya seolah-olah ia dipukul oleh angin di dalam atau diganjal oleh lemak. [53] Dengan membawa kesadarannya ke luar bersama hembusan angin yang keluar, ia menjadi terkacaukan oleh bermacam-ragam obyek di luar. Akan tetapi, pengembangannya akan berhasil apabila ia dapat memusatkan perhatian/satinya pada tempat sentuhan [dari nafas]. Itulah sebabnya disebutkan di atas 'Ia dapat menghitung dengan cepat (dari awalnya) pada cara yang telah dijelaskan, tidak dengan mengawasi hembusan angin di dalam ataupun di luar'.

195. Tetapi berapa lamakah ia harus menghitung? Sampai, dengan tanpa

---

53. '"*Dipukul oleh angin*": jika ia memberi banyak perhatian kepada angin yang masuk ke dalam, tempat itu tampak baginya seolah-olah dipukul oleh angin, seolah-olah diganjal oleh lemak' (Pm.268). Tak ada penjelasan yang lebih lanjut diberikan.

menghitung [280] perhatian/satinya tetap berada pada masuk dan keluarnya nafas sebagai obyeknya. Karena menghitung hanyalah untuk membantu sati agar tetap terpusat pada masuk dan keluarnya nafas sebagai obyek dengan memotong penghamburan dari vitakka.

196. 2. Setelah memberi perhatian padanya dengan jalan menghitung, ia sekarang harus melakukannya dengan menghubungkan.

Menghubungkan berarti mengikuti secara tidak terputus-putus masuk dan keluarnya nafas dengan sati, setelah cara menghitung dilepaskan. Dan itu dilakukan tidak dengan mengikuti permulaannya, pertengahannya, dan pengakhirannya.[54]

197. Perut adalah permulaan dari angin/nafas keluar, jantung adalah pertengahannya, dan ujung hidung adalah pengakhirannya. Ujung hidung adalah awal dari angin/nafas yang masuk, jantung adalah pertengahannya, dan perut adalah pengakhirannya. Dan jika ia mengikutinya, pikirannya akan menjadi kacau oleh ketidaktenangan dan kegelisahan, sesuai dengan yang dikatakan: 'Apabila ia dengan satinya mengikuti masuknya nafas di awal, tengah, dan akhir, pikirannya menjadi kacau di dalam, baik jasmani maupun batinnya menjadi tidak tenang, gelisah, dan goyah. Apabila ia dengan satinya mengikuti keluarnya nafas dari awal, pertengahan, dan akhir, pikirannya menjadi tidak tenang di luar, baik jasmani maupun batinnya menjadi tidak tenang, gelisah, dan goyah (Ps.i,165).

3-4. Jadi apabila ia memberikan perhatian padanya dengan menghu-

---

54. '"*Mengikuti (anugamana)*" yaitu terjadi bersama dengan *(anu anu pavattana)* mengikuti *(anugacchana)*, dengan cara perhatian melalui nafas sebagai obyeknya ketika mereka muncul. Oleh karena itu ia berkata "*Dan itu dilakukan dengan tidak mengikuti permulaannya, pertengahannya, dan pengakhirannya*". "*Perut adalah bagian permulaannya*" karena mereka muncul pertama di sana. Karena pencatatan terhadap permulaan *(ādi cintā)* adalah di sini, dalam pengertian kemunculan yang pertama, bukan dalam pengertian dari kemunculan saja [hanya sekali muncul]. Karena mereka sebenarnya terus muncul melalui [keseluruhan panjang] dari perut hingga ke ujung hidung; dan di manapun mereka muncul, di tempat yang sama pula mereka lenyap/lebur, karena tidak ada dhamma-dhamma yang pergi (bergerak). Istilah konvensional dari "pergerakan" *(gatisamaññā)* adalah menunjuk kepada kemunculan yang berturut-turut pada tempat yang berdekatan *(desantaruppatti)* sesuai dengan kondisi-kondisi. "*Jantung adalah pertengahannya*": di dekat jantung, tepat di atasnya adalah pertengahan. "*Ujung hidung adalah pengakhirannya*": tempat di mana lubang hidung berada adalah pengakhirannya; itu adalah batas dari penggunaan istilah yang biasa/konvensional dari "nafas-masuk dan nafas-keluar", sehingga dengan demikian mereka disebut "kesadaran-mula-mula" karena di sana tidak ada penghasilan dari luar terhadap apa yang merupakan kesadaran-mula-mula *(cittasamuṭṭhāna)*' (Pm.268).

bungkan, ia haruslah melakukannya seperti itu, tidak dengan mengikuti awal, tengah, dan akhirnya, tapi dengan mengamati *sentuhan* dan *memusatkan*.

198. Di sini, tidak ada perhatian yang diberikan secara terpisah antara sentuhan dan pemusatan, seperti pada menghitung, yang terpisah dengan menghubungkan. Tetapi ketika ia menghitung nafas pada tempat sentuhan pada setiap nafas yang masuk dan keluar, ia memberikan perhatian kepada mereka dengan menghitung dan menyentuh. Ketika ia meninggalkan penghitungan dan menghubungkan mereka dengan sati pada tempat yang sama dan memusatkan kesadaran melalui penyerapan, maka ia disebut sedang memberikan perhatian kepada mereka secara berkesinambungan, persentuhan, dan pemusatan. Dan artinya di sini mungkin dapat dimengerti melalui perumpamaan dari Orang yang Tidak Dapat Berjalan dan Penjaga-gerbang, yang diuraikan di dalam kitab-kitab komentar, dan melalui perumpamaan dari Gergaji yang diuraikan di dalam Patisambhida.

199. Inilah, perumpamaan dari orang yang tidak dapat berjalan: bagaikan orang yang tidak dapat berjalan, yang mengayunkan ayunan untuk menyenangkan anak dan istrinya, duduk di kaki tonggak ayunan dan melihat pada pengakhiran dan pertengahan dari ayunan yang datang dan pergi secara berturutan [281] dan ia tidak perlu harus berpindah dari tempatnya supaya dapat melihat pengakhiran dan pertengahan ayunan tersebut, demikian pula, apabila seorang bhikkhu menempatkan dirinya dengan sati, seperti contoh di atas, pada kaki dari tonggak tempat berlabuhnya sati dan mengayunkan ayunan dari nafas-masuk dan nafas-keluar; ia duduk dengan penuh sati pada tanda/nimitta di tempat yang sama, dan mengikuti dengan satinya pada awal, tengah, dan akhir dari nafas-masuk dan nafas-keluar dari tempat yang disentuh oleh nafas sebagaimana ia datang dan pergi; tetap memusatkan pikirannya di sana, kemudian ia melihat mereka tanpa berpindah dari tempatnya untuk melihat mereka. Inilah perumpamaan dari orang yang tidak dapat berjalan.

200. Inilah perumpamaan dari penjaga gerbang kota: Sebagaimana penjaga-gerbang yang tidak memeriksa orang-orang di dalam dan di luar kota, dengan bertanya 'Siapa anda? Darimana anda datang? Kemana anda akan pergi? Apa yang anda bawa di tangan anda?' — karena orang-orang itu bukanlah urusannya, tetapi mengetahui setiap

orang yang melewati gerbang tersebut, demikian pula, pada nafas-masuk yang telah masuk dan nafas-keluar yang telah keluar, bukanlah urusan bhikkhu ini, tetapi adalah urusannya ketika nafas itu tiba/menyentuh pada gerbang [lubang hidung] itu.

201. Kemudian perumpamaan dari gergaji haruslah dimengerti dari awalnya. Untuk ini disebutkan:

> 'Nimitta, nafas-masuk, nafas-keluar, bukanlah obyek
> 'Dari satu kesadaran tunggal;
> 'Orang yang tidak mengetahui tiga hal ini
> 'Kemajuan tidak akan tercapai.
> 'Nimitta, nafas-masuk, nafas-keluar, bukanlah obyek
> 'Dari satu kesadaran tunggal;
> 'Orang yang mengetahui tiga hal ini
> 'Kemajuan pasti akan tercapai.

202. Apakah maksud dari tiga hal ini bukanlah suatu obyek dari kesadaran tunggal, dimana meskipun demikian mereka bukanlah tidak diketahui, dimana pikiran tidak menjadi kacau, dimana ia memunculkan usaha, menyelesaikan suatu tugas, dan memberikan hasil?

'Umpama ada sepotong balok kayu yang diletakkan di atas tanah, dan seseorang memotongnya dengan gergaji. Perhatian / sati orang tersebut ditujukan pada gigi gergaji dimana mereka menyentuh balok kayu itu, tanpa memberikan perhatian kepada gigi-gigi gergaji yang bergerak mendekat dan menjauh, meskipun gigi-gigi gergaji tersebut bukanlah tidak diketahui olehnya saat itu bergerak; dan ia memunculkan usaha, menyelesaikan tugas, dan memberikan hasil. Seperti balok kayu yang diletakkan di atas tanah, begitu pula nimitta bagi tempat berlabuhnya perhatian/sati. Seperti gigi-gigi gergaji, begitu pula dengan nafas-masuk dan nafas-keluar. Seperti perhatian/sati orang tersebut ditujukan pada gigi-gigi gergaji dimana mereka menyentuh balok kayu tanpa memberi perhatian pada datang dan perginya gerakan gigi-gigi gergaji, meskipun mereka bukannya tidak diketahui olehnya pada waktu ia bergerak, dan kemudian ia memunculkan usaha, menyelesaikan suatu tugas dan memberikan hasil, [282] demikian pula dengan bhikkhu yang duduk, setelah membangun perhatian/sati pada ujung hidung atau atas bibir, tanpa memberikan perhatian pada nafas-masuk dan nafas-keluar saat ia datang dan pergi, meskipun mereka bukannya tidak diketahui olehnya ketika ia masuk dan keluar, ia menimbulkan usaha, melaksanakan suatu tugas, dan memberikan hasil.

203. '*Usaha*: apakah yang dimaksud dengan usaha itu? Jasmani dan batin dari seseorang yang penuh semangat dan mudah dipergunakan —inilah yang disebut dengan usaha. Apakah yang dimaksud dengan tugas? Cacat-cacat yang kemudian ditinggalkan pada diri seseorang yang giat, dan penopang-pikiran *(vitakka)*-nya tenang —inilah yang disebut dengan tugas. Apakah yang dimaksud dengan hasil? Belenggu-belenggu yang dapat ditinggalkan pada seseorang yang bersemangat, dan kecenderungan-kecenderungan bawaannya menjadi terlepas — inilah yang disebut dengan hasil.

'Jadi ketiga hal ini bukanlah obyek dari kesadaran tunggal, dan mereka bukannya tidak diketahui, dan pikiran tidak menjadi kacau, dan ia memunculkan usaha, melaksanakan suatu tugas, dan memberikan hasil.

> 'Mereka yang perhatian/satinya terhadap nafas-masuk
> 'Dan nafas-keluar telah sempurna, dikembangkan dengan baik,
> 'Dan terus-menerus dikembangkan
> 'Sebagaimana yang diajarkan oleh Sang Buddha,
> 'Maka ia akan menerangi dunia ini
> 'Bagaikan bulan purnama yang terbebas dari awan'.
> (Ps.i,170-2; baris terakhir Dh.172; semua versi Thag. 548).

Inilah perumpamaan dari gergaji. Tetapi di sini, justru tidak diberikannya perhatian [kepada nafas] saat ia [belum] datang dan [setelah] ia pergi [55]. itulah yang seharusnya dimengerti sebagai tujuannya.

204. Ketika seseorang memperhatikan subyek meditasi ini, kadang-kadang tak lama kemudian tanda/nimitta muncul padanya, dan kemudian *pemusatan*, dengan kata lain, penyerapan berikut faktor-faktor jhana lainnya, akan dicapai.

205. Setelah seseorang memberikan perhatian pada menghitung, maka kemudian sama seperti ketika jasmani yang masih terganggu duduk di atas ranjang atau kursi, maka ranjang atau kursi itu akan melesak ke bawah dan berderak dan sprei/pembungkusnya berkerut, tetapi apabila jasmani yang tidak terganggu itu duduk, maka ranjang atau kursi tidak akan melesak ke bawah dan tidak akan berderak, dan sprei/pembungkusnya tidak akan berkerut, dan ia seolah-olah diisi oleh

55. Dibaca '*āgata-gata-vasena*' oleh Pm.(hal. 271).

kapas-mentah, mengapa? Karena jasmani yang tidak terganggu adalah ringan, demikian pula, setelah ia memberikan perhatiannya pada menghitung, ketika gangguan pada jasmani telah ditenangkan dengan penghentian bertahap dari nafas-masuk dan nafas-keluar yang kasar, maka jasmani dan batin menjadi ringan; fisik jasmani ini seolah-olah siap untuk terbang ke udara. [283]

206. Ketika nafas-masuk dan nafas-keluar yang kasar telah lenyap, kesadarannya bangkit bersama dengan tanda/nimitta dari nafas-masuk dan nafas-keluar yang halus sebagai obyeknya. Dan ketika hal itu telah lenyap, lalu timbul tanda/nimitta yang lebih halus lagi secara berturut-turut sebagai obyeknya. Bagaimana?

207. Umpama seseorang memukul lonceng perunggu dengan palu besi yang besar maka seketika bunyi yang keras timbul, kesadarannya akan bangkit dengan bunyi yang kasar sebagai obyeknya; kemudian ketika bunyi yang kasar lenyap, selanjutnya muncul tanda/nimitta bunyi yang lebih halus sebagai obyeknya; dan ketika itupun telah berlalu, akan muncul tanda/nimitta bunyi yang lebih halus lagi secara berturut-turut sebagai obyeknya. Demikianlah yang harus dimengerti. Dan ini diberikan dalam penjelasan yang terperinci pada kalimat yang dimulai dengan 'Sama seperti ketika gong besi dipukul' (butir 84).

208. Sementara subyek meditasi lainnya menjadi makin jelas pada setiap tahap yang lebih tinggi, tapi yang ini tidak; kenyataannya, ketika seseorang terus mengembangkannya, ia menjadi makin halus pada setiap tahap yang lebih tinggi, dan itu malah bisa sampai pada tahap dimana ia tidak lagi berwujud.

Akan tetapi, ketika ia menjadi tidak berwujud dalam cara ini, bhikkhu tersebut jangan bangun dari tempat duduknya, membersihkan bantalan kulit yang dipakainya, dan pergi. Lalu apa yang harus dilakukan? Ia seharusnya tidak bangun dan berpikir 'Perlukah saya bertanya kepada guru?' atau 'Apakah subyek meditasi saya telah lenyap?'; karena apabila ia pergi, dimana itu mengganggu sikap-badannya, maka subyek meditasi tersebut harus dimulai dari awal lagi. Jadi ia harus tetap duduk sebagaimana awalnya dan [kadang-kadang saja] mengganti tempat [yang biasanya disentuh oleh nafas yang sedang berlangsung sebagai obyek perenungan]. [56]

56. Titik yang dibuat di sini adalah jika nafas itu sendiri pada sementara waktu menjadi sangat halus untuk diamati, ia harus meneruskan mengamati ujung hidung dimana mereka

209. Inilah cara-cara untuk melakukan hal itu. Bhikkhu tersebut haruslah mengenali keadaan yang tak berwujud dari subyek meditasinya dan memikirkannya sebagai berikut: 'Di manakah nafas-masuk dan nafas-keluar ini ada? Di manakah ia tidak ada? Pada siapakah mereka ada? Pada siapakah mereka tidak ada? Kemudian ketika ia memikirkan seperti itu, ia mendapati bahwa mereka tidak ada pada seorang bayi yang masih dalam kandungan ibunya, atau pada orang yang tenggelam di dalam air, atau pada makhluk yang tanpa-kesadaran [57], atau pada orang mati, atau pada orang yang mencapai jhana ke-4, atau pada orang yang lahir di alam rupaloka atau di alam arupaloka, atau pada orang yang mencapai penghentian [dari pencerapan dan perasaan]. Jadi ia harus berkata pada dirinya sendiri begini: 'Kamu dengan seluruh kebijaksanaanmu sebenarnya tidak berada pada kandungan ibumu atau tenggelam di dalam air atau tanpa-kesadaran atau mati atau mencapai jhana ke-4 atau lahir di alam rupaloka atau arupaloka atau mencapai penghentian *(nirodha)*. Nafas-masuk dan nafas-keluar itu sebenarnya ada padamu, hanya kamu yang tidak dapat merasakannya karena pengertianmu masih bodoh'. Kemudian, dengan memusatkan pikirannya pada tempat yang biasanya disentuh [oleh nafas], ia harus melanjutkan memperhatikan hal tersebut.

210. Nafas-masuk dan nafas-keluar ini akan menyentuh pada ujung hidung pada orang yang mempunyai hidung panjang [284] dan pada bagian atas bibir pada orang yang berhidung pendek. Jadi ia harus memusatkan tanda/nimitta tersebut seperti berikut: 'Di sinilah tempat ia menyentuh'. Inilah sebabnya mengapa Sang Buddha berkata; 'Para bhikkhu, Tathagata tidak mengatakan bahwa pada seseorang yang pelupa, pada seseorang yang tidak sepenuhnya waspada/sadar, ia dapat melatih pengembangan perhatian terhadap nafas' (M.iii,84).

211. Meskipun subyek meditasi yang manapun, hanya akan berhasil pada orang yang waspada dan sadar sepenuhnya, namun pada subyek meditasi yang selain ini, seseorang akan mendapatkan yang lebih nyata/jelas ketika ia terus memberikan perhatian padanya. Tetapi perhatian terhadap nafas ini adalah sulit, sulit untuk dikembangkan, suatu medan/

---

umumnya menyentuh, sampai mereka menjadi jelas dilihat kembali. Ia membawa kembali meditasinya ke dalam batin untuk sesaat, 'sebagai tempat *(desato)*' dimana mereka terakhir diperhatikan, daripada 'sebagai nafas' yang untuk sementara memudar.

57. Mereka yang lahir di alam tanpa kesadaran adalah pada alam Rūpa-Brahmā (D.i,28).

lapangan yang hanya dimiliki oleh batin para Buddha, Pacceka Buddha, dan putra/siswa para Buddha. Ini bukanlah hal yang sepele, tidak pula ia akan dapat dikembangkan oleh orang-orang yang ceroboh/lemah. Pada ukuran/proporsi yang benar dan dengan melanjutkan memberi perhatian padanya, ia menjadi lebih damai dan lebih halus. Jadi, perhatian *(sati)* dan pengertian/kebijaksanaan *(paññā)* yang kuat dibutuhkan di sini.

212. Sama seperti ketika menjahit sepotong kain yang halus maka jarum yang haluslah dibutuhkan, dan juga alat yang lebih halus lagi untuk melubangi mata jarum tersebut, demikian pula, ketika mengembangkan subyek meditasi ini, yang menyerupai kain yang halus, baik sati, yang merupakan perumpamaan dari jarum; dan *paññā* yang bergabung dengannya, yang merupakan perumpamaan dari alat untuk melubangi mata jarum, haruslah yang kuat. Seorang bhikkhu haruslah memiliki sati dan *paññā* yang cukup, dan harus memperhatikan nafas-masuk dan nafas-keluar pada tempat dimana mereka biasanya menyentuh, bukan di tempat lainnya.

213. Umpama seorang pembajak sawah, setelah membajak beberapa saat, melepaskan sapi-sapinya dengan bebas untuk makan rumput dan duduk beristirahat di tempat yang teduh, kemudian sapi-sapinya segera akan pergi ke dalam hutan. Sekarang sebagai seorang pembajak-sawah mahir yang hendak menangkap mereka dan menggiring mereka kembali, tidaklah mengejar mereka ke dalam hutan dengan mengikuti jejak kaki mereka, tetapi yang ia lakukan adalah mengambil tali dan tongkatnya serta langsung menuju ke tempat minum dimana mereka akan berjumpa, dan ia duduk atau berbaring di sana. Kemudian setelah sapi-sapi tersebut berkeliling beberapa lama, mereka akan datang ke tempat minum tersebut, dan di sana mereka mandi dan minum, dan ketika ia melihat sapi-sapi tersebut telah datang dan berdiri di dekatnya, ia mengikat mereka dengan tali dan memukulnya dengan tongkat, dan ia membawanya kembali, memasangi mereka alat bajak, dan melanjutkan membajak sawah. Demikian pula, bhikkhu tersebut tidak seharusnya memperhatikan nafas-masuk dan nafas-keluar pada tempat-tempat selain daripada tempat di mana mereka biasanya menyentuh. Dan ia harus membawa tali perhatian *(sati)* dan tongkat pengertian *(paññā)*, dan memusatkan pikirannya pada tempat yang biasanya disentuh oleh mereka, ia harus meneruskan memberi perhatian kepadanya. [285] Karena dengan cara ini, mereka akan

muncul kembali tak lama kemudian, seperti yang dilakukan oleh sapi-sapi tersebut di tempat minum di mana mereka bertemu. Sehingga ia dapat mengamankan mereka dengan tali perhatian/sati,dan memasangi mereka bajak pada tempat yang sama dan memecut mereka dengan tongkat pengertian/panna, ia dapat terus memusatkan pikirannya pada subyek meditasi tersebut.

214. Ketika ia melakukannya dalam cara ini, tanda/nimitta [58] akan segera muncul padanya. Namun ini tidak sama pada semua orang; sebaliknya, beberapa orang mengatakan bahwa ketika itu muncul pada orang-orang tertentu, ia memberikan sentuhan yang ringan seperti kapas putih atau kapas-sutra atau aliran udara.

215. Tetapi inilah penjelasan di dalam kitab-kitab komentar: pada orang lain, ia muncul seperti sebuah bintang atau cahaya batu permata atau cahaya mutiara, pada orang yang lainnya muncul seperti sentuhan yang kasar dari akar-akar kapas-sutra atau pasak yang terbuat dari jantung kayu, pada yang lainnya seperti jalinan tali yang panjang atau rangkaian bunga atau sekumpulan asap, pada yang lainnya seperti bentangan sarang laba-laba atau selapis awan tipis atau bunga padma atau kereta kuda atau lingkaran bulan atau lingkaran matahari.

216. Kenyataannya ini menyerupai saat ketika beberapa orang bhikkhu duduk bersama menguncarkan salah satu sutta. Ketika seorang bhikkhu bertanya 'Tampak seperti apakah sutta ini pada anda?' Yang seorang berkata, 'Bagiku ia tampak seperti puncak gunung yang besar', yang lain berkata, 'Bagi saya ia tampak seperti sebaris pepohonan di hutan', yang lainnya, 'Bagiku ia seperti pohon buah menyebar yang memberikan tempat berlindung yang teduh'. Satu sutta tampak berbeda-beda pada diri mereka, itu karena persepsi mereka berbeda-beda. Begitu pula subyek meditasi tunggal ini tampak berbeda karena persepsi mereka berbeda-beda [59]. Ia lahir dari persepsi, sumbernya adalah persepsi, dan ia dihasilkan oleh persepsi.

---

58. "*Tanda/nimitta*" adalah tanda-yang-dipelajari dan tanda-pasangan-lawan, karena keduanya disebutkan di sini bersama-sama. Dalam hal ini, ketiga perumpamaan yang dimulai dengan kapas adalah tepat sebagai tanda-yang-dipelajari, yang lainnya adalah kedua-duanya. "*Beberapa*" adalah dimaksudkan guru-guru tertentu. Perumpamaan yang dimulai dengan "*rangkaian permata*" adalah tepat sebagai tanda-pasangan-lawan *(paṭibhāga-nimitta)* (Pm.273).

59. "*Karena perbedaan di dalam persepsi*": karena perbedaan di dalam cara-cara merasakan hal-hal yang muncul sebelum munculnya nimitta/tanda (Pm. 273).

Oleh karena itu ia haruslah dimengerti bahwa ketika ia tampak berbeda-beda itu adalah karena perbedaan di dalam persepsi.

217. Dan di sini, kesadaran yang memiliki nafas-masuk sebagai obyeknya adalah satu hal, kesadaran yang memiliki nafas-keluar sebagai obyeknya adalah satu hal lainnya, dan kesadaran yang memiliki tanda/nimitta sebagai obyeknya adalah hal yang lain pula. Karena subyek meditasi tersebut tidak akan mencapai penyerapan bahkan tidak pula mencapai konsentrasi-akses pada orang yang belum memiliki ketiga hal ini dengan jelas. Namun ia akan mencapai konsentrasi-akses dan juga penyerapan pada orang yang memiliki ketiga hal ini secara jelas. Untuk ini disebutkan:

'Nimitta, nafas-masuk, nafas-keluar, bukanlah obyek
'Dari satu kesadaran tunggal;
'Orang yang tidak mengetahui ketiga hal ini,
'Kemajuan tidak akan dicapai.
'Nimitta, nafas-masuk, nafas-keluar bukanlah obyek
'Dari satu kesadaran tunggal;
'Orang yang mengetahui ketiga hal ini
'Kemajuan pasti akan dicapai'. (Ps.i,170). [286]

218. Dan ketika nimitta itu telah timbul dalam cara ini, bhikkhu tersebut haruslah pergi kepada gurunya dan mengatakan padanya 'Bhante, hal yang demikian-demikian telah muncul padaku'. Tapi (dikatakan oleh Penguncar Digha) sang guru tidak seharusnya mengatakan 'Ini adalah nimitta', tidak pula mengatakan 'Ini bukanlah nimitta'; setelah mengatakan 'Ini terjadi seperti ini, sahabat', ia seharusnya mengatakan begini padanya 'Lanjutkan berikan perhatian padanya dengan terus-menerus'; karena jika ia diberitahu 'Ini adalah nimitta', ia mungkin [menjadi puas diri dan] lalu berhenti di sana (lihat M.i,193 dst.), dan jika ia diberitahu 'Ini bukanlah nimitta' ia mungkin menjadi patah semangat dan menyerah; jadi guru haruslah mendorongnya untuk terus memberikan perhatian pada subyek meditasinya tanpa mengatakan yang lainnya. Demikianlah yang dikatakan pertama-tama oleh para penguncar Digha. Tetapi para penguncar Majjhima mengatakan bahwa ia seharusnya diberitahu 'Ini adalah nimittanya, sahabat. Sangat bagus. Tetaplah memberikan perhatian padanya terus-menerus'.

219. Kemudian ia harus memusatkan pikirannya pada nimitta yang sama; jadi dari saat itu, pengembangan latihannya berlanjut dengan

pemusatan. Untuk ini dikatakan oleh Para Bijak Zaman Dahulu begini:

'Dengan memusatkan pikiran pada nimitta
'Dan menyisihkan [60] hal-hal yang tidak perlu,
'Orang yang pintar melabuhkan pikirannya
'pada nafas yang masuk dan keluar'.

220. Jadi segera sesudah nimitta muncul, rintangan-rintangan dalam dirinya dapat ditekan, kekotoran-kekotoran dalam batinnya mengendap, perhatian/satinya makin mantap, dan kesadarannya terkonsentrasi pada konsentrasi-akses.

221. Kemudian ia tidak seharusnya memberi perhatian kepada nimitta sebagaimana warnanya, atau meninjaunya pada sifat-sifat khususnya. Ia harus menjaganya dengan hati-hati seperti permaisuri raja yang menjaga bayi dalam kandungannya karena bayi itu nantinya akan menjadi penguasa kerajaan [61], atau seperti seorang petani yang menjaga padi-padi yang telah menguning; dan ia harus menghindari 7 hal yang tidak sesuai yang dimulai dengan tempat tinggal yang tidak sesuai dan mengembangkan 7 hal yang sesuai. Kemudian, dengan menjaganya seperti itu, ia harus menumbuhkan dan mengembangkannya dengan perhatian yang terus-menerus, dan ia harus melatih 10 keahlian dalam penyerapan (Bab IV, butir 42) dan membangkitkan semangat yang tetap (Bab IV, butir 66).

222. Bila ia terus berjuang seperti itu, jhana keempat dan jhana kelima dapat dicapainya pada nimitta yang sama dalam cara yang sama seperti yang diuraikan pada kasina tanah.

5-8. (Lihat butir 189) Akan tetapi ketika seorang bhikkhu mencapai jhana keempat dan jhana kelima dan ingin mencapai pembersihan melalui pengembangan subyek meditasi tersebut melalui *penyelidikan* dan melalui *pengalihan*, ia haruslah membuat jhana tersebut mahir dengan menguasainya dalam lima cara (Bab IV, butir 131), dan kemudian meningkatkannya pada pandangan-terang dengan mengenali jasmani dan batin. Bagaimana?

223. Ketika keluar dari pencapaian, [287] ia melihat bahwa nafas-masuk

---

60. '*Vibhāvayam*' dapat berarti 'menghilangkan' atau 'menjelaskan'. Yang lainnya dipakai di sini sesuai dengan Pm. (hal. 274)

61. Untuk 'Pemutar-roda Kerajaan *(Cakkavattin)*' lihat D. Sutta 26 dan M. Sutta 129.

dan nafas-keluar memiliki fisik jasmani dan batin, sebagai asalnya; dan itu sama seperti, ketika tukang besi menghembuskan puputannya, angin bergerak karena kantong di puputan dan juga karena usaha yang cukup dari orang itu, demikian pula, nafas-masuk dan nafas-keluar adalah karena adanya jasmani dan batin.

Selanjutnya, ia mengenali nafas-masuk dan nafas-keluar dan jasmani ini sebagai 'materi', dan kesadaran *(citta)*, serta hal-hal yang berhubungan dengan kesadaran *(cetasika)*, sebagai 'batin'. Ini adalah secara singkatnya (bandingkan dengan MA.i,249); tetapi detailnya akan dijelaskan belakangan pada Pengenalan terhadap Batin dan Jasmani (Bab XVIII, butir 3 dst.)

224. Setelah mengenali batin dan jasmani dalam cara ini, ia mencari kondisinya. Dengan penyelidikan ia akan menemukannya, dan dengan demikian dapat mengatasi keragu-raguannya tentang jalan dari timbulnya batin-jasmani di dalam tiga tahapan waktu (Bab XIX).

Keragu-raguan telah diatasi, ia mempertalikan 3 sifat [yang dimulai dengan penderitaan batin dan jasmani], memahami mereka dalam kelompok-kelompok (Bab XX, butir 2 dst.); ia melepaskan 10 cacat pandangan-terang yang dimulai dengan cahaya-cahaya *(obhāsa)*, yang timbul pada tahap pertama dari Perenungan terhadap Timbul dan Lenyap (Bab XX, butir 105 dst.), dan ia mengenalinya sebagai 'sang Jalan' pengetahuan dari jalan yang bebas dari cacat-cacat ini (Bab XX, butir 126, dst.).

Ia mencapai Perenungan terhadap Kelenyapan dan melepaskan [perhatian kepada] kemunculan. Ketika semua bentuk telah muncul sebagai ancaman karena perenungan terhadap kelenyapan yang tak henti-henti, ia menjadi tidak tertarik kepada mereka (Bab XXI), kemelekatannya kepada mereka jadi memudar, dan ia bebas dari mereka (Bab XXII).

Setelah ia mencapai (seperti hal tersebut di atas), empat jalan mulia dalam rangkaian tersebut telah dimantapkan pada buah kearahatan, ia pada akhirnya mencapai 19 macam Pengetahuan Peninjauan-Kembali (Bab XXII, butir 18 dst.), dan ia menjadi pantas untuk menerima persembahan tertinggi di dunia bersama para dewanya.

225. Pada titik ini, pengembangan konsentrasinya melalui perhatian terhadap nafas, dimulai dengan *menghitung* dan diakhiri dengan

meninjau kembali (butir 189) telah selesai. Inilah penjelasan dari bagian pertama dari kelompok-empat, dalam semua aspeknya.

[Lanjutan Penjelasan Kata-kata —Kelompok-empat Kedua]

226. Sementara tidak ada metode yang terpisah untuk pengembangan subyek meditasi di dalam kasus pada kelompok-empat lainnya, maka artinya pun hanya perlu dimengerti sesuai dengan penjelasan kata-katanya.

(v) *Ia berlatih begini 'Saya akan menarik nafas... akan menghembuskan nafas dengan merasakan kegiuran (pīti)'*, yaitu, membuat kegiuran *(pīti)* tersebut diketahui, membuat ia menjadi jelas. Dalam hal ini, piti dialami dalam 2 cara: (a) dengan obyek dan (b) dengan tanpa-keraguan.[62]

227. Bagaimanakah piti yang dialami dengan obyek? Si meditator mencapai jhana ke-2 dalam mana piti muncul pada saat ia telah memasukinya, piti dialami dengan obyek berkat pencapaian jhana tersebut, karena pengalaman terhadap obyek tersebut. Bagaimanakah dengan tanpa-keraguan? Apabila, setelah memasuki dan keluar dari jhana ke-2 yang diikuti dengan piti [288] ia memahami dengan terang dan jelas bahwa piti yang terdapat di dalam jhana adalah bisa menjadi hancur dan lenyap, maka pada saat yang tepat dari pandangan-terang, piti dialami dengan tanpa-keraguan berkat penembusan terhadap sifat-sifatnya [yang tidak kekal, dan sebagainya].

228. Untuk ini disebutkan di dalam Patisambhida: 'Ketika ia mengetahui penyatuan pikiran dan ketidak-kacauannya melalui nafas-masuk yang panjang, sati menjadi mantap padanya. Melalui sati dan pengetahuan tersebut, piti itu dialami. Ketika ia mengetahui penyatuan pikiran dan ketidak-kacauannya melalui nafas-keluar yang panjang... melalui nafas-masuk yang pendek... melalui nafas-keluar yang pendek... melalui

62. *"Bersama dengan obyek"*: adalah di bawah judul obyek tersebut. Piti yang terdapat di dalam jhana yang memiliki obyek tersebut, dialami *"karena mengalami obyek tersebut"*. Apakah artinya? Sama seperti, ketika seorang laki-laki yang mencari seekor ular lalu ia menemukan (mengalami) tempat tinggalnya, jadi sebagaimana itu adanya, ular tersebut telah ditemukan (dialami) dan ditangkap, disebabkan karena mudahnya, dimana ia kemudian dapat menangkapnya dengan jampi-jampi dan mantra, demikian pula, ketika obyek tersebut, yang merupakan tempat kediaman dari piti, telah dialami (ditemukan), maka piti itu dialami (ditemukan) pula, disebabkan karena mudahnya, dimana ciri-ciri khusus dan umum darinya akan dipahaminya. *"Dengan penembusan terhadap ciri-cirinya"*: dengan penembusan terhadap ciri-ciri yang khusus dan umum dari piti. Karena apabila ciri-ciri khusus dan umum dari suatu hal telah dialami, maka kemudian hal tersebut telah dialami sesuai dengan kenyataannya'. (Pm. 276).

nafas-masuk... nafas-keluar dengan merasakan seluruh jasmani,.. melalui nafas-masuk... nafas-keluar dengan menenangkan gerak-gerik jasmani, sati menjadi mantap padanya. Melalui sati dan pengetahuan tersebut, piti itu dialaminya.

(b) Ini dirasakan olehnya ketika ia mengarahkan perhatiannya, ketika ia mengetahui, melihat, meninjau-kembali, memantapkan pikirannya, mempunyai keyakinan yang mantap, mengerahkan semangatnya, memantapkan sati, mengonsentrasikan pikirannya, mengerti dengan pengertian/kebijaksanaan, langsung mengetahui apa yang harus diketahui dengan langsung, mengerti sepenuhnya apa yang harus dimengerti-sepenuhnya, meninggalkan apa yang harus ditinggalkan, mengembangkan apa yang harus dikembangkan, merealisasi apa yang harus direalisasi. Adalah dengan cara ini, piti tersebut dialami (Ps.i,187).

229. (vi)-(viii) Sisa tiga kalimat lainnya haruslah dimengerti dengan cara yang sama, sesuai dengan artinya; tetapi di sini ada perbedaannya. *Mengalami kebahagiaan (sukha)* haruslah dimengerti dengan melalui jhana ke-3, dan pengalaman terhadap *bentuk-bentuk batin* adalah melalui jhana ke-4. Bentuk-bentuk batin terdiri atas dua khanda yaitu khanda perasaan dan pencerapan. Dan dalam kasus kalimat *mengalami kebahagiaan (sukha)* ini dikatakan di dalam Patisambhida dengan maksud untuk menunjukkan tingkat dari pandangan-terang di sini juga: "Kebahagiaan (sukha)", ada dua jenis kebahagiaan yaitu kebahagiaan jasmani dan kebahagiaan batin' (Ps.i,188). *Menenangkan bentuk-bentuk batin*: menenangkan bentuk-bentuk batin yang kasar; menghentikannya, itulah maksudnya. Dan ini haruslah dimengerti dengan rinci dalam cara yang sama sebagaimana diberikan di dalam gerak-gerik jasmani (lihat butir 176-85).

230. Lebih lanjut, di sini pada 'piti', anak kalimat perasaan [yang mana sebenarnya direnungkan di dalam kelompok-empat ini] disebutkan di bawah judul 'piti' [yang merupakan suatu bentuk] namun dalam 'sukha', anak kalimat perasaan disebutkan di dalam bentuknya sendiri. Di dalam 'bentuk-bentuk batin', anak kalimat perasaan [perlu] digabungkan dengan pencerapan karena kata-kata 'Pencerapan dan perasaan adalah milik dari batin, hal-hal yang telah diikat dengan batin adalah bentuk-bentuk batin' (Ps.i,188). [289]

Jadi kelompok-empat ini haruslah dimengerti berkenaan dengan perenungan terhadap perasaan.

[Lanjutan Penjelasan Kata-kata —Kelompok-empat Ketiga]

231. (ix) Dalam kelompok-empat ketiga, *menyadari [gerak-gerik] kesadaran (citta)* haruslah dimengerti melalui jhana ke-4.

(x) *Menggembirakan [gerak-gerik] kesadaran*: ia berlatih begini, dengan membuat batin gembira, menanamkan kegembiraan ke dalam batin, menghiburnya, menggembirakannya, saya akan menarik nafas, akan menghembuskan nafas. Di sini, menggembirakan ada dua cara, yaitu melalui konsentrasi dan melalui pandangan-terang.

Bagaimanakah melalui konsentrasi? Ia mencapai jhana ke-2 dimana piti muncul. Pada saat ia benar-benar telah memasukinya, ia menyemangati batinnya dengan kegembiraan *(pāmujja)*, menanamkan kegembiraan ke dalamnya, melalui piti yang bergabung dengan jhana. Bagaimanakah melalui pandangan-terang? Setelah memasuki dan keluar dari jhana ke-2 yang diikuti dengan piti, ia mengerti dengan pandangan-terang bahwa piti yang bergabung dengan jhana itu akan bisa hancur dan lenyap, maka pada saat yang tepat dari pandangan-terang ia menyemangati batin dengan kegembiraan *(pāmujja)*, menanamkan kegembiraan ke dalamnya dengan memakai piti yang bergabung dengan jhana sebagai obyeknya.

Ini merupakan satu kemajuan dalam cara ini bahwa kata-kata 'Ia berlatih begini "Saya akan menarik nafas... akan menghembuskan nafas dengan menggembirakan [gerak-gerik] kesadaran"', disebutkan.

232. (xi) *Mengonsentrasikan (samādahaṁ) [gerak-gerik] kesadaran*: Benar-benar *(samaṁ)* menempatkan *(ādahanto)* batin, benar-benar meletakkannya di atas obyeknya dengan bantuan jhana ke-1 dan seterusnya. Atau dengan kata lain, ketika setelah memasuki jhana tersebut dan keluar darinya, ia mengerti dengan pandangan-terang bahwa kesadaran *(citta)* yang bergabung dengan jhana akan bisa hancur dan lenyap, kemudian pada saat yang tepat dari pandangan-terang, penyatuan sementara dari pikiran[63] muncul melalui penembusan terhadap sifat-sifat [dari ketidak-kekalan, dan

63. "*Penyatuan sementara dari pikiran*": Konsentrasi berlangsung hanya untuk sesaat. Untuk itu pulalah, ketika ia muncul dengan tidak terputus-putus pada obyeknya dalam satu model dan ia tidak ditutupi/dihalangi oleh lawannya, pikiran terpusat dengan tidak bergerak-gerak, seolah-olah seperti di dalam penyerapan (Pm.278).

sebagainya]. Oleh karena itu, maka kata-kata 'Ia berlatih begini "Saya akan menarik nafas... akan menghembuskan nafas dengan mengonsentrasikan [gerak-gerik] kesadaran", disebutkan, juga pada orang yang benar-benar menempatkan batinnya, benar-benar meletakkannya pada obyeknya dengan bantuan penyatuan sementara dari pikiran yang muncul itu.

233. (xii) *Membebaskan [gerak-gerik] kesadaran*, ia menarik nafas dan menghembuskan nafas dengan melepaskan, membebaskan, batin dari rintangan-rintangan melalui jhana ke-1, dari penopang-pikiran *(vitakka)* dan gema-pikiran *(vicāra)* melalui jhana ke-2, dari piti melalui jhana ke-3, dari kesenangan dan kesakitan melalui jhana ke-4. Atau dengan kata lain, ketika setelah memasuki jhana-jhana tersebut dan keluar dari jhana-jhana itu, ia mengerti dengan pandangan-terang bahwa kesadaran *(citta)* yang bergabung dengan jhana tersebut akan bisa hancur dan lenyap, kemudian pada saat yang tepat dari pandangan-terang, ia melepaskan, membebaskan, batin dari persepsi tentang kekekalan *(nicca)* melalui perenungan terhadap ketidakkekalan *(anicca)*, dari persepsi tentang kesenangan *(sukha)* melalui perenungan terhadap kesakitan *(dukkha)*, dari persepsi tentang diri *(attā)* melalui perenungan terhadap tanpa-diri *(anattā)*, dari kenikmatan *(nandi-abhinandana)* melalui perenungan terhadap kejenuhan *(nibbidā)*, dari ketamakan *(rāga)* melalui perenungan terhadap kelenyapan *(virāga)*, dari kemunculan *(uppāda)* melalui perenungan terhadap penghentian *(nirodha)*, dari kemelekatan *(ādāna)* melalui perenungan terhadap pelepasan *(paṭinissagga)*. Itulah sebabnya dikatakan [290] 'Ia berlatih begini "Saya akan menarik nafas... akan menghembuskan nafas dengan membebaskan [gerak-gerik] kesadaran". [64]

Demikianlah kelompok-empat ini seharusnya dimengerti berkenaan dengan perenungan terhadap batin.

---

64. "*Pelepasan*": penyepian, pengasingan, yang artinya melepaskan diri dari tekanan; meninggalkan rintangan-rintangan, itulah maksudnya. "*Pada saat yang tepat dari pandangan-terang*"; pada saat perenungan terhadap kehancuran *(bhanga)*. Karena kehancuran *(bhanga)* adalah lanjutan tertinggi dari ketidakkekalan. Jadi seorang meditator yang merenungkan kehancuran dengan cara-cara itu melihat di dalam kesadarannya, keseluruhan bidang/dasar dari bentuk-bentuk perpaduan *(saṅkhāra)* sebagai tidak kekal, bukan sebagai kekal; dan karena penderitaan *(dukkha)* adalah hal yang telah menjadi sifat dari sesuatu yang tidak kekal, dan karena tiadanya-diri/inti pada apa yang menyakitkan, ia melihat bahwa semua bidang/dasar dari bentuk-bentuk perpaduan adalah sebagai menyakitkan, tidak sebagai menyenangkan, dan sebagai tanpa-diri/inti, bukan sebagai diri/inti. Tetapi

[Lanjutan Penjelasan Kata-kata —Kelompok-empat Keempat]

234. (xiii) Namun dalam kelompok-empat yang keempat, tentang *merenungkan ketidakkekalan*, di sini pertama-tama, ketidakkekalan haruslah dimengerti, dan ketidakkekalan, dan perenungan terhadap ketidakkekalan, dan seseorang yang merenungkan ketidakkekalan.

Dalam hal ini, kelima khanda adalah *ketidakkekalan* tersebut. Mengapa? karena esensi mereka adalah timbul, lenyap, dan berubah.

---

karena apa yang tidak kekal, yang menyakitkan, dan yang bukan-diri itu bukanlah sesuatu/hal yang patut untuk disenangi, dan apa yang tidak patut untuk disenangi adalah bukan sesuatu yang dikehendaki, akibatnya ia menjadi tidak tertarik terhadap semua dasar dari bentuk-bentuk perpaduan *(saṅkhāra)* ketika hal itu terlihat di dalam cahaya kehancuran *(bhanga)* sebagai tidak-kekal *(anicca)*, menyakitkan *(dukkha)*, tanpa-diri *(anattā)*, ia menjadi tidak suka/tidak bergairah padanya dan keinginan terhadapnya memudar, tidak menyilaukannya. Sekarang, ketika ia telah menjadi jenuh dan keinginannya memudar, pada awalnya itu adalah sebagai pengetahuan duniawi yang menyebabkan keinginannya lenyap dan tidak muncul lagi. Artinya adalah bahwa ia tidak mencoba untuk menimbulkan kemunculan lagi. Atau dengan kata lain, keinginannya telah memudar, itu terjadi karena pengetahuannya tentang kelenyapan dari dasar bentuk-bentuk perpaduan *(saṅkhāra)* yang tidak terlihat, sama dengan bentuk-bentuk yang dapat terlihat, ia tidak memunculkannya lagi; artinya ia hanya menghasilkan kelenyapan, ia tidak menimbulkan kemunculan. Setelah memasuki jalan ini, ia melepaskan, ia tidak lagi menyukai/mencengkeram. Apakah artinya? Adalah perenungan terhadap ketidakkekalan ini, dsb., yang disebut dengan pelepasan sebagai meninggalkan dan pelepasan sebagai memasuki ke dalam, karena ia meninggalkan kekotoran-kekotoran batin berikut bentuk-bentuk kamma yang dihasilkan oleh khandha, dan karena dengan melihat cacat-cacat pada apa yang berbentuk dan dengan condong kepada lawan dari apa yang berbentuk itu, yaitu nibbana, ia masuk ke dalam nibbana itu. Akibatnya seorang meditator yang memiliki perenungan itu meninggalkan kekotoran-kekotoran batin dan memasuki nibbana dengan cara yang telah dijelaskan.

Dalam hal ini, perenungan terhadap apa yang tidak-kekal semata-mata sebagai yang tidak kekal adalah "*perenungan terhadap ketidakkekalan*"; ini adalah nama untuk pandangan-terang yang muncul dengan mengambil bentuk-bentuk perpaduan dari tiga alam [duniawi] [dan menyisihkan yang di atas duniawi] sebagai tidak-kekal. "*Dari persepsi terhadap kekekalan*": dari persepsi salah yang timbul dari menggganggap bentuk-bentuk sebagai kekal, abadi; juga berbagai pandangan haruslah dianggap termasuk di dalam persepsi. Demikian juga dengan persepsi terhadap kesenangan, dsb. "*Melalui perenungan terhadap kejenuhan (nibbidā)*": artinya melalui perenungan tersebut timbullah kejenuhan terhadap bentuk-bentuk perpaduan *(saṅkhāra)*. "*Dari kesukaan (nandi-abhinandana)*": dari keinginan *(taṇhā)* yang bergabung dengan kegiuran *(piti)*. "*Melalui perenungan terhadap kelenyapan (virāga)*": melalui perenungan yang muncul seperti halnya dengan model dari kelenyapan; oleh karena itu disebut "*bebas dari ketamakan*". "*Melalui perenungan terhadap keberhentian (nirodha)*": melalui penglihatan secara berturut-turut atas keberhentian dari bentuk-bentuk perpaduan. Atau merenungkan kelenyapan adalah merenungkan bentuk-bentuk perpaduan tersebut berhenti saja dan tidak lagi muncul yang baru di kemudian hari. Karena inilah Pengetahuan tentang Nafsu-keinginan untuk Pembebasan, tumbuh dengan kuat. Oleh karena itu ia berkata "*bebas dari kemunculan*". Perenungan yang timbul di dalam model dari pelepasan adalah "*perenungan terhadap pelepasan (paṭinissagga)*". "*Dari kemelekatan (ādāna)*", adalah dari menganggapnya sebagai kekal, dan sebagainya; atau artinya di sini dapat juga dianggap sebagai "dari kemelekatan terhadap lingkaran-kelahiran"' (Pm.279). Lihat Bab. XX dan XXI.

Ketidakkekalan timbul, lenyap, dan berubah di dalam khanda yang sama tersebut, atau ketiadaan eksistensi mereka setelah timbul; artinya adalah, ia selalu lenyap setelah timbulnya khanda melalui kelenyapannya yang sementara karena mereka tidaklah pernah berada pada keadaan yang sama. *Perenungan terhadap ketidakkekalan*, adalah perenungan terhadap materi/jasmani, dsb., sebagai 'tidak kekal' di dalam kebajikan dari ketidakkekalan tersebut. *Seseorang yang merenungkan ketidakkekalan* berarti ia yang memiliki perenungan tersebut. Maka ketika orang tersebut menarik nafas dan menghembuskan nafas ia dapat mengerti hal ini 'Ia berlatih begini "saya akan menarik nafas... akan menghembuskan nafas dengan merenungkan ketidakkekalan'.[65]

235. (xiv) *Merenungkan kelenyapan (virāga)*: terdapat 2 macam kelenyapan, yaitu, kelenyapan sebagai kehancuran, dan kelenyapan yang mutlak [66]. Dalam hal ini, 'kelenyapan sebagai kehancuran' adalah kelenyapan sementara dari bentuk-bentuk. 'Kelenyapan yang mutlak' adalah nibbana. Perenungan terhadap kelenyapan adalah pandangan-terang dan ia adalah sang Jalan, yang timbul ketika telah melihat kedua hal ini. Adalah ketika ia mempunyai kedua perenungan inilah ia dapat

---

65. 'Apa yang disebut dengan *kekal* adalah sesuatu yang untuk selamanya, abadi, seperti nibbana. Apa yang disebut "tidak kekal" adalah apa yang tidak kekal, dan ia terkena proses muncul dan lenyap. Ia berkata "*Kelima khandha adalah 'tidak-kekal'*" menandakan bahwa mereka adalah dhamma-dhamma berbentuk, sesuai dengan pengertiannya. Mengapa? "*Karena esensi mereka adalah muncul, hancur, dan berubah*"; artinya adalah bahwa esensi-pribadi mereka memiliki kemunculan, kehancuran, dan perubahan. Dalam hal ini, dhamma-dhamma berbentuk itu timbul disebabkan oleh adanya sebab dan kondisi, keberadaan mereka kembali setelah mereka tidak-ada, perolehan mereka akan diri pribadi *(attalābha)*, menjadi "timbul". Kelenyapan sementara mereka ketika timbul adalah "kehancuran". Perubahan mereka karena usia/jangka-waktu adalah "perubahan". Karena sama seperti ketika kesempatan dari suatu kemunculan terurai dan kesempatan dari suatu kehancuran [yang menggantikannya], disana tidak ada jeda pada obyek *(vatthu)* tersebut, jadi tidak ada pula jeda pada obyek saat menghadapi kehancuran *(bhanga)*, dengan kata lain, keberlangsungan *(thiti)*, pada mana istilah 'penuaan' yang umum digunakan untuknya, diacu padanya. Jadi ini adalah sesuai dengan arti dari penuaan dari satu dhamma tunggal, yang disebut "penuaan sementara". Dan tanpa syarat apapun di sana pasti tidak ada jeda pada obyek tersebut antara saat kemunculan dan kehancuran, kalau tidak maka akan terjadi bahwa ada sesuatu yang timbul dan yang lain hancur' (Pm.280).

66. '"*Kehancuran (khaya)*" adalah leburnya bentuk-bentuk perpaduan, yang merupakan aksi dari pudarnya bentuk-bentuk perpaduan itu, teruraınya mereka, itulah "*kelenyapan (virāga)*". Kerusakan itu sendiri sebagai kelenyapan adalah "*kelenyapan sebagai kehancuran*", ini adalah kelenyapan sementara. Bentuk-bentuk perpaduan tersebut lenyap dengan mutlak di sini ketika ini telah dicapai, dengan demikian itu adalah "*kelenyapan yang mutlak*"; inilah nibbana' (Pm.280).

mengerti tentang 'Ia berlatih *saya akan menarik nafas... akan menghembuskan nafas dengan merenungkan kelenyapan (viraga)*'.

(xv) Penjelasan dalam cara yang sama diterapkan pula untuk anak kalimat *merenungkan penghentian (nirodha).*

236. (xvi) *Merenungkan pelepasan (paṭinissagga)*: pelepasan juga ada 2 macam, yaitu pelepasan sebagai menghentikan, dan pelepasan sebagai masuk ke dalam. Pelepasan itu sendiri sebagai [jalan terhadap] perenungan adalah 'perenungan terhadap pelepasan'. Untuk pandangan-terang ia disebut sebagai 'pelepasan sebagai menghentikan' dan juga 'pelepasan sebagai masuk ke dalam' karena [yang pertama] melalui penggantian terhadap hal-hal yang bertentangan ia menghentikan kekotoran-kekotoran batin dengan bentuk-bentuk perbuatan yang dihasilkan dari khandha, dan [yang kedua], melalui melihat betapa buruk/menyedihkannya keadaan dari apa yang berbentuk, ia juga memasuki nibbana dengan condong ke arah nibbana, yang mana merupakan lawan dari bentuk-bentuk (bandingkan dengan Bab XXI,18). Juga sang Jalan disebut dengan 'pelepasan sebagai menghentikan' dan 'pelepasan sebagai masuk ke dalam' karena ia menghentikan kekotoran-kekotoran batin bersama bentuk-bentuk perbuatan yang dihasilkan dari khanda dengan memotong mereka semua, dan ia memasuki nibbana dengan membuat Nibbana sebagai obyeknya. Juga keduanya [pandangan-terang dan jalan pengetahuan] disebut dengan perenungan *(anupassanā)* karena ia melihat-kembali secara berurutan *(anu anu passanā)* setiap pengetahuan yang sebelumnya.[67] [291] Adalah ketika ia memiliki kedua perenungan inilah ia dapat mengerti tentang 'Ia berlatih *saya akan menarik nafas... akan menghembuskan nafas dengan merenungkan pelepasan*'.

---

67. 'Perbuatan melepaskan sebagai perbuatan meninggalkan dengan jalan mengganti apa yang harus ditinggalkan dari kualitas-kualitas yang berlawanan dengannya atau dengan memotong habis, adalah "*pelepasan sebagai meninggalkan*". Demikian pula perbuatan melepaskan atas diri *(attā)* yang mengambil tempat di dalam kamma tanpa-bentuk, yang merupakan pelepasan terhadap semua lapisan (keadaan-keadaan) dari suatu dumadi untuk masuk ke dalam nibbana itu, apakah dengan cenderung kepadanya [di dalam pandangan-terang] atau dengan menggunakannya sebagai obyek [di dalam jalan tersebut] adalah "*pelepasan sebagai masuk ke dalam*". "*Melalui penggantian dari kualitas-kualitas yang berlawanan*": di sini perenungan terhadap ketidakkekalan, pertama-tama, melepaskan persepsi terhadap kekekalan dengan membuangnya melalui penggantian dari lawannya

237. Kelompok-empat ini hanya berhubungan dengan pandangan-terang yang murni, sedangkan tiga bagian yang lainnya berhubungan dengan ketenangan dan pandangan-terang.

Demikianlah pengembangan dari perhatian terhadap nafas bersama dengan 16 dasarnya di dalam kelompok-empat keempat ini, seharusnya dimengerti.

[Kesimpulan]

Perhatian terhadap nafas ini bersama dengan 16 dasarnya itu adalah memberikan buah yang besar, memberikan keuntungan yang besar.

238. Keuntungannya yang sangat besar itu haruslah dimengerti di sini sebagai kedamaian karena kata-kata 'Dan, para bhikkhu, konsentrasi melalui perhatian terhadap nafas ini, apabila dikembangkan dan dilatih terus-menerus, ia memberikan kedamaian dan keluhuran'. (S.v,321), dsb., dan karena kemampuannya memotong penopang-pikiran *(vitakka)*; sebab itu adalah karena ia damai, luhur, dan tempat-kediaman kebahagiaan yang tidak palsu yang memotong pikiran dari berlari kesana dan kemari dengan vitakka yang merintangi konsentrasi, dan menjaga pikiran hanya pada nafas sebagai obyeknya. Itulah sebabnya ia disebut 'Perhatian terhadap nafas haruslah dikembangkan untuk memotong vitakka'. (A.iv,353).

239. Juga keuntungannya yang sangat besar haruslah dimengerti sebagai

---

[misalnya mengganti persepsi tentang ketidakkekalan dengan persepsi tentang kekekalan dalam kasus semua hal yang berbentuk]. Dan hal meninggalkan dengan cara ini dalam bentuk menyebabkan ketidak-munculan. Karena semua bentuk kamma yang berakar dari kekotoran-kekotoran batin adalah karena memandang [bentuk-bentuk perpaduan] sebagai kekal, dan khandha/kumpulan akibat-kamma yang berakar di dalam keduanya, yang mungkin muncul di waktu yang akan datang, ditinggalkan/dibuang dengan menyebabkan ketidak-munculan mereka. Demikian pula dengan kasus pencerapan terhadap rasa sakit, dan sebagainya. "*Melalui penglihatan terhadap keburukan dari apa yang berbentuk*": melalui melihat kekurangan dari ketidakkekalan, dsb., di dalam bidang/dasar dari 3 alam yang berbentuk dari sankhara. Ini adalah "*lawan dari yang berbentuk*" berkenaan dengan kekekalannya, dan sebagainya. Apabila kekotoran-kekotoran batin telah ditinggalkan melalui sang jalan, maka bentuk-bentuk kamma disebut "ditinggalkan" melalui penghasilan *(apadana)* kealamiahan dari hal yang tidak menimbulkan akibat di dalam mereka, dan khandha yang berakar di dalam mereka disebut "ditinggalkan" melalui membiarkan untuk tidak timbul lagi. Jadi sang jalan di sini meninggalkan semuanya, itulah yang dimaksud' (Pm. 281). Kata *pakkhandana* (diterjemahkan sebagai 'memasuki ke dalam') digunakan untuk menegaskan aksi/perbuatan dari keyakinan, dan dapat juga diterjemahkan sebagai 'meloncat keluar' atau 'melompat'.

akar dari kondisi bagi penyempurnaan terhadap pandangan yang jernih dan kebebasan, karena hal ini telah dikatakan oleh Sang Buddha: 'Wahai para bhikkhu, perhatian terhadap nafas, apabila dikembangkan dan dilatih terus-menerus, menyempurnakan empat dasar dari perhatian-murni *(sati)*. Empat dasar dari sati, apabila dikembangkan dan dilatih terus-menerus, menyempurnakan tujuh faktor pencerahan *(bojjhaṅga)*. Tujuh faktor pencerahan, apabila dikembangkan dan dilatih terus-menerus, menyempurnakan pandangan yang jernih dan kebebasan' (M.iii,82).

240. Juga, keuntungannya yang besar haruslah dimengerti sebagai kenyataan bahwa ia menyebabkan nafas-masuk dan nafas-keluar yang terakhir dapat diketahui; karena ini telah dikatakan oleh Sang Buddha: 'Rahula, apabila perhatian terhadap nafas sudah dikembangkan sedemikian rupa, telah dilatih dengan rajin, nafas-masuk dan nafas-keluar yang terakhir juga akan diketahui pada saat ia lenyap, bukannya tidak diketahui' (M.i,425-6).

241. Dalam hal ini, ada 3 macam nafas yang terakhir karena adanya penghentian, yaitu disebutkan: terakhir di dalam kelahiran, terakhir di dalam jhana, dan terakhir di dalam kematian. Karena, di antara bermacam-macam jenis kelahiran (eksistensi), nafas-masuk dan nafas-keluar terjadi pada alam-kenafsuan, tidak di dalam alam-materi-halus *(rūpa-loka)* dan alam-tanpa-materi *(arūpa-loka)*. Itulah sebabnya ia merupakan yang terakhir di dalam kelahiran. Di dalam jhana mereka terjadi di dalam jhana ke-1 sampai jhana ke-3 tetapi tidak di dalam jhana ke-4. Itulah sebabnya ia merupakan yang terakhir di dalam jhana. Mereka yang muncul bersama dengan 16 kesadaran yang diikuti dengan kesadaran-kematian [292] lenyap bersama dengan kesadaran-kematian. Mereka disebut 'terakhir di dalam kematian'. Inilah yang dimaksud dengan 'terakhir' di sini.

242. Apabila seorang bhikkhu telah menekunkan dirinya pada subyek meditasi ini, tampaknya, jika ia menujukan perhatiannya pada saat kemunculan dari ke 16 kesadaran sebelum kesadaran-kematian, pada kemunculannya, maka kemunculannya akan jelas padanya; jika ia menujukan perhatinnya pada keberlangsungannya, maka keberlangsungannya akan menjadi jelas padanya; jika ia menujukan perhatiannya pada kelenyapannya, maka kelenyapannya akan menjadi jelas padanya; dan ini bisa terjadi karena ia telah melihat dengan benar-benar nafas-masuk dan nafas-keluar sebagai obyek.

243. Apabila seorang bhikkhu telah mencapai tingkat Arahat dengan mengembangkan beberapa subyek meditasi yang lainnya selain daripada subyek meditasi ini, ia mungkin akan mampu menentukan umur hidupnya atau tidak. Tetapi apabila ia telah mencapai tingkat Arahat dengan mengembangkan perhatian terhadap nafas dengan ke-16 dasarnya, ia akan selalu dapat menentukan umur hidupnya. Ia tahu 'usia hidupku akan berlanjut sekarang untuk waktu tertentu dan tidak akan lebih'. Secara otomatis ia melakukan seluruh fungsi untuk merawat badannya, memakai jubah, dsb., setelah itu ia menutup matanya, seperti Yang Mulia Tissa yang tinggal di Vihara Kotapabbata, seperti Yang Mulia Maha-Tissa yang tinggal di vihara Maha Karanjiya, seperti Yang Mulia Tissa yang makan dengan berpindapatta di kerajaan Dewa putta, seperti para bhikkhu mulia yang saling bersaudara dan tinggal di Vihara Cittalapabbata.

244. Di sini diberikan satu cerita sebagai gambaran. Setelah menguncarkan *Paṭimokkha*, tampaknya, pada hari Uposatha di bulan purnama, salah seorang dari dua bhikkhu yang bersaudara pergi ke tempat tinggalnya yang dikelilingi oleh Persaudaraan para Bhikkhu. Pada saat ia berjalan dan menengadah memandang bulan, ia menghitung usia hidupnya, dan ia berkata kepada Persaudaraan para Bhikkhu, 'Dalam cara bagaimanakah kalian melihat para bhikkhu mencapai Nibbana sampai saat ini?' Beberapa menjawab 'Sampai saat ini kami telah melihat mereka mencapai nibbana dengan duduk di tempat duduknya'. Yang lainnya menjawab 'Kami telah melihat mereka duduk bersila melayang di udara'. Yang Mulia Bhikkhu tersebut lalu berkata 'Saya akan memperlihatkan kepada kalian seseorang yang mencapai Nibbana ketika ia sedang berjalan'. Ia lalu menggambar garis batas pada jalannya dan berkata 'Saya akan pergi berjalan dari ujung ini ke ujung sebelah sana dan kembali; ketika saya telah mencapai garis ini saya akan mencapai Nibbana'. Setelah berkata begitu ia melangkah ke ujung yang satunya. Pada saat ia kembali ia telah mencapai Nibbana saat ia melangkah pada garis yang telah digarisnya. [293]

> Maka biarlah seseorang, apabila ia bijaksana,
> Dengan tidak mengenal lelah menggunakan waktunya
> Untuk memperhatikan nafasnya, yang
> Selalu memberinya hadiah dengan cara ini.

Inilah bagian yang berkenaan dengan perhatian terhadap nafas dalam penjelasan yang terperinci.

[(10) PERENUNGAN TERHADAP KEDAMAIAN]

245. Seseorang yang ingin mengembangkan perenungan terhadap kedamaian, yang disebutkan setelah perhatian terhadap nafas (Bab. III, butir 105), haruslah pergi ke tempat yang sunyi dan merenungkan kualitas-kualitas istimewa dari nibbana, dengan kata lain, padamnya semua penderitaan *(dukkha)*, sebagai berikut:

'Wahai para bhikkhu, sepanjang itu adalah dhamma, apakah ia berbentuk atau tidak berbentuk, lenyapnya-nafsu *(virāga)* dinyatakan yang terbaik dari mereka, yaitu disebutkan, kesombongan yang sia-sia, hapusnya kehausan, hapusnya kepercayaan *(ālaya)*, berakhirnya lingkaran *(saṁsāra)*, hancurnya nafsu-keinginan (taṇhā), lenyapnya-nafsu *(virāga)*, berhentinya-nafsu *(nirodha)*, nibbana' (A.ii.34).

246. Dalam hal ini, *sepanjang sebagai* berarti sebanyak. *Dhamma* berarti esensi-pribadi [68]. *Apakah ia berbentuk atau tidak*

---

68. Di dalam kalimat tertentu seperti "Dhamma yang merupakan konsep" (Dhs.,hal 1; pasal 1308) sekalipun yang tanpa-wujud *(abhāva)* adalah juga disebut "dhamma" karena ia juga lahir *(dhārīyati)* dan diperkuat *(avadhārīyati)* oleh pengetahuan. Jenis dhamma tersebut tidak termasuk dalam perkataan beliau "*Dhamma [berarti] esensi-pribadi (sabhāva)*". Peristiwa dari dumadi *(bhavana)*, yang mana merupakan keberadaan *(vijjamānatā)* dalam pengertian yang tertinggi, adalah esensi *(bhāva)*; ia bersama esensi *(saha bhāvena)* tersebut maka ia adalah esensi-pribadi *(sabhāva)*; artinya adalah ia mungkin *(labbhamānarūpa)* di dalam pengertian yang sebenarnya, di dalam pengertian yang tertinggi. Ini disebut "dhamma (penahan)" karena mereka menahan *(dhārana)* esensi-pribadi mereka sendiri *(sabhāva)*, dan mereka disebut "esensi-pribadi" di dalam pengertian seperti yang sudah dijelaskan' (Pm.282; bandingkan dengan Bab VII, n.1).

Di dalam Pitaka-pitaka, kata *sabhāva* tampaknya hanya muncul sekali (Ps.ii.178). Ia muncul kemudian di dalam kitab Netti (p. 79), di dalam kitab Milindapañhā (pp.90,164,212,360). Ia secara luas digunakan untuk mendukung penjelasan di dalam kitab Visuddhimagga dan kitab-kitab penjelasan utama dan begitu pula di dalam sub-sub penjelasannya. Sebagaimana telah diperlihatkan, ia lebih sempit daripada dhamma (lihat juga Bab XXIII,n.18). Ia secara kasar sering disamakan dengan *dhātu* (unsur —lihat contoh DhsA.263) dan dengan *lakkhaṇa* (sifat-sifat —lihat bawah), tetapi lebih jarang ia hampir mendekati kepada hal yang samar-samar dan (di dalam Pali) secara langsung *pakati* (alam), atau kepada *rasa* (fungsi —lihat Bab I, butir 21).

berbentuk: yaitu apakah ia dibuat oleh kondisi-kondisi yang pergi

---

Para pengamat Atthasalini berkata: 'Adalah esensi-pribadi, atau sifat umum dari dhamma yang sedemikian-sedemikian itu, yang disebut sebagai sifat-sifat mereka' (DhsA.63); pada mana pengamat Mula Tika berkomentar: '*Esensi-pribadi* terdapat di dalam, katakanlah, kekerasan sebagaimana dengan tanah, atau sentuhan sebagaimana dengan kontak, adalah tidak umum pada semua dhamma. *Sifat umum* dari esensi-pribadi adalah biasa/umum dengan semua hal yang termasuk di dalam ketidakkekalan, dsb.; juga di dalam hubungan ini (yaitu Dhs. pasal 1) sifat-sifat dari yang menguntungkan dapat dipandang sebagai umum karena itu adalah esensi-pribadi yang biasa/umum pada semua hal yang menguntungkan; atau dengan kata lain itu adalah esensi-pribadi mereka karena ia tidak biasa/umum pada hal-hal yang tidak-menguntungkan dan tidak-pasti [macam-macam dari kesadaran]' (DhsAA.63). Esensi-pribadi dari semua dhamma yang berbentuk dinyatakan di dalam tiga hal utama dari keberadaannya *(atthitā, vijjamānatā)*, yaitu, muncul, berlangsung (= penuaan) dan hancur. Ia muncul entah dari mana dan lenyap entah kemana (Bab XV, butir 15) dan dilahirkan oleh batin. Dhamma-dhamma tanpa esensi-pribadi *(asabhāva-dhamma)* adalah termasuk Pencapaian dari Penghentian *(nirodha-samapatti)* (lihat Bab XXIII, n.18) dan beberapa konsep. Ruang dan waktu termasuk yang disebutkan terakhir. Tentang ruang *(ākāsa)*, Tika pada Majjhima Nikaya berkata: 'Ruang, yang lebih tidak mempunyai esensi-pribadi, disebut kosong' (penjelasan pada M. Sutta 106), sedangkan tentang waktu *(kāla)* dikatakan pada Mula Tika: 'Meskipun waktu dibatasi oleh bermacam jenis kesadaran [misalnya, sebagaimana dikelompokkan pada alinea pertama pada Dhammasangani] dan ketiadaannya *(avijjamāna)* sebagai esensi-pribadi, tetapi ketanpa-wujudannya *(abhāva)* sebelum dan sesudah saat, dimana dhamma itu [timbul dan berlangsung] terjadi, disebut "tempat penyimpanan *adhikarana*"; ini dapat dipahami (secara perlambang) hanya sebagai keadaan dari sebuah wadah *(ādhāra-bhāva)* (DhsAA.62). Tentang nibbana (untuk mana lihat Bab XVI, butir 64 dst.), yang memiliki esensi-pribadinya sendiri, para pengamat Mula Tika mengatakan: Nibbana tidak sama dengan dhamma-dhamma lainnya; karena kedalamannya yang ekstrim ia tidak dapat dibuat sebagai obyek oleh kesadaran *(ālambitum)* oleh seseorang yang belum merealisasinya/mengalaminya. Itulah sebabnya ia harus dialami melalui tahap Perubahan-garis-Keturunan *(gotrabhu)*. Ia memiliki kedalaman yang menembus samua esensi-pribadi yang tercakup di dalam 3 periode waktu' (Vbh.AA, 38).

'*Sabhāva*' tidaklah meragukan asal-usulnya sebagaimana '*bhāva*', yang mana dapat berarti sesuatu, antara 'esensi' (lihat contoh DhsA.61) dan '-nya' (misalnya *natthi-bhāva*= ketidak-adaan, Bab X, butir 35). Ini mungkin dapat diingat apabila *sabhava* didefinisikan seperti yang dijelaskan di atas 'Adalah dengan esensi *(saha bhāvena)*' maka ia adalah esensi-pribadi *(sabhāva)*' (Pm.282), dan ketika ia didefinisikan lagi sebagai 'Esensi dari dhamma itu sendiri' atau esensi yang muncul *(sako vā bhāvo samāno vā bhāvo)* adalah esensi-pribadi (sabhāva)' (Pm.433). *Sabhāva* dapat juga menjadi dasar dari pandangan salah, jika dianggap/dipandang sebagai penyebab tunggal yang efisien atau kondisi dari semua hal yang berbentuk (Bab XVI, n.23). Kata yang sama dalam bahasa Sansekerta, *svabhāva* memiliki arti yang samar-samar dan sejarah yang membingungkan di dalam perdebatan filsafat di daratan India.

Ini (tidak sama dengan kata *dhamma*, yang mempunyai banyak persamaan) adalah satu contoh yang paling penting untuk dicuplik pada terjemahan seseorang. Kata tersebut murni hanya berupa tafsiran; akibatnya keraguan tak dapat dielakkan. 'Esensi-pribadi' dipilih secara prinsip atas dasar ilmu asal-usul kata, dan kata 'esensi' (sebagaimana tak dapat disangkal merupakan penggunaan yang keliru) haruslah dimengerti dari susunan, pada mana ia digunakan dan tidak divonis sebelum diperiksa lebih dulu. Dengan tegas ia merujuk di sini kepada saat rangkap-tiga dari kemunculan, dst., dari dhamma-dhamma yang berbentuk yang dapat memiliki 'keberadaan/kelahiran' seperti itu di dalam kebenaran mereka sendiri

bersamanya, datang bersamanya, atau tidak dibuat [69]. *Lenyapnya-nafsu dinyatakan yang terbaik dari mereka*: bahwa dari dhamma yang berbentuk dan tidak berbentuk, lenyapnya-nafsu *(viraga)* dinyatakan yang terbaik, adalah disebutkan yang terutama, yang tertinggi.

247. Dalam hal ini, *lenyapnya-nafsu (viraga)* bukanlah semata-mata tiadanya ketamakan, namun lebih tepat ia adalah dhamma yang tak berbentuk, yang ketika diberikan sebutan 'kesombongan yang sia-sia', dsb., pada anak kalimat 'kesombongan yang sia-sia,... nibbana', ia diperlakukan secara mendasar sebagai *lenyapnya-nafsu* [70]. Ini disebut *kesombongan yang sia-sia* karena dengan mendatanginya, semua jenis dari kesombongan (racun), seperti misal kesombongan dari keangkuhan dan kesombongan dari keperkasaan, adalah sia-sia, tidak terlaksanakan, dijauhkan [71]. Dan ia disebut *lenyapnya kehausan*, karena dengan mendatanginya, semua kehausan terhadap nafsu-nafsu keinginan dilenyapkan dan dihapuskan. Namun ia disebut *hapusnya kepercayaan (alaya)* karena dengan mendatanginya, kepercayaan terhadap lima rangkaian dari nafsu-indera dihapuskan. Ia disebut *hancurnya lingkaran (samsara)*, karena dengan mendatanginya, lingkaran dari ketiga alam *(kehidupan)* telah dihancurkan. Ia disebut *hancurnya nafsu-keinginan (tanha)*, karena dengan mendatanginya, nafsu-keinginan seluruhnya dihancurkan, sirna dan lenyap. Ia disebut nibbana *(padamnya-nafsu)* karena ia telah pergi dari *(nikkhanta)*,

---

dan dialami seperti itu; dan ia merujuk kepada realisasi dari nibbana. Kita di sini berada di dalam wilayah magis dari Ontologi (ilmu yang mempelajari sifat makhluk atau kenyataan), sebuah subyek/bahasan yang saat ini berlanjut di dalam pergolakan secara periodik di Eropa, yang pada saat ini berada di tangan kaum Eksistensialisme. Akibatnya adalah penting untuk mendekati subyek tersebut dengan pikiran yang terbuka.

69. '"*Dibuat*" adalah diturunkan. "*Tidak dibuat*" adalah tidak dibuat oleh kondisi-kondisi apapun' (Pm.281).

70. 'Dhamma tersebut memiliki esensi-pribadi dan memiliki sifat-sifat dari yang tidak berbentuk, ia lalu diperlakukan secara mendasar sebagai "*lenyapnya-nafsu (virāga)*", karena kenyataannya dhamma dari kekotoran-kekotoran batin lenyap' (Pm.282).

71. 'Ketika mereka ditinggalkan/dibuang oleh sang jalan mulia, yang muncul dengan membuat nibbana sebagai obyeknya, itu dikatakan bahwa mereka dibuang dengan mencapai nibbana tersebut, itulah sebabnya ia berkata "*Karena dengan mendatanginya*", dan seterusnya. Dalam hal ini, "*kesombongan yang sia-sia (māna-mada)*" adalah kesombongan *(māna)* yang timbul karena angan-angan *(maññanā)* bahwa "saya hebat" (Vbh.353). "*Kesombongan dari keperkasaan*" adalah kesombongan karena sebagai laki-laki. Kata-kata "*sebagaimana seperti*" menunjukkan kesia-siaan dari kelahiran, dan seterusnya (Vbh.345)'(Pm. 282).

dan terbebas dari (nissata), yaitu lepas dari keinginan, yang biasanya diganti dengan nama 'berpuasa *(vāna)*' karena, dengan menjaga diri dari kelahiran yang berturut-turut, keinginan berperan sebagai penggabungnya, pengikatnya, penyatunya, dari empat jenis keturunan/ generasi, 5 jalur alam kelahiran, 7 pusat kesadaran, dan 9 tempat kediaman para makhluk. [72] [294].

248. Demikianlah kedamaian, dengan kata lain, nibbana, seharusnya direnungkan berkenaan dengan kualitas-kualitas istimewanya, yang dimulai dari kesombongan yang sia-sia. Tetapi itu juga harus direnungkan berkenaan dengan kualitas-kualitas istimewa lainnya dari kedamaian, seperti yang dinyatakan oleh Sang Buddha di dalam sutta-sutta yang dimulai dengan, 'Wahai para bhikkhu, Tathagata akan mengajarkan kalian sesuatu yang tidak berbentuk... kebenaran... pantai seberang... sesuatu yang sulit untuk dilihat... yang tiada kelapukan... yang abadi... yang tanpa penyimpangan... yang tanpa kematian... yang menguntungkan... yang selamat... yang menakjubkan... yang utuh... yang tanpa penderitaan... yang murni... sang pulau... tempat perlindungan...' (S.iv,360-72) [73].

249. Ketika ia merenungkan kedamaian dengan kualitas-kualitas istimewa dari kesombongan yang sia-sia, dsb., dalam cara ini, kemudian 'Pada kesempatan tersebut batin tidak lagi tergoda oleh ketamakan atau tergoda oleh kebencian atau tergoda oleh kebodohan; batin telah terarah pada kesempatan tersebut, diinspirasikan oleh kedamaian' (lihat Bab. VII, butir 65, dan seterusnya).

Jadi ketika ia telah menekan rintangan-rintangan *(nīvaraṇa)* dalam cara yang telah diuraikan pada bagian Perenungan terhadap Sang Buddha, dsb., maka faktor-faktor jhana muncul pada satu saat-tunggal.

---

72. Etimologi (ilmu asal-usul kata) modern menurunkan kata '*nibbāna* (Sansekerta *nirvāna*)' dari awalan negatif *nir* ditambah akar kata *vā* (meniup). Arti yang sebenarnya mungkin 'padamnya' api dengan menghentikan meniup padanya dengan corongnya (seperti contoh api pembakaran pada pandai-besi). Itu sepertinya telah diperluas kepada lenyapnya api dengan segala cara, misalnya, matinya nyala lampu *(nibbāyati* -M.iii,245). Dengan analogi ia diperluas sebagai lenyapnya ketamakan, dsb., pada seorang Arahat, dengan memberi akibat lenyapnya proses kelima khandha pada saat kematian sang Arahat tersebut (see Iti.38). *Nibbāna* bukanlah 'padamnya inti/diri atau makhluk yang abadi', sebagaimana pendapat yang salah dari Pandangan tentang Kemusnahan *(Uccheda-diṭṭhi)* (lihat contoh pada M.i,140; S.iii,109).

73. Beberapa naskah/teks menambahkan *leṇa* (kata lain untuk shelter/tempat perlindungan). Tetap saja yang lainnya diberikan di dalam naskah/teks Samyutta.

Tetapi karena dalamnya kualitas-kualitas istimewa dari kedamaian tersebut, atau karena ia telah memiliki perenungan dari kualitas-kualitas istimewa dari jenis-jenis lainnya, maka jhana yang dapat dicapainya hanyalah jhana-akses dan tidak mencapai penyerapan. Dan jhana itu sendiri disebut sebagai 'perenungan terhadap kedamaian' juga karena itu timbul karena disebabkan oleh kualitas-kualitas istimewa dari kedamaian.

250. Dan sebagaimana halnya dengan kasus dari Enam Perenungan, ini juga dapat berhasil hanya pada murid yang suci. Tetapi meskipun demikian, ia dapat juga dibawa ke dalam batin orang-orang biasa yang menghargai kedamaian. Karena meski hanya dengan mendengar dari perkataan saja, batin dapat memiliki keyakinan terhadap kedamaian.

251. Seorang bhikkhu yang tekun pada perenungan terhadap kedamaian dapat tidur dengan penuh kebahagiaan dan bangun penuh kebahagiaan pula, gerak-gerik jasmaninya penuh dengan kedamaian, batinnya penuh dengan kedamaian, ia memiliki rasa malu dan takut (*hiri* dan *ottappa*), ia penuh dengan keyakinan, dan dengan penuh kebulatan hati [untuk mencapai] keadaan yang tertinggi, ia dihormati dan dihargai oleh sahabat-sahabatnya di dalam kehidupan suci. Dan meskipun jika ia tidak dapat mencapai pencapaian yang lebih tinggi, paling tidak ia telah tertuntun ke alam kelahiran yang bahagia.

> Maka itulah sebabnya seorang yang memiliki kecerdasan
> Tanpa pernah lelah menggunakan hari-harinya
> Untuk mencapai batin yang penuh Kedamaian Mulia,
> yang mana dapat
> Menghadiahinya dengan amat banyak jalan.

Inilah bagian yang berkenaan dengan perenungan terhadap kedamaian dalam penjelasan yang terperinci.

> Bab kedelapan yang disebut 'Pemaparan tentang Perenungan sebagai Subjek Meditasi'di dalam Risalat Pengembangan Konsentrasi di dalam Jalan Kesucian ini, disusun dengan tujuan untuk menggembirakan orang-orang yang baik.

Edisi ulang tahun Mutiara Dhamma, bulan Februari, kembali menjelang. Pada Februari 1998 mendatang, Mutiara Dhamma genap berusia 6 tahun.

Untuk memperingati HUT MD ke-6, berikut ini akan diluncurkan edisi:

MUTIARA DHAMMA XII

Telah kami persiapkan materi-materi menarik untuk para pembaca di edisi tersebut, antara lain:

☆ **Kisah-kisah Kehidupan Sang Buddha:**

~Rasakan dan resapi! Getar-getar dalam "Nyanyian Kemenangan Sang Buddha", sebagai ekspresi puncak kemenanganNya, setelah berhasil mengalahkan serangan dahsyat Sang Mara.

~Kita telah tahu bahwa Dhammacakkappavattana Sutta adalah Khotbah Pemutaran Roda Dhamma pertama Sang Buddha. Tapi bagaimanakah perjalanan sejarahnya serta penjelasan singkat isinya?

~Raja Bimbisara, Visakha, Anathapindika, Raja Pasenadi Kosala, dll, adalah umat perumah tangga pendukung Sang Buddha. Bagaimanakah kisah dan cerita di balik nama-nama harum itu?

~Nasihat-nasihat atau kata-kata yang diberikan oleh Sang Buddha, meskipun singkat, namun mampu memberikan hasil yang luar biasa, antara lain mampu menyadarkan Raksasa Alavaka yang bengis; mampu membuat Ambapali, seorang

wanita tunasusila, menjadi seorang Arahat; menyadarkan Ratu Khema yang cantik tapi sombong menjadi Arahat; juga Kasibharadvaja, brahmana petani yang kasar menjadi Arahat; dan lain-lain.

~Ikuti kisah-kisah uniknya dan puluhan kisah lainnya yang amat menyentuh rasa, diceritakan dengan gamblang dan menarik.

☆ **Artikel Dhamma pilihan:**

~Phra Ajaan Mun Bhuridatta Thera, sebuah nama yang amat tersohor dan tak asing lagi bagi umat Buddha di Indonesia. Memang buku yang memuat tentang riwayat hidup beliau cukup banyak, tetapi khotbah-khotbahnya amatlah sulit didapatkan. Tapi kini, kerinduan akan khotbah-khotbah beliau itu bisa Anda dapatkan di Mutiara Dhamma XII.

☆ **Puisi-puisi Dhamma, serta tak ketinggalan, MD Fan's Club, dan BONUS Ulang Tahun buat Pembaca semua.**

☆ **Juga ada EKSTRA berupa Tips ringan:**
"Sukses berlatih Meditasi Sehari-hari di Rumah",
serta materi-materi menarik lainnya...!

Jangan lewatkan!

MUTIARA DHAMMA - selalu memberi yang terbaik!

"Tiada hari tanpa Dhamma,

Tiada kepuasan tanpa Mutiara Dhamma"!!

GEBYAR

6 Tahun MD

Selama 6 tahun lebih berkiprah dalam pembabaran Dhamma, Mutiara Dhamma telah membuktikan dirinya sebagai salah satu media Dhamma yang difavoritkan, yang paling diminati dan digemari, oleh umat Buddha dan simpatisannya di Indonesia maupun di luar Indonesia.

Mutiara Dhamma menjadi favorit umat Buddha, karena MD selalu memberikan untaian-untaian Dhamma berharga buat para pembacanya, bak untaian-untaian mutiara manikam yang gemerlapan diterpa cahaya mentari maupun rembulan.

Oleh karena itulah, 'jaminan-mutu' yang senantiasa diberikan dan yang ada pada tubuh MD ini sudah sepatutnya tidak dilewatkan oleh seluruh umat Buddha di manapun berada.

Maka, untuk melengkapi peringatan dan perayaan HUT MD ke-6, kami ingin mengajak seluruh Pembaca MD (khususnya yang telah menjadi Pembaca Tetap MD) untuk turut berperan serta dalam 'kiprah' pembabaran Dhamma ini, meski secara tak langsung, yaitu dengan menyebarkan informasi tentang keberadaan Mutiara Dhamma kepada rekan-rekan atau sahabat-sahabat baik Anda di manapun berada.

Realisasi peran-serta Anda ini dapat Anda wujud - nyatakan dengan:

* Mengumpulkan sekaligus mendaftarkan 6 orang rekan/ sahabat Anda (umat Buddha atau simpatisannya) sebagai Pembaca Tetap Mutiara Dhamma. Kirimkan 6 lembar Formulir Pembaca Tetap MD terlampir, (bisa difotocopy atau diperbanyak), yang telah diisi dengan nama dan alamat mereka yang jelas beserta kelengkapan administrasi dari ke-6 orang tersebut, ke alamat Redaksi Mutiara Dhamma di Jalan Sutomo No. 14 Denpasar 80118, Bali.

Dengan berpartisipasi dalam Gebyar 6 tahun MD ini, maka beberapa keuntungan akan Anda peroleh, yaitu antara lain:

- Anda telah melakukan karma baik, menyebarkan informasi Dhamma yang bermanfaat untuk rekan-rekan Anda.
- Anda telah berjasa kepada rekan-rekan Anda, karena dengan mendaftarkan nama mereka, Anda telah memberi kesempatan kepada mereka untuk mencicipi Dhamma yang amat bernilai ini.
- Anda telah membantu misi Mutiara Dhamma dalam menyebarkan Dhamma, berarti secara tak langsung Anda telah melakukan Pembabaran Dhamma, suatu Dhamma-dana yang tak ternilai harganya. Dan tentu Anda pun akan mendapatkan **BERKAH** yang tak ternilai harganya pula.
- Sebagai kenang-kenangan dari kami atas peran serta Anda tersebut, Anda akan memperoleh sebuah T-shirt MD dengan design "Gebyar 6 tahun MD" yang menarik.

Jangan lewatkan kesempatan yang hanya sekali ini!!

Miliki koleksi T-shirt MD

dengan design-design menarik...!

INFO MD

Buku-buku yang telah diterbitkan oleh Mutiara Dhamma:

Judul buku:	*Oleh/Edisi:*
1. MUTIARA DHAMMA I	- Ir. LINDAWATI T.
2. MUTIARA DHAMMA II	- Ir. LINDAWATI T.
3. MUTIARA DHAMMA III	- Ir. LINDAWATI T.
4. MUTIARA DHAMMA IV	- Ir. LINDAWATI T.
5. MUTIARA DHAMMA V	- Ir. LINDAWATI T.
6. DARI HATI YANG SUNYA	- YANTRA AMARO
7. PENUNTUN MENUJU KESADARAN	- SOMDET P. NYANASAMVARA
8. HARTA YANG MULIA	- YANTRA AMARO
9. CARA YANG BENAR DALAM BERDANA	- AJAHN PLIEN PANYAPATIPO
10. MUTIARA DHAMMA VI	- Ir. LINDAWATI T.
11. MENJELAJAH TANAH BUDDHA	- Ir. LINDAWATI T.
12. KESADARAN: Jalan Menuju Keabadian	- AJAHN SUMEDHO
13. MUTIARA DHAMMA VII	- Ir. LINDAWATI T.
14. MUTIARA DHAMMA VIII	- Ir. LINDAWATI T.
15. PERMATA DHAMMA YANG INDAH	- Ven. S. DHAMMIKA
16. MUTIARA DHAMMA IX	- Ir. LINDAWATI T.
17. TEKNIK MENGATASI KEMARAHAN	- Ven. VISUDDHACARA
18. TELAGA HUTAN YANG HENING	- Ven. ACHAAN CHAH
19. MUTIARA DHAMMA X	- Ir. LINDAWATI T.
20. JALAN KESUCIAN 1	- BHADANTACARIYA BUDDHAGHOSA
21. JALAN KESUCIAN 2	- BHADANTACARIYA BUDDHAGHOSA
22. MUTIARA DHAMMA XI	- Ir. LINDAWATI T.
23. JALAN KESUCIAN 3	- BHADANTACARIYA BUDDHAGHOSA
24. JALAN KESUCIAN 4	- BHADANTACARIYA BUDDHAGHOSA

Akan terbit	**: MUTIARA DHAMMA XII**
Bulan	**: Magha (Februari 1998)**
Deadline	**: 20 Desember 1997**

Buku-buku di atas diberikan secara cuma-cuma. Anda dapat meminta judul-judul buku yang Anda inginkan kepada kami. Sertakan prangko atau ongkos kirim secukupnya. Bagi Anda yang ingin menjadi Pembaca Tetap Mutiara Dhamma, sehingga akan mendapat kiriman buku-buku terbitan MD berikutnya secara teratur, harap mendaftarkan diri dengan mengirimkan Formulir Pembaca Tetap MD ke alamat Redaksi MD, Jl. Sutomo 14, Fax. (0361) 420332, Denpasar 80118, Bali.

BANTUAN SARANA KERJA

Untuk Mutiara Dhamma yang Anda cintai

Menurut pengamatan kami selama ini, masyarakat Buddhis Indonesia masih sangat kekurangan akan kepustakaan (buku-buku) Buddhis. Hal ini disebabkan oleh perkembangan agama Buddha di Indonesia yang amat pesat. Karena itulah, kami amat menaruh perhatian dalam hal pengadaan/penerbitan buku-buku Dhamma. Buku-buku Dhamma yang telah kami terbitkan antara lain buku serial Mutiara Dhamma, MD Fan's Club, terjemahan buku-buku Dhamma dari guru-guru meditasi, seperti buku Telaga Hutan Yang Hening, Penuntun Menuju Kesadaran, Kesadaran: Jalan Menuju Keabadian, dll; dan jangan lupa, saat ini kami sedang menerjemahkan dan menerbitkan buku "**Jalan Kesucian (Visuddhi Magga)**", yang sekarang telah sampai pada jilid ke-4, yang sedang berada di tangan Anda saat ini.

Dan kini, setelah 6 tahun lebih berjuang dan mengabdi dalam Dhamma kepada umat Buddha dalam segala keterbatasan sarana dan prasarana, kini tibalah saatnya Mutiara Dhamma membenahi keterbatasan tersebut.

Seperti yang telah dipaparkan dalam Ulasan Menyambut HUT MD ke-5 pada edisi Mutiara Dhamma XI yang lalu, maka sejarah dan perjuangan MD sangatlah memprihatinkan. Namun karena berbekal tekad dan semangat yang tinggi untuk senantiasa memberikan yang terbaik, maka usaha-usaha peningkatan di berbagai bidang pun selalu diupayakan.

Namun cita-cita MD sejak semula yaitu memiliki tempat kerja sendiri —berupa Gedung Sekretariat MD— masih belum dapat terwujud. Dan sarana yang paling vital tersebut kini dirasa makin mendesak untuk segera diwujudkan, agar pengabdian MD bisa lebih mantap, berkembang, dan maksimal lagi.

Rencana pembangunan Gedung itupun mulai digarap dan diperjuangkan. Dengan bantuan yang diberikan oleh beberapa pembaca MD, maka saat ini telah tersedia sebidang tanah seluas 5 are lebih untuk pembangunan gedung sekretariat tersebut.

Dari luas tanah tersebut, akan dibangun gedung 2 lantai, yang berisikan: ruang komputer, ruang mesin, ruang rapat, ruang perpustakaan, ruang stok buku/gudang, ruang staff, ruang pimpinan, dll.

Direncanakan total luas lantai gedung tersebut adalah : 500 m2. Jadi biaya yang dibutuhkan untuk pembangunan tersebut adalah sekitar Rp 200.000.000,- (Dua ratus juta rupiah).

Mengingat dana yang dibutuhkan adalah cukup besar, maka kami menghimbau kepada para donatur yang mempunyai kemampuan [finansiil] yang lebih agar tidak segan-segan untuk menyumbangkan dana yang cukup besar, karena kami pun tidak segan-segan untuk berjuang semaksimal mungkin demi kepentingan Dhamma, seperti yang telah kami lakukan selama ini. Namun bagi para donatur yang merasa kurang mempunyai kemampuan, jangan pula merasa malu untuk berdana sebatas kemampuan yang ada.

Demi terwujudnya sarana Pembabaran Dhamma yang kita harapkan bersama ini, kami mengharapkan perhatian dan uluran bantuan dari pencinta Dhamma, khususnya pembaca Mutiara Dhamma di manapun berada. Marilah kita berjuang bersama-sama demi kemajuan Dhamma.

Dana Bantuan Sarana Kerja untuk MD ini dapat Anda salurkan lewat Bank Harapan Santosa Cabang Denpasar, nomor rekening: 807.000.554, atas nama: Mutiara Dhamma, dengan berita: Bantuan Sarana Kerja. Atau lewat Weselpos ke alamat Redaksi Mutiara Dhamma, Jl. Sutomo No. 14, Denpasar 80118, Bali.

Mereka yang telah memberikan Bantuannya adalah sbb.:

1. Fengki Lieanto, Manado	: Rp 50.000,-
2. Kartini, Blitar	: Rp 50.000,-
3. Tjioe Tjia Ie, Surabaya	: Rp 400.000,-
4. Yuliani Teguh, Jakarta	: Rp 50.000,-
5. Lie Vania, Jakarta	: Rp 35.000,-
6. Wong Jen Ming (Jatayu Mulya), Solo	: Rp 100.000,-
7. a.n. Tan Wat Nio, Palu	: Rp 10.000,-
8. Keluarga Ibu Farida, Jakarta	: Rp 200.000,-
9. Ikhwan S., Banyuwangi	: Rp 250.000,-

Sabba Danam, Dhamma Danam Jinati!

Dana bagi pembabaran Dhamma, melebihi segala dana!

TERIMA KASIH DAN ANUMODANA!
SIAPA MENYUSUL...??!

Semarak.....

KATHINA RAYA MD

PARTISIPAN

Keluarga Made Sunarya,
Tabanan

B.M. Wijaya,
Surabaya

Tan Wat Nio & Alm. Oey Tek Jin,
Palu

Rosaline Laksana,
Jakarta

Made Riangsa,
Amlapura

Sri Rejeki,
Amlapura

Dharmaguna Hadi Wijaya,
Semarang

Intianingsih,
Blitar

Buyung,
Jakarta

Herni M.,
Jakarta

Sukamto Sohar,
Jakarta

Chandra Cendana Putra (ACE),
Malang

Erinajana,
Tangerang

Johnny Wijaya,
Tegal

Kang Dharma Wijaya,
Denpasar

Benny Gozalie,
Tegal

Keluarga Senam Halim,
Jakarta

I Ketut Djamin,
Amlapura

Caroline Chentia,
Jakarta

Soegiharto Sosrodjojo,
Slawi

Soegiharti Widjaya,
Slawi

a.n. Alm. Tan Kian Nio,
Bogor

Parsan Muksin,
Jakarta

a.n. Alm. Tjiang Hie Boen,
Balikpapan

Liap Siauw Rung & Ie Hwa,
Surabaya

Margono,
Surabaya

Eddy Setiawan,
Malang

Anggriana/Syarifardi,
Jakarta

Budi Tanugraha,
Pare-Pare

N.S. Hanurawan,
Tabanan

Bhudy Raharjo,
Magelang

Budy Yuda Negara,
Magelang

Etza Anyasamuva,
Magelang

Lilys Soelandari,
Magelang

Sunarsih,
Jakarta

Sandi Tedja & Nunuk,
Denpasar

Miselly,
Palu

Kasim,
Jakarta

Erni,
Jakarta

Chriswanto Hidayat,
Kebumen

Ny. Tetty Tjiomasdi,
Bogor

Kusumadjaja Ali,
Balikpapan

Tan Ing Djieng,
Tulung Agung

Tjetjep Widjaja,
Cikarang

Dedy & kel. Alm. Lie Yak Loen,
Jakarta

Oey Keng Soen,
Jakarta

Kel. Kalyana, a.n. Alm. Gau Giok Nio,
Jakarta

Nurhainah,
Jakarta

Rusiana Veronika,
Tanjung Pinang

Sugito Notoprodjo & Keluarga,
Jakarta

Linda Setiawan,
Surabaya

Djoni Rusli,
Medan

Keluarga Rosmawaty,
Jakarta

Jenny Rosmawaty,
Jakarta

Riyadi Yanto,
Semarang

Tony Wijaya,
Malang

Harjati Lesmana,
Jakarta

Kel. Almh. Tjia Tan Nio &
Kel. Alm. Gouw Keng Djit,
Tangerang

Kwong Tjung Joen,
Balikpapan

Rahmat Tanoyo,
Mataram

Irwan Sulaiman,
Ujung Pandang

Heri Winoto & Tan Cui Hwa,
Banyuwangi

I Nyoman Patra,
Denpasar

Mulyadi,
Klaten

Dede Yusuf Kusumahadi,
Jakarta

Go Jong Wei, Cakranegara,
NTB.

Lilis Purnama,
Banjarmasin

a.n. Alm. Yoniman Santoso,
Surabaya

Keluarga Lambe Tajue,
Manado

Oey Seng Bun,
Bekasi

Antoni Cahyadi,
Serang

Sugiton,
Cirebon

Suryadi Wijaya,
Pasuruan

Djono Darmaputera,
Palembang

a.n. Alm. Theng An Cui,
Palembang

Surdi,
Banyumas

Antji Satya,
Cirebon

Budi Sulianto,
Sorong

Bima Jaya Motor,
Jakarta

Irwan Abidin,
Semarang

Hadias Abidin,
Semarang

Hendro Abidin,
Semarang

Eunice Abidin,
Semarang

Ginny Chee,
Semarang

Teddy Sanjaya,
Malang

Sutanto Tanoyo,
Malang

Progress English Course (Hadi),
Malang

Wong Moo Siang,
Malang

Ani Susilowati,
Malang

Tjio Tjia Ie,
Surabaya

Untung Prayogo,
Sampit

a.n. Alm. Tjan Tjoen Gie,
Yogyakarta

Lenny,
Jakarta

Sumitra Djohan,
Surabaya

Lie Fuk Moi,
Jakarta

Kwek Huat Lie,
Jakarta

Ng Sherly Wijaya,
Ujung Pandang

Haw Jimmy Hendrawan,
Jakarta

Ageriaty/Yustiandy Gunawan,
Tarakan

Indra Djaya,
Jakarta

Lukman Martini,
Jakarta

Wong Jen Ming (Jatayu Mulya),
Solo

Wong Kam Lan,
Jakarta

Ali Cahyadi,
Bandung

Linda Sumendap,
Manado

Keluarga Tikno Suteja,
Semarang

Santi W.,
Jakarta

Andrew K.,
Yogyakarta

N.N.,
Surabaya

Tan Tjoe Liang,
Jakarta

Ferry Gunawan,
Jakarta

Goey Seng Som,
Surabaya

Sufenwati,
Jakarta

Amin Wijaya,
Kisaran

Carolina Tjan/Lian Ing,
Jakarta

Aniati,
Tangerang

Shanti Muni Swasti,
Tangerang

Edy Handoko, SH.,
Solo

Sie Giok Liem,
Ngunut, Tulung Agung

Vihara Dharma Giri,
Pupuan, Tabanan

Awie G.,
Samarinda

Theo S. Suteja,
Denpasar

DONATUR

Mereka di bawah ini telah berpatisipasi dalam penerbitan buku ini, sehingga memperlancar proses penerbitan dan pendistribusian buku Dhamma ini kepada seluruh pembaca. Atas jasa kebajikan yang telah ditanam ini, kami ucapkan terima kasih dan anumodana.

DENPASAR, BALI	Jml.Eksp.
Lindawati	100
Robby/Program Depnaker	50
WS.	50
Hendra A. Wasita	25
Ade A. Setiadi	25
Oscar N.W.	15
Sie Giok Lie	15
a.n. Alm. Ouw Bian Wan	15
Made Wahyuntari	12,5
Handy Prasetya	12,5
a.n. Almh. Made Sindawati	12,5
I Made Romarsana	12,5
Manggala Photo	10
Toko Melina Collection	10
Toko Sinar Melina	10
Diyono Puji Harjoko	7,5
Meriani, SH.	5
Ir. Suandika Jaya	5
Megawati Tailor	5
Made Windia	5
Nonik Pitjawati	5
Steven Kwe	5

TABANAN, BALI:	
Vihara Dharma Giri Pupuan	25
Wanda Wijaya/Tk. Subur Makmur	25
Linda Chendrawati	10
Pee Hwa Liem	5
Alinda Perry	5
Kang Kim Lan	5
Liem Tjau Lian	2,5
Liem Tjau Lam	2,5
Liem Hong Sen	2,5

KLUNGKUNG, BALI:	
Dharma Surya Chandra	5
Yeniwati	5

GIANYAR, BALI:	
Agus Sanjaya	5

AMLAPURA, BALI:	
Kel. Nym. Rendana	10

NEGARA, BALI:	
Yeni Artha	25
N.N.	25
Tjandra Budiarsa	15

SINGARAJA, BALI:	
Toko Sumber Mas	25
Lie Yek Niang	10

SURABAYA, JATIM:	
Tjio Tjia Ie	100
Indrawati Prajogo	100
a.n. Alm. Kwa Cheng Siong	75
a.n. Almh. Go Oh Tiap	75
Linda Setiawan	45
Njoo Shan Hoe	50
Bing	25
Linda Suwandy	15
Liap & Ie Hwa	15
Sasanalaya	12,5
Enggrid Liliawati	12,5
Hendy W. & Renny	10
Rina	10
Bpk. Minto & Nyonya	6
Ramani Khemawati	6
Alioek Ko	5
Tjan Sien Djing	5
Yan Prasetya	5

MALANG, JATIM:	
Hadi Subianto	35
Ms. Suni Soewono	25
Deddy Yuwono	25
Sangar Padma Karuna	25
Ibu Farida	15
Ir. Sunarji Pramono	12,5
Siek Siu Ing	10
Siek Poo Giok	10
Siek Mei Liang	10
Melani Sutanti	10
Inggrit	10
Supardhika	10

TULUNG AGUNG, JATIM:	
Hartoyo N.	250
Henny Sukaningsih	10
Vihara Buddhasari	10
Yuli Mariati	10
Hariati	7,5
Harijoso	7,5
Hendro Setiawan	5

BANYUWANGI, JATIM:	
Nurhayati	5
Samidi	2,5

KEDIRI, JATIM:	
Hartono	2,5

PASURUAN, JATIM:	
Sumiwati	5

BONDOWOSO, JATIM:	
a.n. Alm. Liap Tjen Khwan	5
a.n. Alm. Tan Siok Un	5

SIDOARJO, JATIM:	
Widodo Tjipto Gunawan	5

MOJOKERTO, JATIM:	
Ita Arifin	10

NGAWI, JATIM:	
Ny. Sila Prajna Dewi	5

SEMARANG, JATENG:	
Kwik Siauw Tong	10
Silasuriya Yuwono	10
Yanti Rahardjo	5
Tusita Supriyanto	5

SOLO, JATENG:	
Tri Widodo	10
Adam Iskandar Santoso	5

YOGYAKARTA, JATENG:	
J.S. Wijanegara	5

Nama	Jumlah
Waluyo	5
N.N.	5

MAGELANG, JATENG:

Nama	Jumlah
Budhy Raharjo	225
Budy Yuda Negara	200
Etza Anyasamuva	200

KUDUS, JATENG:

Nama	Jumlah
Sarija Sariputra	12,5

PEKALONGAN, JATENG:

Nama	Jumlah
Muljadi Kustiono Hendro	5
Harjani Kustiono Hendro	5
Chandra Setiadi	5

BOYOLALI, JATENG:

Nama	Jumlah
IIAB Smaratungga	10

BREBES, JATENG:

Nama	Jumlah
Edi Sutrisno	50

KLATEN, JATENG:

Nama	Jumlah
Mulyadi	25

PARAKAN, JATENG:

Nama	Jumlah
Setijani	10
Herry Tjulta	7,5
Ny. Theng Ing Lie	5
a.n. Alm. Tan Yoe Oen	5
a.n. Alm. Ramini	5

PURWOKERTO, JATENG:

Nama	Jumlah
Agus Juniarto	15

SERANG, JABAR:

Nama	Jumlah
Tanti Meylia	10

CILEGON, JABAR:

Nama	Jumlah
Tjahya Sekarwati	10
Sutanto	10

SUKABUMI, JABAR:

Nama	Jumlah
a.n. Alm. Atjeng Soewondho	100
Armi Wati	30

TANGERANG, JABAR:

Nama	Jumlah
a.n. Alm. Tjong Kioe Lin	150
a.n. Almh. Suriati Winarta	100
Y. Sudhasilani	30
Lucy Tjiomas	15
Kel. Tan Tiong Bie	12,5
Andy Setiawan	10
Sumarni	7,5

BEKASI, JABAR:

Nama	Jumlah
Tata Cahyadi	82,5
Oey Seng Bun	50
Lisda Indrawaty	25
Milta Sugiri	15
Toniyanto	10
Mahadi (Tony)	7,5
Lukman Nurhalim	5
Nengah Budarna	2,5
Made Menty H. Putri	2,5

BOGOR, JABAR:

Nama	Jumlah
Sumiyati, dkk.	70
Tan Kim Tung	55
Kwee Hian Tjie	40
Triawan	25
Hendi	22,5
Suparta	22,5
a.n. Almh. Tan Kian Nio	20
Cang-Cang	20
Yeyen	10
Kwee Shou Kee	7,5
Cunda	7,5
Budi	5
Ho Cih	5
Sunarsih	5
Chris	5
Indra Surya Ashadi	5
a.n. Alm. Lim Ong Gwat	5
a.n. Alm. Oey Poen Siok	5
a.n. Alm. Ho Lie Tjong	5
a.n. Alm. Andes	5
a.n. Almh. Lie Kip Nio	5

JAKARTA:

Nama	Jumlah
Bpk. Ng. Koen San & Umat Buddha Cengkareng	500
Melani Muksin	500
Parsan Muksin	500
V. Buddha Metta Arama	315
Herman Pangestu	200
Willy (Alisa Anggono)	150
Fendy Gunadi	150
Kel. Gauw Foeng Lan	100
Almh. Sumitro Tondonegoro	100
Ronny W.P. & Sri Mulyati	100
Buyung	100
Chandra A.	50
SO. Widjaja Soenarso	50
Tony Gunawan	50
a.n. Alm. Johny Iskandar	50
Ratnadi Kalaha	50
Syanti (Tjioe Soen Kian)	50
Alfan Pratama	50
Drs. Sardjono	50
Tan Tjoe Liang	50
Santi W.	50
Indra Jaya	50
Harjati Lesmana	45
Merry Budiman	32,5
Marlina Komalasari	30
Handaka Tania	30
Liem Tjhin Jun	25
Liem Se Ho	25
Herni M.	25
Oscar Prima Tjahjana	25
Sulerwati	25
Rusly	25
Ny. Siangriani	25
Wong Kam Lan	25
Ir. Yongky Sukandar Tedja	25
Farida Supena	15
Ibu Hanny	15
Elvina Alianto	15
N.N.	12,5
Thio Mick Soegianto	12,5
Albert W.	10
Johan Ch.	10
Shirlawaty	10
Inge Kumala	10
Herman Wijaya	10
Mintrafi & Minhanz	10
Sasha Tjoo	10
Muljadi Nataprawira	10
Yanto	10
Ninawaty Rusly	10
Hengky Pratama	10
Junaidi (Prajna)	10
Herri Setiawan	10
Heryandi W., SKom.	10
Hengki Gunawan	10
Me Lan	7,5
Meiyani	7,5
Tenny Rosmawaty	7,5
Patmohadi Tjandra	5
Dhammacarini Lenawaty	5
Bhudi Pramana	5
Lianna	2,5

MEDAN, SUMUT:

Nama	Jumlah
Bustaman, SE.	45
Andy Tumino	10
Djoni Rusli	7,5

LHOKSEUMAWE, ACEH:

Nama	Jumlah
Iwan	10

TANJUNG PINANG, RIAU:

Nama	Jumlah
Rusiana Veronika	20

Adhi Chandra	10
PMV. Sasana Diepa	2,5

BATURAJA, SUMSEL:

I Ketut Tubuh	10

PALEMBANG:

Ratna Murti	5
Noviawati/A Ling	5

LUBUK LINGGAU, SUMSEL:

Efendi & Miming	10

MUARA ENIM, SUMSEL:

PPPBA	25
Gunandar	5
Ong Tek Sin	5
Seniman	5
Yulian	5

SAMARINDA, KALTIM:

Awie G.	112,5
Putu Mariyani	10
Engka Kesuma	10
Padma Dyana	10
Lie Kok Seng	10
Sukmono Wahono	7,5
Wati Sari	5

TARAKAN/TG.SELOR, KALTIM:

Yustiandy & Ageriaty	12,5
Welly Paul, SP.	5

MALINAU, KALTIM:

Rutliannah	20

BALIKPAPAN, KALTIM:

a.n. Alm. Tan Kian Pin	32,5
Kwong Tjung Joen	5

SAMPIT, KALTENG:

Berinda Kurnia	100

HALONG, KALSEL:

Kastiansyah	2,5

MANADO, SULUT:

Serly Daud	2,5

GORONTALO, SULUT:

Selvi S. Rindengan	5

PALU, SULTENG:

Miselly	25
Indra Setiawan	20

TOLI-TOLI, SULTENG:

Chelsia	5

UJUNG PANDANG, SULSEL:

Herlina	45
Yenny	25
Tan Subroto Tahir	12,5
Mirianty	12,5
Cong Ik	10
Su Cen	10
Benny Surya	10

WATAMPONE, SULSEL:

Ny. Andry Chandra	25
Ony Dahlan, MS.	20
Munawar/CV. Lonrong	12,5
Hanny Silakumari	7,5

KENDARI, SULTRA:

Md. Buddhi Sultrawan	2,5

AMBON, MALUKU:

Eno Tjoa	12,5
Thomas Kartolo	5

SUMBAWA BESAR, NTB:

Rest. Aneka Rasa Jaya	30

MATARAM, NTB:

I Wayan Udhiana	5

MAUMERE, NTT:

Ignasius Ledot Kobun	5

AMERIKA:

Noname	12,5

Janganlah meremehkan kebajikan walaupun kecil, dengan berkata: "Perbuatan bajik tidak akan membawa akibat". Bagaikan sebuah tempayan akan terisi penuh oleh air yang dijatuhkan setetes demi setetes, demikian pula orang bijaksana sedikit demi sedikit memenuhi dirinya dengan kebajikan. (Dhammapada 122)

FORMULIR
PEMBACA TETAP "MUTIARA DHAMMA"

Kami berkeinginan untuk menjadi Pelanggan atau Pembaca Tetap Mutiara Dhamma, agar mendapatkan edisi-edisi keluaran Mutiara Dhamma secara tetap dan teratur. Oleh karena itu mohon dicatat data-data kami di bawah ini:

Nama lengkap : ....

Alamat tetap : ....

....

Usia : .... tahun [laki-laki/perempuan *)]

Karir : ....

Sebagai tanda kesungguhan hati, bersama ini kami sertakan/kirimkan biaya administrasi sebagai Pembaca Tetap sebesar Rp 20.000,- (dua puluh ribu rupiah), atau lebih, demi memperlancar kelangsungan Mutiara Dhamma selanjutnya.

Dana administrasi sebagai Pembaca Tetap Mutiara Dhamma tersebut, telah kami kirimkan lewat:*)

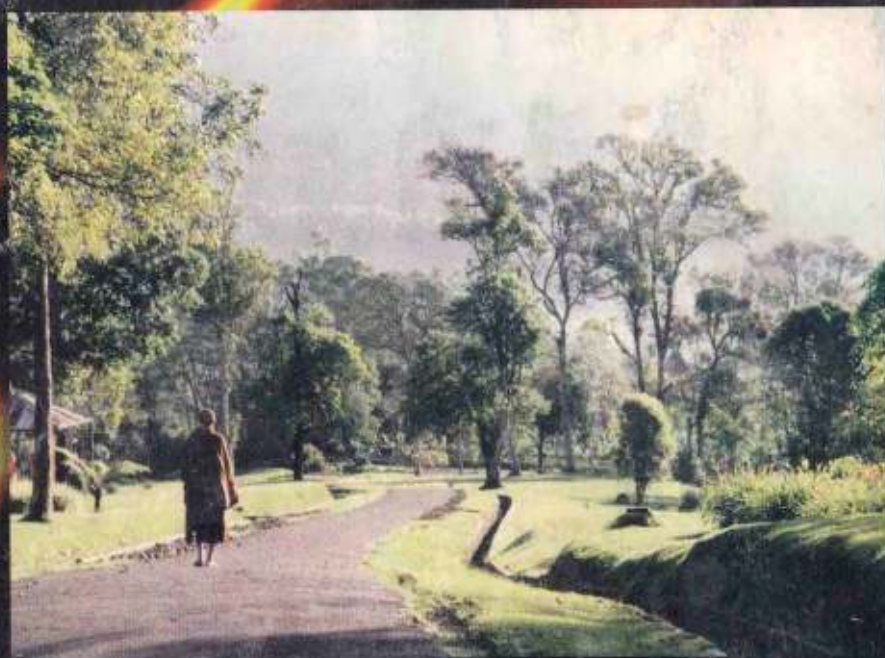
1). WESEL POS, dengan alamat:
MUTIARA DHAMMA
Jl. Sutomo 14
Denpasar 80118, Bali

2). BANK:
a.n. MUTIARA DHAMMA
Bank Harapan Santosa, Cabang Denpasar
Nomor rekening: 807.000.554

*) Pilih salah satu
Formulir ini dapat diperbanyak atau difotocopy.

Selamat Hari Raya Kathina 2541 / 1997

Jalan Kesucian

5

Bhadantacariya Buddhaghosa

JALAN KESUCIAN 5

(VISUDDHI MAGGA)

Diterjemahkan dari buku berbahasa Inggris:

The Path of Purification

Karya:

Bhadantacariya Buddhaghosa

Terjemahan dari Bahasa Pali oleh:

Ñanamoli

JALAN KESUCIAN 5

(VISUDDHI MAGGA)

Karya:
Bhadantacariya Buddhaghosa

Tim Penerjemah Jalan Kesucian:
Enny Harini
Franky Wuisan
Ita Arifin
Lanny Anggawati
Lie Pau Tang
Lilavati Kumari
Lim Eka Setiawan
Lindawati T.
Oeij Sian Pin
Setiadi
Tenny Rosmawaty
Tirta D. Arief
Vajira Siek Bing Twan
Wena Cintiawati

Tim Penyunting:
Bhikkhu Thitaketuko
Lindawati T.

Koordinator Pelaksana:
Lindawati T.

Diterbitkan dan didistribusikan oleh:
MUTIARA DHAMMA, Bali

Cetakan Pertama: Kathina 2542/Oktober 1998
Penerbitan Cuma-cuma/Untuk Kalangan Sendiri
Percetakan: PT. Indografika Utama, Bali

Pengantar Redaksi

Mempunyai Pengertian [Dhamma] atau terlatih baik di dalam Kebijaksanaan, —yang didasari dengan: terlatih baik di dalam Pengendalian Diri (kemoralan) dan terlatih baik di dalam Ketenangan Batin (Konsentrasi)—, adalah kekuatan mulia yang tak terkalahkan. Kemana pun seseorang [yang mempunyai Pengertian ini] pergi, di mana pun ia berada, kemenangan dalam segala hal akan menjadi miliknya. Apapun juga yang sedang terjadi, baik di luar diri maupun di dalam diri, akan dapat dilihat dengan jelas. Tiada lagi pembodohan atau penggelapan yang dapat mempengaruhi diri/batinnya.

Jalan menuju kemenangan dan kemuliaan ini, kini sedang kita tatap dan kita jalani. Dengan tuntunan/petunjuk yang diberikan di dalam ajaran-ajaran Sang Buddha, khususnya dalam buku Jalan Kesucian ini, kita akan mendapatkan suatu pegangan yang berharga untuk membantu kita berjalan hingga sampai pada cita-cita akhir kita.

Adapun pada jilid ke-5 dari buku Jalan Kesucian ini, masih dibahas tentang Pengembangan Konsentrasi (Samadhi), dengan objek-objek: Empat Kediaman Luhur (Brahmavihara, yaitu Metta, Karuna, Mudita, dan Upekkha), Keadaan-Keadaan Tanpa-Wujud (Arupa), dan Satu Persepsi terhadap Kejijikan di dalam makanan.

Dari sebelas bab yang membahas tentang Konsentrasi/samadhi (pada buku Visuddhi Magga), sampai saat ini sudah 9 bab yang kami ketengahkan. Sisanya 2 bab lagi, yakni Bab XII dan Bab XIII (yang akan dibahas pada buku Jalan Kesucian jilid ke-6), antara lain akan menguraikan tentang Kekuatan-Kekuatan Supernormal, disamping lanjutan Keuntungan/manfaat dari Konsentrasi, serta cara-cara untuk mengembangkan Kekuatan Batin (Abhinna), yang ada 5 jenis itu, yaitu:

1. Kekuatan supernormal, yang dimulai dari: setelah menjadi satu, ia menjadi banyak, dan seterusnya,
2. Telinga Dewa,
3. Menembus/membaca pikiran makhluk-makhluk lain,
4. Mengingat kehidupan-kehidupan yang lampau,
5. Mata Dewa, mengetahui saat kematian dan kelahiran-kembali para makhluk.

Dan setelah itu, kita akan sampai pada pembahasan tentang Kebijaksanaan (pannya) atau Pengertian, yang merupakan bagian akhir dari kelompok Sila, Samadhi, Pannya. Karena itu, tetaplah bersemangat untuk mempelajari dan mendalami jalan yang menuntun menuju tercapainya cita-cita mulia kita. Sadhu...!

DAFTAR ISI

PENGANTAR REDAKSI i

DAFTAR ISI ii

BAB IX. PEMAPARAN TENTANG KONSENTRASI — EMPAT KEDIAMAN LUHUR

	Butir No.	Hal
(1) Cinta Kasih/Metta	1	1
(2) Kasih Sayang/Karuna	77	28
(3) Rasa Simpati/Mudita	84	31
(4) Keseimbangan/Upekkha	88	32

BAB X. PEMAPARAN TENTANG KONSENTRASI — KEADAAN-KEADAAN TANPA WUJUD

(1) Dasar yang Terdiri atas Ruang Tanpa Batas	1	49
(2) Dasar yang Terdiri atas Kesadaran Tanpa Batas	25	58
(3) Dasar yang Terdiri atas Kekosongan	32	60
(4) Dasar yang Terdiri atas Bukan Persepsi bukan pula Tanpa-Persepsi	40	63

BAB XI. PEMAPARAN TENTANG KONSENTRASI — KESIMPULAN

• Persepsi terhadap Kejijikan di dalam Makanan	1	74
• Definisi dari Unsur-Unsur: Definisi dari Kata-Kata	27	85
• Teks dan Penjelasan secara Singkat	28	86
• Secara Terperinci	31	87
• Metode Pengembangan secara Singkat	39	91
• Metode Pengembangan secara Terperinci	45	93
• Pengembangan dari Konsentrasi — kesimpulan	118	122
• Keuntungan-keuntungan dari Pengembangan Konsentrasi	120	122

BAB IX.

PEMAPARAN TENTANG KONSENTRASI EMPAT KEDIAMAN LUHUR

(Brahmavihara-niddesa)

[(1) Cinta Kasih / Metta]

1. [295] Empat Kediaman Luhur dibahas sesudah pembahasan tentang Perenungan-Perenungan sebagai Subjek Meditasi (Bab III, butir 105). Keempat hal itu adalah cinta kasih *(metta)*, kasih sayang *(karuna)*, rasa simpati (mudita), dan keseimbangan *(upekkha)*. Seorang meditator yang ingin mengembangkan cinta kasih di antara keempat subjek ini, jika ia seorang pemula, pertama-tama ia harus memotong penghalang-penghalang dan mempelajari subjek meditasi ini. Kemudian, bila ia telah melakukan hal-hal yang berhubungan dengan makanan dan terbebas dari kepusingan yang berhubungan dengan makanan, ia harus duduk dengan nyaman di tempat yang telah dipersiapkan dengan baik di tempat yang terpisah. Untuk memulainya, ia harus mengenal bahaya yang terkandung di dalam kebencian, serta keuntungan/manfaat di dalam kesabaran.

2. Mengapa? Karena kebencian harus dibuang dan kesabaran harus diraih di dalam pengembangan subjek meditasi ini, dan ia tidak akan dapat membuang bahaya yang tidak dilihatnya serta meraih keuntungan yang tidak diketahuinya.

Sekarang bahaya dari kebencian haruslah dimengerti sebagaimana tercantum di dalam sutta, sbb: 'Kawan, bilamana seseorang membenci, maka ia menjadi mangsa dari kebencian dan pikirannya akan terobsesi oleh kebencian, ia membunuh makhluk hidup, dan...' (A.i,216). Dan keuntungan dari kesabaran haruslah dimengerti sebagaimana disebutkan di dalam sutta, sbb:

> ' Sang Buddha mengatakan, tiada sila yang lebih tinggi daripada kesabaran,
> ' dan tiada nibbana yang yang lebih tinggi daripada kesabaran' (D.ii,49; Dh.184).

'Kesabaran di dalam kekuatan, di dalam kesatuan tempur yang kuat:
'Orang semacam inilah yang Saya sebut sebagai brahmana' (Dh.399),
'Tiada hal yang lebih hebat yang dapat terjadi daripada kesabaran' (S.i,222).

3. Oleh karena itu, ia harus memulai pengembangan cinta kasih dengan tujuan untuk memisahkan pikirannya dari kebencian yang dilihatnya sebagai bahaya, dan memasukkan ke dalam pikirannya kesabaran yang diketahuinya sebagai keuntungan.

Tetapi ketika akan memulai, ia haruslah mengetahui bahwa ada beberapa orang yang memancarkan secara salah pada tahap awal, bahwa cinta kasih harus dikembangkan terhadap orang-orang tertentu terlebih dahulu, dan bukannya terhadap yang lainnya.

4. [296] Pada tahap awal, cinta kasih tidak boleh dikembangkan terhadap empat jenis manusia, yaitu: orang yang antipati, teman yang amat disayangi, orang yang netral, dan orang yang dimusuhi. Juga cinta kasih tidak seharusnya dikembangkan secara khusus (lihat butir 49) terhadap lawan jenis, atau terhadap orang yang sudah meninggal.

5. Apakah alasannya mengapa cinta kasih pada tahap awal tidak seharusnya dikembangkan terhadap orang yang antipati serta yang lainnya? Karena menempatkan orang yang antipati pada posisi orang yang disayangi adalah melelahkan. Menempatkan orang yang amat disayangi pada posisi orang yang netral adalah melelahkan, jika sedikit kemalangan menimpa temannya itu, ia merasa ingin menangis. Menempatkan orang yang netral pada posisi orang yang dihormati atau disayangi adalah melelahkan. Dan kemarahan akan timbul di dalam dirinya bila ia mengingat orang yang dimusuhinya. Itulah sebabnya cinta kasih, pada tahap awal, tidak seharusnya dikembangkan terhadap orang-orang yang antipati dan seterusnya.

6. Dan jika ia mengembangkan cinta kasih secara khusus terhadap lawan jenis, maka nafsu yang dikandungnya akan muncul di dalam dirinya. Alkisah, seorang Thera yang disponsori oleh sebuah keluarga ditanya oleh seorang teman anaknya: 'Tuan yang terhormat, kepada siapa seharusnya cinta kasih dikembangkan?' Sang Thera menjawab: 'Kepada orang yang

kita cintai'. Ia mencintai istrinya. Melalui pengembangan cinta kasih terhadap istrinya, ia bertarung melawan tembok setiap malam [1]. Itulah sebabnya mengapa cinta kasih tidak seharusnya dikembangkan secara khusus terhadap lawan jenis.

7. Tetapi jika ia mengembangkan cinta kasih terhadap orang yang sudah meninggal, ia tidak akan dapat mencapai konsentrasi terserap *(appana)* maupun akses *(upacara)*. Alkisah, seorang bhikkhu muda telah mulai mengembangkan cinta kasih yang diilhami oleh gurunya. Cinta kasih yang dikembangkan itu tidak mencapai kemajuan apapun. Kemudian ia pergi ke rekannya yang lebih senior dan mengatakan: 'Bhante, saya sudah biasa mencapai jhana melalui pengembangan cinta kasih, tetapi saat ini saya tidak bisa mencapainya. Apakah penyebabnya? Rekannya yang lebih senior mengatakan: 'Carilah tanda/nimittanya, kawan, [objek dari meditasimu]'. Ia lalu melakukan hal itu. Mengetahui bahwa gurunya telah meninggal, ia beralih mengembangkan cinta kasih terhadap objek yang lainnya dan ia mencapai penyerapan. Itulah sebabnya cinta kasih tidak seharusnya dikembangkan terhadap orang yang sudah meninggal.

8. Dari semua itu, yang pertama-tama, cinta kasih haruslah dikembangkan hanya terhadap diri sendiri, melakukan hal ini secara berulang-ulang sbb: 'Semoga saya berbahagia dan bebas dari penderitaan' atau 'Semoga saya dapat menjaga diri saya agar bebas dari permusuhan, kesusahan, dan kegelisahan, serta hidup berbahagia'.

9. Jika telah dilakukan demikian, apakah ini tidak bertentangan dengan apa yang dikatakan di dalam kitab suci? Karena tidak ada disebutkan dari pengembangan apapun dari cinta kasih terhadap diri sendiri seperti apa yang tercantum di dalam Vibhanga: 'Dan bagaimanakah seorang bhikkhu dapat memusatkan pikirannya dalam satu arah dengan hati yang dipenuhi dengan cinta kasih? Sama seperti ia akan merasakan cinta kasih dengan melihat orang yang disayangi, demikianlah ia memancarkan cinta kasihnya kepada semua makhluk' (Vbh.272), dan seperti apa yang dikatakan di

---

1. '*"Bertarung melawan tembok"*: setelah menjalankan peraturan-peraturan *vinaya* dan duduk di atas tempat duduk di dalam kamarnya dengan pintu terkunci, ia mengembangkan cinta kasih. Karena dibutakan oleh nafsu yang timbul di bawah sadarnya, ia ingin pergi kepada istrinya. Dan tanpa memperhatikan pintu ia menabrak tembok karena keinginannya yang kuat untuk keluar meskipun harus merobohkan tembok' (Pm.286).

dalam Patisambhida: 'Dengan lima cara bagaimanakah pembebasan-pikiran melalui cinta kasih [dilakukan] pada arah yang tidak mengkhusus? 'Semoga semua makhluk hidup bebas dari rasa permusuhan, kesusahan, dan kegelisahan, serta hidup berbahagia. Semoga semua makhluk yang bernapas [297]... semua yang dilahirkan... semua manusia... semua yang berkepribadian/berwatak, dapat bebas dari permusuhan, kesusahan, dan kegelisahan, serta hidup berbahagia' (Ps.ii,130), dan seperti apa yang dikatakan di dalam Metta-Sutta: 'Di dalam kegembiraan dan keamanan semoga semua makhluk bergembira di dalam hatinya' (Sn.145).
[Apakah ini tidak bertentangan dengan naskah-naskah kitab suci tersebut?]

10. Ia tidak bertentangan. Mengapa tidak? Karena ia mengacu pada penyerapan. Tetapi ini [pengembangan awal terhadap diri sendiri] berkenaan dengan menjadikan diri sendiri sebagai contoh. Karena meskipun jika ia mengembangkan cinta kasih untuk ratusan bahkan ribuan tahun dengan cara seperti ini, 'Saya berbahagia' dan seterusnya, penyerapan tidak akan pernah timbul. Tetapi jika ia mengembangkannya dengan cara berikut, 'Saya berbahagia. Sebagaimana saya ingin berbahagia dan takut akan penderitaan, seperti saya ingin hidup dan tak ingin mati, demikian pula dengan makhluk hidup lainnya', menjadikan diri sendiri sebagai contoh, maka keinginan akan kesejahteraan dan kebahagiaan makhluk lain akan timbul di dalam dirinya. Dan metode ini telah ditunjukkan oleh Sang Buddha di dalam kata-kata Beliau sbb:

> 'Aku telah mengunjungi semua arah dengan pikiranKu,
> 'Tidak juga Kutemukan hal yang lebih Kusayangi selain diriKu;
> 'Diri ini adalah juga sama dengan yang disayangi oleh setiap makhluk;
> 'Siapa yang menyayangi dirinya tidak akan pernah menyakiti makhluk lain' (S.i,75; Ud.47).

11. Jadi pertama-tama ia haruslah, seperti contoh di atas, meliputi dirinya sendiri dengan cinta kasih. Setelah itu agar dapat berlanjut dengan mudah, ia dapat mengingat tentang hadiah-hadiah yang diberikan [2], kata-kata manis, dsb., sebagai inspirasi dari cinta dan tindakan yang mendatangkan rasa

2. Dibaca *dana-piyavacanadini* pada edisi Sinhala (lihat Empat Sanghavatthuni —A.ii,32).

kasih (kepedulian); mengingat tentang kebajikan-moral *(sila)*, pelajaran, dsb., sebagai inspirasi dari rasa hormat dan penghormatan kala bertemu dengan seorang guru atau yang setara, atau seorang pembimbing atau yang setara, mengembangkan cinta kasih terhadapnya dalam cara yang dimulai dengan 'Semoga orang baik ini berbahagia dan bebas dari penderitaan'. Terhadap orang semacam ini, tentulah, ia akan mencapai penyerapan.

12. Tetapi jika bhikkhu ini tidak puas dengan hal-hal tersebut dan ingin melenyapkan penghalang-penghalang, selanjutnya ia harus mengembangkan cinta kasih terhadap seorang teman yang disayangi, kemudian terhadap orang yang netral sebagai orang yang disayangi, kemudian terhadap orang yang dimusuhi sebagai orang yang netral. Bila ia telah melakukannya seperti ini, ia harus membuat pikirannya lembut dan mahir di dalam setiap kasus/objek tersebut sebelum melangkah pada yang berikutnya.

13. Tetapi bila ia tidak mempunyai seorang musuh atau ia termasuk tipe orang berjiwa besar yang tidak menganggap orang lain sebagai musuh meskipun orang tersebut telah melukainya, ia tidak seharusnya memikirkan dirinya sendiri sbb: 'Sekarang, karena kesadaranku akan cinta kasih telah mahir terhadap orang yang netral, saya akan menerapkannya terhadap orang yang menjadi musuh saya'. [298] Agaknya, ini adalah untuk orang yang mempunyai seorang musuh, dimana telah dikatakan di atas bahwa ia seharusnya mengembangkan cinta kasih 'terhadap musuhnya sebagai orang yang netral'.

[*Membuang Kebencian/dendam*]

14. Jika kebencian timbul di dalam dirinya ketika ia menujukan pikirannya kepada seorang musuh karena ia mengingat perbuatan jahat yang dilakukan orang tersebut, maka ia harus membuang kebencian itu dengan cara berulang-ulang masuk ke dalam jhana cinta kasih *(metta-jhana)* terhadap salah satu dari orang-orang yang disebut pertama, kemudian setiap kali keluar dari jhana itu, ia dapat mengarahkan cinta kasih kepada musuhnya.

15. Tetapi jika itu tidak mau hilang meskipun ia telah berusaha, maka selanjutnya,

> Biarlah ia bercermin pada sebuah gergaji
> dengan gambaran lain seperti itu,
> ia berusaha berulang-ulang untuk
> meninggalkan kebencian jauh di belakang.

Ia harus mengingatkan dirinya dengan cara ini: Saat ini kamu yang memendam kemarahan, bukankah Sang Buddha telah mengatakan demikian, 'Para bhikkhu, bahkan bila bandit-bandit secara kejam memotong tangan dan kaki seseorang dengan gergaji yang tergenggam di kedua tangannya, ia yang mempunyai kebencian di dalam hatinya pada kejadian itu, tidak akan dapat menjadi seorang yang menjalankan ajaranKu' (M.i,129)? dan ini,

> 'Membalas kemarahan dengan kemarahan
> 'Adalah lebih jelek daripada orang yang marah terlebih dahulu;
> 'Membalas kemarahan dengan tidak marah
> 'Ia memenangkan pertempuran yang sulit untuk dimenangkan.
> 'Kesejahteraan bagi keduanya ia utamakan,
> 'Untuk dirinya sendiri dan juga bagi orang lain
> 'Siapakah dapat mengetahui kemarahan orang lain
> 'Dan memelihara ketenangannya dengan sadar?'(S.i,162)

dan ini, 'Para bhikkhu, ada tujuh hal yang menggairahkan dan merangsang di dalam diri seorang musuh, terhadap musuhnya yang sedang marah, baik itu pria maupun wanita. Apakah ketujuh hal itu? Di sini, para bhikkhu, seorang musuh berharap demikian terhadap musuhnya: "Semoga dia buruk rupa". Mengapa demikian? Seorang musuh tidak senang dengan kecantikan yang dimiliki oleh musuhnya. Saat ini orang yang sedang marah menjadi mangsa dari kemarahannya, dikuasai oleh kemarahan; meskipun badannya dimandikan dengan bersih, diminyaki dengan baik, dengan rambut dan jenggot yang dicukur rapi dan mengenakan baju putih, dia masih tampak jelek, karena sedang menjadi mangsa dari kemarahan. Ini adalah hal pertama yang dirasa memuaskan dan merangsang pada diri seorang musuh yang diharapkan terjadi pada diri seseorang yang sedang marah, baik itu pria maupun wanita. Lebih jauh, seorang musuh berharap demikian terhadap musuhnya "Semoga dia terbaring sakit"... "Semoga dia tidak mempunyai rejeki"... "Semoga dia tidak bisa kaya"... "Semoga dia tidak bisa terkenal"... "Semoga dia tidak mempunyai teman seorang pun" [299]... "Semoga setelah mati, dia tidak terlahir di alam surga yang penuh

dengan kebahagiaan [3]. Mengapa demikian? Karena seorang musuh tidak senang bila musuhnya terlahir di alam kebahagiaan. Saat ini, orang yang marah tersebut menjadi mangsa dari kemarahan, dikuasai oleh kemarahan; ia berbuat jahat melalui tindakan jasmani, ucapan, dan pikirannya atas dasar kemarahannya. Dengan berbuat jahat melalui tindakan jasmani, ucapan, dan pikiran maka setelah ia meninggal, ia akan terlahir di alam yang rendah, di alam yang tak bahagia, di neraka karena menjadi mangsa dari kemarahan' (A.iv,94)? Dan ini, 'Seperti sebuah balok dalam tumpukannya, terbakar pada kedua ujungnya, dan rapuh di tengahnya, ia tidak dapat digunakan sebagai kayu untuk perumahan maupun untuk kayu bakar yang baik di hutan; demikianlah kukatakan orang tersebut seperti ini' (A.ii,95; Iti.90)? Jika kamu saat ini marah, maka kamu akan menjadi salah seorang yang tak dapat menjalankan ajaran Sang Buddha. Dengan ikut terseret menjadi marah terhadap orang yang sedang marah kepadamu, kamu akan lebih jelek daripada orang yang marah pertama itu, dan tidak memenangkan pertempuran yang sulit untuk dimenangkan. Kamu akan membuat dirimu sendiri sama seperti musuhmu dan kamu akan seperti balok di dalam tumpukan yang terbakar tadi.

16. Jika kebencian dapat lenyap setelah orang berjuang dan berusaha dengan cara ini, adalah baik sekali. Jika tidak, maka ia harus menghilangkan kejengkelannya dengan mengingat beberapa keadaan yang baik, terkendali, dan bersih dari orang tersebut, yang dapat menginspirasikan keyakinan bila mengingatnya.

17. Pada diri seseorang, ada kalanya ia terkendali dalam tingkah laku dan tindakan jasmaninya, serta terkendali dalam melaksanakan tugas dan kewajibannya, dan kebaikannya diketahui oleh semua orang, tetapi ucapan dan gerak pikirannya tidak terkendali. Lalu kelemahannya yang terakhir ini haruslah diabaikan, dan pengendalian baik dalam tindakan jasmani dari orang tersebut yang patut diingat.

18. Ada kalanya pada diri orang lain, mungkin ia terkendali di dalam ucapannya, dan pengendalian dirinya yang baik ini diketahui oleh semua orang —ia mungkin secara alamiah pandai di dalam menyambut orang, supel, menyenangkan, berwajah terang, sopan dalam ucapan dan ia bahkan bisa membabarkan Dhamma dengan suara yang lembut dan memberikan

---

3. Pada naskah Anguttara tertulis 'Semoga ia... terlahir di alam yang rendah', dan seterusnya.

penjelasan-penjelasan Dhamma sampai ke detailnya dengan berbagai ungkapan yang sangat baik—, tetapi tindakan jasmani dan gerak pikirannya tidak terkendali. Lalu yang terakhir ini haruslah diabaikan, dan pengendalian dalam ucapannya yang seharusnya diingat.

19. Pada diri orang yang lainnya, mungkin ia terkendali dalam gerak pikirannya, pengendalian dirinya yang baik dalam berpuja bakti di vihara, dll, diketahui oleh semua orang. Karena bila seseorang yang tak terkendali di dalam pikirannya melakukan penghormatan di vihara atau di Pohon Bodhi atau kepada para Senior, ia tidak akan melakukannya dengan hati-hati, [300] dan ia duduk di dalam ruang pembabaran-Dhamma dengan pikiran yang tersesat atau mengantuk, sedangkan seseorang yang pikirannya terkendali akan memberikan penghormatan dengan hati-hati dan penuh kesungguhan, mendengarkan Dhamma dengan penuh perhatian, mengingatnya, dan menunjukkan keyakinan di dalam pikirannya melalui tindakan jasmani dan ucapannya. Jadi orang ini mungkin hanya terkendali di dalam pikirannya, tetapi tindakan jasmani dan ucapannya tidak terkendali. Lalu yang terakhir ini haruslah diabaikan dan yang patut diingat hanya gerak pikirannya yang terkendali.

20. Tetapi mungkin ada seorang lainnya yang padanya tidak ada satupun dari ketiga hal ini yang terkendali. Maka kasih sayang terhadap orang tersebut haruslah ditimbulkan dengan cara demikian: Meskipun saat ini ia terlahir di alam manusia, akan tetapi setelah beberapa hari ia akan masuk ke dalam salah satu dari 8 neraka induk atau 16 neraka besar lainnya [4]. Dengan cara ini kemarahan bisa dihilangkan juga melalui rasa kasih sayang.

Tetapi pada yang lainnya, ketiga hal ini mungkin terkendali. Lalu ia dapat mengingat yang mana saja dari ketiga hal itu di dalam diri musuhnya; hal mana yang ia sukai, untuk mengembangkan cinta kasih terhadap orang seperti itu dengan mudah.

21. Dan agar arti dari hal ini jelas maka sutta berikut dari Buku Kelima haruslah disebutkan secara lengkap: 'Para bhikkhu, ada 5 cara untuk menghilangkan kejengkelan, dengan jalan tersebut kejengkelan yang timbul

---

4 'Delapan neraka induk adalah dimulai dari Neraka Sanjiva (lihat Jataka). Pada setiap dari keempat pintu yang dimiliki oleh Neraka Yang Tak Terperikan *(Avici)*, terdapat empat neraka yang dimulai dari Neraka Bara Api *(Kukula)* (M.iii,185), sehingga total berjumlah 16 neraka besar' (Pm.291).

dalam diri seorang bhikkhu dapat dihilangkan sama sekali' (A.iii,186-90).

22. Tetapi jika gangguan kejengkelan tersebut masih timbul di dalam dirinya meskipun ia sudah berusaha dengan jalan ini, maka ia haruslah mengingatkan dirinya sendiri demikian:

' Andaikata seorang musuh telah melukaimu
' Dimana kamu menjadi sasarannya,
' Mengapa engkau juga menyakiti pikiranmu—
' Yang bukan merupakan milik musuhmu?

' Dengan sedih kamu tinggalkan keluargamu.
' Mereka yang berjasa dan membantu padamu,
' Mengapa kamu tidak tinggalkan musuhmu,
' Yakni kemarahan yang menyiksa dirimu?

' Kemarahan ini yang kamu rangkul
' Yang mencengkeram menggerogoti batinmu
' Merusak akar-akar kebajikan yang kamu pupuk—
'Adakah orang yang setolol dirimu?

' Orang lain melakukan perbuatan tercela,
' Lalu kamu terseret marah —Mengapa demikian?
' Apakah kamu juga ingin menirunya
' Berbuat seperti yang ia lakukan?

' Andaikata orang lain mengganggu kamu,
' Dengan perbuatan tercela, membuat kamu jengkel,
' Mengapa mau menderita dengan melampiaskan amarah
' Dan berbuat seperti apa yang diingininya?

' Kalau kamu menjadi marah,
' Mungkin *dia* menjadi menderita, mungkin juga tidak;
' Tetapi dengan kemarahan yang kamu kembangkan,
' Tentulah kini *kamu* tersiksa dengan penderitaan.

' Jika musuhmu marah membabi-buta
' Menempuh jalan menuju ke neraka/kesengsaraan,
' Apakah kamu ingin juga ikut marah
' Dan mengikuti jejak langkahnya itu?

'Jika kamu dilukai oleh musuhmu,
'Karena ada kemarahan dalam dirimu,
'Maka buanglah kemarahan itu, — Mengapa?
'Kiranya kamu hanya terganggu tanpa dasar. [301]

'Karena suatu proses hanya berlangsung satu saat
'Semua bentuk *khanda* yang telah dilakukan
'Pun perbuatan yang tercela, telah lenyap,
'Jadi sekarang, kepada apa kamu akan marah?

'Siapa yang akan disakiti, siapa yang akan menyakiti
'Dalam ketidak-adaan sesuatu?
'Kehadiran *kamu* adalah penyebab dari sakit itu;
'Lalu, mengapa kamu marah kepada *dia*?

23. Tetapi jika kemarahan tidak juga hilang ketika ia mengingatkan dirinya seperti itu, maka ia harus menimbang kenyataan bahwa dia sendiri dan orang lain adalah pemilik dari perbuatan-perbuatan *(kamma)*-nya sendiri. Dalam hal ini, ia pertama-tama haruslah mempertimbangkan hal ini di dalam dirinya sbb: Sekarang apakah pokok dari kemarahanmu kepadanya? Tidak akankah perbuatan/karmamu yang memiliki kemarahan sebagai sumbernya ini menyebabkan kesengsaraanmu sendiri? Karena kamu adalah pemilik dari karmamu sendiri, pewaris dari karmamu, memiliki karma sebagai orangtuamu, karma sebagai sanak familimu, karma sebagai perlindunganmu; kamu akan menjadi pewaris dari semua karma yang kamu lakukan (lihat A.iii,186). Dan ini bukanlah jenis karma yang akan membawamu pada pencapaian pencerahan sempurna Samma-Sambuddha, pencerahan Pacceka-Buddha, atau pencerahan Savaka-Buddha, atau tingkat-tingkat keadaan sebagai Dewa Brahma atau Sakka, atau Raja Cakkavati atau Raja Dunia, dsb.; tapi sebaliknya ini adalah jenis dari karma yang membawamu kepada kejatuhan dari Sasana, bahkan hingga ke tingkat makhluk pemakan sisa-sisa, dsb., dan bermacam-macam penderitaan di alam neraka, dan seterusnya. Dengan melakukan perbuatan ini engkau seperti seorang manusia yang ingin menyakiti orang lain dan memungut bara api yang terbakar atau kotoran/tahi dengan tangan, sehingga dengan demikian pertama-tama membakar diri sendiri atau membuat diri sendiri berbau busuk.

24. Setelah menimbang keadaan pemilikan dari karma dalam dirinya

sendiri dengan cara ini, ia harus menimbang juga hal ini pada orang lain sbb: Dan apakah yang menjadi pokok kemarahannya pada dirimu? Apakah hal itu tidak akan menyebabkan kesengsaraannya sendiri? Karena beliau yang mulia itu adalah pemilik dari karmanya sendiri, pewaris dari karmanya,... dia akan menjadi pewaris dari karmanya, apa saja yang dia lakukan. Dan ini bukanlah jenis dari perbuatan/karma yang membawa kepada pencerahan sempurna Samma-Sambuddha, pencerahan Pacceka-Buddha, atau pencerahan Savaka-Buddha, atau tingkat-tingkat keadaan sebagai Dewa Brahma atau Sakka, atau kepada tingkat Raja Cakkavati atau Raja Dunia, dsb.; tetapi sebaliknya ini adalah jenis karma yang membawa kepada kejatuhan dari Sasana, bahkan hingga ke tingkat makhluk pemakan sisa-sisa, dsb; dan membawa ke dalam bermacam-macam penderitaan di alam neraka, dan seterusnya. Dengan melakukan perbuatan ini, dia seperti seorang manusia yang ingin melempar debu kepada orang lain dengan melawan arah angin, yang akibatnya hanya akan mengenai dirinya sendiri.

Berkenaan dengan hal ini, Sang Buddha telah mengatakan sbb:

> 'Apabila seorang tolol membenci seseorang yang tidak mempunyai kebencian,
> 'Yang telah menyucikan dirinya dan bebas dari segala noda, [302]
> 'Dengan kejahatan seperti itu dia akan mendapat hal yang sebaliknya
> 'Seperti melempar debu melawan arah angin' (Dh. 125).

25. Tetapi jika kemarahan belum hilang juga dalam dirinya ketika ia menimbang keadaan pemilikan dari karma dengan cara ini, maka selanjutnya ia harus mempertimbangkan kualitas-kualitas istimewa dari tindak-tanduk Sang Guru yang terdahulu.

26. Inilah cara untuk mempertimbangkannya: Sekarang kamu yang telah menjadi samana, apakah ini bukan kenyataan bahwa ketika Gurumu adalah seorang Bodhisatta sebelum beliau menemukan pencerahan sempurna, ketika beliau masih berjuang dalam menyempurnakan parami-parami selama 4 Asankheyya Kappa dan seratus ribu Kappa, beliau tidak membiarkan kemarahan merusak pikirannya, bahkan ketika musuh-musuh mencoba untuk membunuhnya di berbagai kesempatan?

27. Sebagai contoh, di dalam Cerita Kelahiran Silavanta (Ja.i,261), ketika

teman-temannya bangkit untuk menjaga kerajaannya yang seluas 300 liga, yang diserang oleh musuh yang telah dihasut oleh seorang perdana menteri yang jahat, yang mengetahui permaisurinya sendiri telah menyebarkan kebencian kepadanya, ia tidak mengijinkan teman-temannya mengangkat senjata. Demikian juga ketika ia dikubur bersama dengan seribu temannya sampai sebatas leher di dalam sebuah galian lubang pada tanah pekuburan, ia tidak mempunyai pikiran benci. Dan ketika setelah menyelamatkan hidupnya dengan usaha yang berani dibantu dengan kikisan tanah serigala-serigala ketika mereka datang untuk melahap mayat-mayat tersebut, ia pergi dengan bantuan seorang dewa ke kamar tidurnya dan melihat musuhnya berbaring di atas tempat tidurnya, ia tidak marah tetapi memperlakukannya sebagai seorang teman, dan saling berjanji, dan ia kemudian berseru:

> ' Dengan mempunyai cita-cita berani, orang bijaksana tidak akan putus asa;
> ' Saya mendapati diri saya sendiri seperti apa yang saya harapkan' (Ja.i,267).

28. Dan dalam Cerita Kelahiran Khantivadin, ia ditanya oleh raja yang bodoh dari Kasi (Benares), 'Apa yang kamu ajarkan, bhikkhu?', dan ia menjawab 'Saya mengajarkan tentang kesabaran'; dan ketika raja tersebut mencambuknya dengan cambuk yang terbuat dari duri dan memotong tangan dan kakinya, ia sama sekali tidak merasa marah' (lihat Ja.iii,39).

29. Hal ini mungkin tidak begitu mengherankan bahwasanya seorang dewasa yang telah menjadi seorang samana dapat bertindak seperti itu; tetapi sebagai seorang bayi, ia juga dapat melakukannya. Dalam Cerita Kelahiran Cula-Dhammapala, tangan dan kakinya diperintahkan untuk dipotong seperti memotong ruas-ruas bambu oleh ayahnya, Raja Mahapatapa, sedangkan ibunya meratapinya demikian:

> ' Oh tangan dan kakimu dipotong, Dhammapala
> ' Yang telah dimandikan dengan kayu cendana;
> ' Dia adalah putra mahkota bagi seluruh dunia:
> ' O Raja, napasku tercekik!' (Ja.iii,181). [303]

Kemudian ayahnya, merasa masih belum puas, memerintahkan untuk memenggal kepalanya juga. Tapi ia tidak mempunyai sedikit pun kebencian, bahwasanya dia memiliki keteguhan hati demikian: 'Sekarang adalah

waktunya untuk mengendalikan pikiranmu; sekarang, Dhammapala yang baik, bersikaplah adil terhadap keempat orang ini, yakni, kepada ayahmu yang memerintahkan untuk memenggal kepalamu, orang yang melaksanakan perintah itu, ibumu yang meratapimu, dan dirimu sendiri'.

30. Dan hal ini mungkin tidak begitu mengherankan bahwasanya seorang yang telah terlahir sebagai manusia dapat berlaku seperti itu; tetapi juga sebagai seekor binatang, ia juga bertindak demikian. Pada waktu Bodhisatta sebagai seekor gajah yang bernama Chaddanta ia ditusuk di bagian perutnya dengan sebuah tombak beracun. Tetapi meskipun demikian dia tidak membiarkan kebencian memasuki pikirannya terhadap pemburu yang telah melukainya. Berkenaan dengan hal tersebut, dikatakan:

> 'Sang gajah, ketika ditusuk dengan tombak yang tajam,
> 'Berkata kepada pemburu itu dengan tanpa kebencian dalam pikirannya:
> 'Apakah tujuanmu? Apakah alasanmu membunuh saya?
> 'Apakah yang ingin engkau dapatkan?' (Ja.v,51)

Setelah gajah berkata demikian, pemburu menjawab, 'Tuan, saya dikirim oleh raja dari permaisuri Kasi untuk mengambil gadingmu'. Demi memenuhi keinginan tersebut, ia memotong gadingnya sendiri yang indah, bersinar, gemerlapan dengan 6 warna cemerlang, serta memberikannya kepada pemburu itu.

31. Dan ketika ia sebagai Raja Kera, seorang manusia yang ia tolong tarik keluar dari celah jurang yang dalam, mempunyai pikiran demikian:

> 'Sekarang, kera ini adalah makanan bagi manusia,
> 'Seperti halnya binatang rimba lainnya,
> 'Mengapa manusia yang kelaparan
> 'Tidak membunuh kera ini untuk dimakan? [Saya bertanya]
> 'Maka saya akan dapat pergi dengan bebas
> 'Membawa dagingnya sebagai persediaan;
> 'Dengan demikian saya akan menghemat pemborosan, dan
> 'Akan melengkapi perbekalan saya' (Ja,v,71).

Kemudian dia mengambil batu dan memukulkannya ke kepala kera

itu. Tetapi sang Kera memandang kepadanya dengan airmata berlinang dan berkata:

'Oh, janganlah berlaku demikian, tuan yang baik, atau berbuat yang lainnya,
'Keuntungan yang tuan dapatkan ini akan menghalangi
'Semua perbuatan lainnya akibat dari perbuatan seperti ini
'Yang tuan lakukan terhadap saya pada saat ini' (Ja.v,71),

Dan dengan tanpa kebencian di dalam pikirannya dan tanpa menghiraukan rasa sakitnya, ia memandang manusia itu sampai perjalanannya berakhir dengan selamat.

32. Dan ketika ia sebagai seekor Raja Naga (Ular) Buridatta [304] ketika ia sedang melaksanakan latihan Uposatha Sila dan berbaring di atas sarang semut, ia ditangkap orang lalu disiram dengan semacam obat guna-guna yang mirip api yang berlangsung hingga akhir dari satu kalpa, dan diletakkan di dalam sebuah kotak, dan diperlakukan sebagai barang mainan di Jambudipa, ia tetap tidak mempunyai kebencian kepada brahmana tersebut. Berkenan dengan hal itu, dikatakan:

'Sewaktu diletakkan di dalam peti
'Dan dihancurkan dengan tangannya,
'Saya tidak mempunyai kebencian kepada Alambana,
'Agar saya tidak merusak tekad latihan saya' (Cp.85).

33. Dan ketika ia sebagai Raja Naga Campeyya, ia tidak membiarkan kebencian berkembang di dalam pikirannya, waktu itu ia diperlakukan dengan kejam oleh seorang pawang ular. Berkenaan dengan hal itu, dikatakan:

'Sewaktu saya hidup di dalam Dhamma
'Menjalankan latihan Uposatha,
'Seorang pawang ular membawa saya pergi,
'Untuk diajak bermain di pintu gerbang kerajaan.
'Warna-warni apa saja yang mungkin ia taruh
'Biru, kuning, atau merah,
'Agar sesuai dengan pikirannya
'Saya akan menjadi apa yang dia inginkan;
'Saya dapat mengubah tanah kering menjadi air,

'Dan juga sebaliknya air menjadi tanah kering.
'Kini, andaikata saya memberi jalan bagi kemarahanku
'Saya dapat membakar dia menjadi abu,
'Jika saya mengendorkan pengendalian-pikiranku
'Saya akan membiarkan kebajikanku hilang;
'Dan orang yang membiarkan kebajikannya hilang,
'Tidak dapat mencapai tujuan tertinggi' (Cp. 85).

34. Dan ketika ia adalah Raja Naga Sankhapala, ketika ia diangkut dengan sebuah galah pengangkut oleh 16 orang pemuda desa, setelah mereka melukainya di 8 tempat dengan tombak yang tajam dan memasukkan duri tumbuhan menjalar ke dalam lubang-lubang lukanya, sementara setelah mengikatkan tali yang kuat pada hidungnya, mereka menyebabkan rasa sakit yang amat nyeri, dan dengan menariknya pada sepanjang luka tubuhnya di atas tanah; meskipun ia mampu mengubah pemuda-pemuda desa tersebut menjadi abu dengan sekejap, tetapi ia tetap tidak menunjukkan kebencian sedikit pun ketika ia membuka matanya. Berkenaan dengan hal itu, dikatakan:

'Pada hari ke-14 dan ke-15, Alara,
'Saya secara teratur menjalankan Hari Suci,
'Hingga ke-16 pemuda desa itu datang
'Membawa seutas tali dan juga sebuah tombak yang besar.
'Para pemburu itu membelah hidung saya, dan melalui belahan itu
'Mereka memasangkan seutas tali dan menyeret saya sedemikian rupa.
'Tapi meskipun saya merasakan kenyerian yang amat hebat
'Saya tidak membiarkan kebencian mengganggu Hari Suci saya' (Ja.v,172). [305]

35. Dan ia tidak hanya menunjukkan hal-hal yang mengherankan ini, tetapi juga banyak yang lainnya seperti dikatakan di dalam Cerita Kelahiran Matuposaka (Ja.iv,90). Sekarang ini adalah dalam tingkat tertinggi yang tidak patut dan tidak pantas bagimu untuk menimbulkan pikiran-pikiran kemarahan, karena kamu harus berusaha untuk meniru Gurumu, yakni Sang Buddha, yang telah mencapai kemahatahuan dan yang memiliki kualitas istimewa dari kesabaran yang tiada bandingnya di dunia ini beserta para dewanya.

36. Tetapi jika, sewaktu ia merenungkan kualitas istimewa dari tindak-tanduk Sang Guru pada masa sebelumnya, kemarahan di dalam dirinya masih juga belum hilang, karena ia telah lama dan terbiasa diperbudak oleh kekotoran batinnya, maka selanjutnya ia harus merenungkan kembali sutta-sutta yang berkenaan dengan samsara, yaitu lingkaran tumimbal-lahir. Inilah yang dikatakannya: 'Para bhikkhu, tidaklah mudah untuk menemukan seorang makhluk yang dulunya belum pernah menjadi ibumu... ayahmu... saudara laki-lakimu... saudara perempuanmu... anak laki-lakimu... anak perempuanmu' (S.ii,189-90). Konsekuensinya, ia harus berpikir tentang orang itu demikian: 'Orang ini, rupanya, seperti ibu saya yang dulu mengandung saya di dalam rahimnya selama 10 bulan dan merawat saya tanpa rasa jijik, seolah-olah air kencing, tahi, air ludah, dan ingus saya sebagai kayu cendana yang berwarna kuning baginya; dan dia bermain dengan saya dalam pangkuannya, dan memberi saya makan, menggendong saya. Dan orang ini, sebagai ayah saya, ia pergi melewati jalanan setapak dan jalanan yang berbukit-bukit [5], dsb, untuk melakukan perjalanan dagang, dan dia mempertaruhkan hidupnya demi saya dengan pergi berperang dengan kekuatan tempur ganda, dengan pergi berlayar di lautan besar dengan kapal, dan melakukan hal-hal sulit lainnya dan dia memberi saya nafkah dengan mengirim penghasilannya dengan satu dan lain cara, berpikir ini untuk menghidupi anak-anaknya. Dan sebagai saudara laki-laki saya, saudara perempuan saya, anak laki-laki saya, anak perempuan saya, orang-orang ini memberi bantuan sedemikian besar kepada saya. Jadi adalah tidak pantas bagi saya untuk mempunyai rasa benci terhadap dia di dalam pikiran saya'.

37. Tetapi jika dengan cara ini ia masih juga tidak dapat memadamkan pikiran bencinya, maka ia harus menimbang keuntungan-keuntungan dari cinta kasih *(metta)*, sbb: 'Sekarang kamu telah menjadi seorang samana, bukankah telah dikatakan oleh Sang Buddha: 'Para bhikkhu, bila pembebasan-pikiran melalui metta dibangun, dikembangkan, banyak dilatih, dijadikan kendaraan/sarana, dijadikan pondasi, dimantapkan, digabungkan, dan dilaksanakan dengan benar, maka sebelas berkah dapat diharapkan. Apakah kesebelas berkah itu? 'Ia akan dapat tidur dengan tenang/nyenyak,

---

5. '*Sanku-patha* —jalanan yang berbukit-bukit': Pm. (hal 294) menyebutkan '*Sanku laggapetva te alambhitva gamanamaggo sankupatho*'. Ini tidak sesuai dengan referensi pada Kamus P.T.S.

bangun dengan segar, tidak bermimpi buruk, ia dicintai oleh makhluk manusia, ia dicintai oleh makhluk bukan-manusia, para dewa menjaganya, api, racun dan senjata tak dapat melukainya, pikirannya mudah dikonsentrasikan, ekspresi wajahnya tenang, bila akan meninggal ia tidak gelisah; jika ia tak dapat menembus tingkat yang lebih tinggi, ia akan terlahir di Alam Brahma' (A.v,342). [306] Jika kamu tidak menghentikan pikiran benci ini, maka kamu akan mengabaikan keuntungan-keuntungan ini.

38. Tetapi jika ia masih tidak dapat menghentikan kebenciannya dengan cara ini, ia harus mencoba menguraikannya ke dalam unsur-unsur. Bagaimana? Sekarang, kamu yang telah menjadi seorang samana, bila kamu marah padanya, kamu marah pada apanya? Apakah kamu marah pada rambut kepalanya? atau bulu badannya? atau kukunya?... ataukah kamu marah pada air kencingnya? Atau dengan pilihan lain, apakah kamu marah pada unsur tanah di rambut kepalanya?, dsb., atau unsur air? atau unsur api? atau apakah kamu marah pada unsur udaranya? Atau di antara ke-5 kelompok-kegemaran *(khanda)* itu, atau ke-12 landasan indera *(ayatana)*, atau ke-18 unsur *(dhatu)*, yang berkenaan dengan orang mulia ini disebut dengan nama demikian-demikian, apakah terhadap kelompok materi/jasmaninya kamu marah? atau kelompok perasaan, kelompok pencerapan, kelompok bentuk-bentuk pikiran, atau terhadap kelompok kesadarannya kamu marah? Atau apakah kamu marah pada landasan matanya? Atau pada landasan objek-penglihatannya?... atau pada landasan pikirannya kamu marah? atau pada landasan objek-pikirannya kamu marah?... Atau apakah terhadap unsur matanya kamu marah? atau unsur objek-penglihatannya? atau unsur kesadaran-mata?... atau unsur pikiran? atau unsur objek-pikiran? atau terhadap unsur kesadaran-pikirannya kamu marah? Karena bila ia mencoba untuk menguraikannya ke dalam unsur-unsur, kemarahannya tidak menemukan tempat berpijak, seperti biji mostar di atas ujung jarum atau sebuah lukisan di udara.

39. Tetapi jika ia tidak terpengaruh dan tidak berubah dengan cara penguraian ke dalam unsur-unsur ini, ia harus mencoba memberikan sebuah hadiah. Ini salah satunya dapat diberikan oleh diri sendiri kepada orang lain, atau diterima oleh dirinya dari orang lain. Tetapi jika penghidupan orang lain tersebut tidak murni dan kebutuhan-kebutuhan hidupnya tidak pantas untuk digunakan, ini haruslah diberikan oleh dirinya sendiri. Dan pada diri orang yang melakukan hal ini, kejengkelan terhadap orang tersebut

akan lenyap seluruhnya. Dan di dalam diri orang lain, kemarahan yang telah mengikutinya dari kelahiran yang lampau, akan lenyap saat itu juga, seperti yang dialami oleh bhikkhu senior di Vihara Cittalapabbata yang dilakukan oleh seorang bhikkhu pindapatika, yang telah tiga kali dibuat pindah tempat olehnya dari pondoknya, dan yang memberikannya dengan kata-kata berikut: 'Yang Mulia, mangkuk seharga 8 ducat ini diberikan kepadaku oleh ibuku yang adalah seorang umat awam, dan ini didapatkan secara benar; perkenankanlah umat awam yang baik itu berbuat jasa'. Jadi perbuatan memberi ini adalah amat manjur. Dan ini dikatakan:

'Sebuah pemberian untuk menjinakkan yang tidak-jinak,
'Sebuah pemberian untuk setiap jenis kebajikan;
'Melalui memberi suatu pemberian, mereka menjadi ramah
'Dan mau merendahkan diri untuk berbicara yang sopan'. [307]

[*Penghancuran Penghalang-penghalang —Nimitta*]

40. Bila kemarahannya terhadap orang yang menjadi musuhnya itu telah hilang, selanjutnya ia dapat mengarahkan pikiran cinta kasihnya terhadap orang itu pula, seperti terhadap orang yang disayang, seorang teman yang sangat dicintai, dan orang yang netral. Selanjutnya ia harus menghancurkan penghalang-penghalang dengan mempraktikkan cinta kasih berulang-ulang, menyempurnakan sikap batin yang tidak memihak terhadap keempat orang tersebut, yakni, dirinya sendiri, orang yang dicintai, orang yang netral, dan orang yang dimusuhi.

41. Ciri-ciri dari hal tersebut adalah demikian. Seandainya orang ini duduk di suatu tempat bersama dengan orang yang disayangi, orang yang netral, orang yang dibenci (musuhnya), dan dirinya sendiri sebagai yang keempat; kemudian datang penjahat-penjahat kepadanya dan berkata, 'Tuan yang mulia, berikan kami seorang bhikkhu'; dan ketika ditanyai apa sebabnya, mereka menjawab, 'Agar kami dapat membunuhnya dan menggunakan darah yang keluar dari kerongkongannya sebagai persembahan'; dan jika bhikkhu ini berpikir, 'Biarlah mereka mengambil orang ini, atau yang itu', maka ia belum menghancurkan penghalang-penghalang. Dan juga, jika ia berpikir, 'Biarlah mereka mengambil saya tapi bukan ketiga orang ini', ia juga belum menghancurkan penghalang-penghalang. Mengapa? Karena ia menyebabkan celaka pada orang yang ia persilahkan untuk diambil,

dan mencari keselamatan hanya untuk yang lainnya. Tetapi bila ia tidak melihat seorang pun di antara keempat orang ini untuk diberikan kepada penjahat-penjahat itu dan ia mengarahkan pikirannya secara tidak memihak kepada dirinya sendiri serta kepada ketiga orang itu, maka ia telah menghancurkan penghalang-penghalang itu.

42. Oleh karena itu, Orang-orang Dulu mengatakan:

> ' Bila ia membedakan di antara keempat orang tersebut,
> ' Yakni dirinya, orang yang disayangi,
> ' Orang yang netral, dan orang yang dimusuhinya,
> ' Maka ia tak dapat disebut sebagai orang yang "Trampil"
> ' Tidak juga "Mempunyai Kemauan Persahabatan"
> ' Tetapi hanya "Baik terhadap Makhluk Hidup",
> ' Sekarang bila penghalang-penghalang seorang bhikkhu
> ' Telah dihancurkan semuanya,
> ' Ia memperlakukan dengan persahabatan yang sama terhadap
> ' Seluruh dunia beserta para dewanya;
> ' Ia jauh berbeda dari yang pertama,
> ' Ia adalah "Yang Mengetahui Tak adanya Penghalang"'.

43. Dengan demikian nimitta dan konsentrasi akses diperoleh oleh bhikkhu ini secara serempak bersamaan dengan penghancuran penghalang-penghalang tersebut. Tetapi bila penghancuran penghalang-penghalang telah memberikan pengaruhnya, maka ia mencapai penyerapan dalam cara seperti yang diuraikan di dalam Kasina Tanah tanpa kesukaran dengan membangun, mengembangkan, dan dengan berulang-ulang melatih nimitta yang sama tersebut.

Pada tahap ini ia telah mencapai jhana pertama, yang telah meninggalkan 5 faktor, memiliki 5 faktor, baik di dalam 3 cara, diberkahi dengan 10 sifat khusus, dan yang terisi oleh cinta kasih. Dan ketika hal tersebut telah diperoleh, selanjutnya, dengan membangun, mengembangkan, dan dengan berulang-ulang melatih nimitta yang sama, ia berturut-turut mencapai jhana ke-2 dan jhana ke-3 dari sistem jhana kelompok-empat; dan mencapai jhana ke-2, jhana ke-3, dan jhana ke-4 dari sistem jhana kelompok-lima. [308]

[*Teks Dan Penjelasan*]

44. Sekarang, adalah dengan bantuan salah satu dari jhana-jhana ini, dimulai dari yang pertama, dimana ia 'Berdiam memancarkan pikiran yang terisi dengan cinta kasih pada satu arah, demikian juga selanjutnya pada arah kedua, arah ketiga, arah keempat, juga pada arah atas, bawah, dan sekelilingnya; di mana saja dan secara merata ia berdiam memancarkan ke seluruh dunia dengan batinnya yang terisi dengan cinta kasih, berlimpah-limpah, mulia, tak terukur, bebas dari permusuhan dan bebas dari kesusahan' (Vbh.272; D.i,250). Kemampuan seperti ini hanya terjadi pada diri orang yang kesadarannya telah mencapai penyerapan dalam jhana pertama dan seterusnya.

45. Dan di sini, *terisi dengan cinta kasih* berarti memiliki cinta kasih. *Dengan batinnya (cetasa)*: dengan pikirannya *(cittena)*. *Satu arah*: ini menunjuk pada salah satu arah di mana suatu makhluk pertama kali dilihat, dan ini berarti termasuk pula pemancaran terhadap makhluk-makhluk di dalam satu arah tersebut. *Memancarkan*: menyentuh, menjadi objeknya. *Ia berdiam (viharati)*: ia berada di tempat kediaman, (*vihara* —tempat tinggal, atau berlangsung terus) dalam posisi badan yang dimantapkan pada kediaman luhur (lihat Bab VI, butir 103). *Demikian juga yang kedua*: sebagaimana ia berdiam memancarkan ke salah satu arah yang dimulai dari arah Timur, demikian juga ia melakukannya kepada arah berikutnya, dan yang ketiga, dan yang keempat, itulah artinya.

46. *Begitu pula ke atas*: dalam cara yang sama, pada arah sebelah atas, adalah yang dimaksud. *Di bawah, di sekeliling*: begitu juga dengan arah di sebelah bawah dan arah di sekelilingnya. Dalam hal ini, *di bawah* adalah di bagian bawah, dan *di sekeliling* adalah arah di pertengahan. Jadi ia memancarkan batinnya yang penuh dengan cinta kasih ke depan dan ke belakang pada semua arah seperti seekor kuda di dalam lapangan sirkus. Hingga tahap ini, pemancaran cinta kasih yang mengkhusus adalah akan diuraikan di dalam kemampuan dari setiap arah secara terpisah.

47. *Di mana saja*, dst., adalah dikatakan dengan tujuan untuk menunjukkan pemancaran yang tidak mengkhusus. Dalam hal ini, *di mana saja* berarti di semua tempat. *Secara merata (sabbattataya)*: kepada semua yang tergolong sebagai orang yang lebih rendah, menengah, tinggi, yang bersahabat, seorang musuh, orang netral, dsb., sama seperti kepada

diri sendiri *(attata)*; kesamaan dengan diri sendiri *(atta-samata)* tanpa membuat perbedaan seperti 'Ini adalah makhluk lain', demikianlah yang dimaksud. Atau alternatif lain, *secara merata (sabbattataya)* adalah dengan semua keadaan batin; tidak menyisakan sedikit pun, itulah yang dimaksud. [309] *Seluruhnya (sabbavant)*: meliputi semua makhluk *(sabbasattavant)*; bergabung dengan semua makhluk, itulah yang dimaksud. *Dunia*, adalah dunia dari makhluk-makhluk.

48. *Terisi dengan cinta kasih*, dikatakan lagi di sini untuk memperkenalkan persamaannya yang dimulai dengan *berlimpah-limpah*; Atau alternatif lain, *terisi dengan cinta kasih* diulangi karena kata *demikian juga* atau kata *demikian* tidak diulang di sini karena itu ada di dalam kasus pemancaran yang mengkhusus [di depan]. Atau alternatif lain, hal ini dikatakan sebagai suatu cara penyimpulan. Dan *berlimpah-limpah* di sini haruslah dianggap sebagai berlimpah di dalam pemancaran. Tetapi ini adalah *mulia* di dalam alam [dari alam kenafsuan/kama-loka dan alam materi halus/rupa-loka], *tak terukur* melalui pengetahuannya dan melalui memegang makhluk-makhluk yang tak terbatas sebagai objeknya, *bebas dari permusuhan* melalui penghapusan itikad jahat dan permusuhan, dan *bebas dari kesusahan* melalui penghapusan duka-cita; tanpa penderitaan, itulah maksudnya. Ini adalah arti dari kemampuan yang digambarkan di dalam cara yang dimulai 'Dengan hatinya yang terisi oleh cinta kasih'.

49. Dan kemampuan ini hanya berhasil di dalam diri seseorang yang batinnya telah mencapai penyerapan, demikian juga yang digambarkan di dalam Patisambhida haruslah dimengerti bahwa dapat berhasil hanya di dalam diri seseorang yang batinnya telah mencapai penyerapan, yaitu dikatakan: 'Pembebasan-batin melalui cinta kasih adalah [dilatih] dengan pemancaran yang tidak mengkhusus di dalam 5 cara. Pembebasan-batin melalui cinta kasih adalah [dilatih] dengan pemancaran yang mengkhusus di dalam 7 cara. Pembebasan-batin melalui cinta kasih adalah [dilatih] dengan pemancaran yang mengarah di dalam 10 cara' (Ps.ii,130).

50. Dalam hal ini, pembebasan-batin melalui cinta kasih adalah [dilatih] dengan pemancaran tidak mengkhusus di dalam 5 cara adalah: 'Semoga semua makhluk bebas dari permusuhan, kesusahan dan kecemasan, serta hidup berbahagia. Semoga semua yang bernapas... semua binatang... semua manusia, semua yang mempunyai kepribadian, bebas dari

permusuhan, kesusahan dan kecemasan, serta hidup berbahagia' (Ps.ii,130).

51. Pembebasan-batin melalui cinta kasih adalah [dilatih] dengan pemancaran yang mengkhusus di dalam 7 cara adalah: 'Semoga semua wanita bebas dari permusuhan, kesusahan dan kecemasan, serta hidup berbahagia. Semoga semua laki-laki... semua Orang Suci... semua yang bukan Orang Suci... semua dewa... semua makhluk manusia... semua makhluk yang ada di alam menderita, bebas dari permusuhan, kesusahan dan kecemasan, serta hidup berbahagia' (Ps.ii,131).

52. Pembebasan-batin melalui cinta kasih adalah [dilatih] dengan pemancaran yang mengarah di dalam 10 cara adalah: 'Semoga semua makhluk di arah timur bebas dari permusuhan, kesusahan dan kecemasan, serta hidup berbahagia. Semoga semua makhluk di arah barat... arah utara... arah selatan [310]... arah timur-laut... arah barat-daya... arah barat-laut... arah tenggara... arah bawah... arah atas, bebas dari permusuhan, kesusahan dan kecemasan, serta hidup berbahagia. Semoga semua yang bernapas di arah timur... semoga semua binatang di arah timur... semoga semua manusia di arah timur... semoga semua yang mempunyai kepribadian di arah timur... [dsb.]... di arah atas, bebas dari permusuhan, kesusahan dan kecemasan, serta hidup berbahagia. Semoga semua wanita di arah timur... Semoga semua laki-laki di arah timur... Semoga semua Orang Suci di arah timur... Semoga semua yang bukan Orang Suci di arah timur... Semoga semua dewa di arah timur... Semoga semua manusia di arah timur... Semoga semua makhluk di alam menderita di arah timur... [dsb.]... bebas dari permusuhan, kesusahan dan kecemasan, serta hidup berbahagia' (Ps.ii,131).

53. Dalam hal ini, *semua* berarti tanpa terkecuali. *Makhluk hidup (satta)*: yaitu mereka dipegang *(satta)*, dicengkeram *(visatta)* oleh keinginan dan ketamakan terhadap *khandha* yang dimulai dari *rupa khandha*, dengan demikian mereka adalah makhluk hidup *(satta)*. Berkenaan dengan hal ini, dikatakan oleh Sang Buddha, 'Keinginan apapun terhadap materi *(rupa)*, Radha, ketamakan apapun terhadapnya, kesenangan apapun di dalamnya, nafsu apapun terhadapnya, telah memegangnya *(satta)*, mencengkeramnya *(visatta)*, itulah sebabnya ia disebut "suatu makhluk" (S.iii,190). Tetapi di dalam pembicaraan umum, istilah yang biasa dipakai

ini diterapkan juga bagi mereka yang tanpa ketamakan, sama seperti istilah yang dipakai umum untuk 'palem kipas *(satta)*' yang digunakan juga untuk bermacam-macam kipas [pada umumnya] meskipun itu terbuat dari bambu yang dibelah. Akan tetapi, [di dunia] etimologi *(akkhara-cintaka)* yang tidak mempermasalahkan arti yang dimiliki mengatakan bahwa itu adalah nama/istilah semata, sementara orang lainnya yang mempermasalahkan pengertian yang terkandung di dalamnya mengatakan bahwa 'suatu makhluk *(satta)*' adalah disebut demikian dengan merujuk kepada 'Prinsip yang Terang *(satta)*' [6].

54. *Sesuatu yang bernapas (pana)*: disebut demikian karena keadaan mereka yang bernapas *(pananata)*; artinya adalah, karena keberadaan/hidup mereka bergantung pada napas-masuk dan napas-keluar. *Binatang (bhuta)*: disebut demikian karena ia menjadi (*bhutatta* = kemenjadian); artinya adalah, karena keberadaan mereka yang sepenuhnya menjadi *(sambhutatta)*, karena keberadaan mereka dihasilkan *(abhinibbattatta)*. *Orang (puggala)*: 'pum' adalah apa yang disebut neraka; mereka jatuh *(galanti)* ke dalamnya, inilah artinya. *Kepribadian (attabhava)*: adalah yang disebut dengan fisik jasmani; atau ia hanyalah lima kelompok kegemaran *(5 khandha)*, karena itu sebenarnya hanyalah sebuah konsep yang berasal dari 5 kumpulan/khandha tersebut. [7] [Apa yang diacu adalah] termasuk *(pariyapanna)* di dalam kepribadian itu, jadi ia 'memiliki suatu kepribadian *(attabhava-pariyapanna)*'. 'Termasuk di dalam' adalah dibatasi oleh; 'masuk ke dalam' adalah artinya.

55. Dan semua [istilah-istilah] selebihnya haruslah dimengerti sebagai persamaan untuk 'semua makhluk' yang digunakan sesuai dengan percakapan biasa seperti dalam hal istilah 'makhluk'. Tentu saja, [311]

---

6. '*Satta* —prinsip yang terang': Sansekerta *sattva*; satu dari 3 prinsip dalam sistem Samkhya, dua makhluk *rajas* lainnya (Pali: *rajo*) atau pergolakan dan *tamas* (Pali: *tamo*) atau kegelapan. Tidak terdapat di dalam Kamus P.T.S.

7. 'Di sini bilamana kelompok-kelompok khandha tidak dimengerti sepenuhnya, terjadilah penamaan *(abhidana)* terhadap mereka dan terhadap kesadaran mereka sebagai diri *(atta)*, yaitu: fisik jasmani atau dengan kata lain, 5 kelompok-kegemaran *(pancakhandha)*. "*Diturunkan/berasal dari*": ditangkap, dicengkeram, menjadi penyokong. *Karena itu sebenarnya hanyalah suatu konsep*: karena dari keberadaan *(subhavato)* sebagai suatu konsep belaka dalam apa yang disebut sebagai suatu makhluk, meskipun di dalam pengertian yang lebih tinggi "makhluk" itu tidak ada' (Pm.298). Lihat juga Bab VIII, catatan 11.

terdapat persamaan lain juga untuk semua 'makhluk', seperti misalnya semua 'rakyat', semua 'jiwa', dsb.; dan itu adalah demi kejelasan dari disebutkannya 'pembebasan-batin melalui cinta kasih adalah [dilatih] dengan pemancaran yang tidak mengkhusus di dalam 5 cara' dan bahwa hanya 5 ini yang disebutkan.

56. Mereka yang mau menerima bahwa tidak hanya terdapat perbedaan ucapan antara 'makhluk', 'sesuatu yang bernapas', dsb., tetapi juga terdapat perbedaan yang sebenarnya di dalam arti, ditentang dalam penyebutan pada pemancaran yang tidak mengkhusus. Jadi daripada memakai arti tersebut dengan cara itu, pemancaran cinta kasih yang tak mengkhusus dilakukan dalam salah satu dari 5 cara ini.

Dan di sini, *semoga semua makhluk bebas dari permusuhan* adalah satu penyerapan; *bebas dari kesusahan* adalah satu penyerapan —bebas dari kesusahan *(abyabajjha)* adalah bebas dari kesakitan *(byabadha-rahita)* [8];— *bebas dari kecemasan* adalah satu penyerapan —bebas dari kecemasan adalah bebas dari penderitaan—; *semoga mereka hidup berbahagia* adalah satu penyerapan. Dengan demikian, ia harus melakukan pemancaran dengan cinta kasih menurut yang mana saja dari frasa-frasa di atas yang jelas baginya. Jadi dengan 4 jenis penyerapan di dalam tiap-tiap macam dari 5 cara ini, maka terdapatlah 20 macam penyerapan di dalam pemancaran yang tidak mengkhusus.

57. Dalam pemancaran yang mengkhusus, dengan 4 macam penyerapan di dalam setiap dari ke-7 cara, maka terdapat 28 jenis penyerapan. Dan di sini, 'wanita' dan 'laki-laki' disebutkan menurut jenis kelamin; 'Orang Suci' dan 'bukan Orang Suci' adalah mengacu pada orang suci dan orang biasa; 'dewa', 'makhluk manusia' dan 'mereka yang ada di alam menderita' adalah menurut jenis kelahiran.

58. Dalam pemancaran yang mengarah, dengan 20 jenis penyerapan di dalam setiap arah yang dimulai dari 'semua makhluk di arah timur', maka terdapat 200 jenis penyerapan; dan dengan 28 jenis di setiap arah yang dimulai dari 'semua wanita di arah timur', maka terdapat 280 jenis penyerapan; jadi dengan demikian terdapat 480 jenis penyerapan. Dengan

---

8. Teks Harvard menulisnya *'byapadarahita'*, yang akan diterjemahkan sebagai 'bebas dari itikad-jahat'. Pm.(halaman 299) mendukung bacaan *byabadha*, yang tampaknya lebih baik.

demikian, di dalam Patisambhida, semua jenis penyerapan disebutkan berjumlah 528 jenis.

59. Jadi bila meditator ini mengembangkan pembebasan-batin dengan cinta kasih melalui salah satu dari jenis-jenis penyerapan ini, ia akan mendapatkan 11 keuntungan/berkah seperti yang telah diuraikan di depan, yang dimulai dengan 'Seseorang akan tidur dengan nyenyak', dst. (butir 37).

60. Dalam hal ini, *tidur dengan nyenyak* berarti kebalikan dari tidur dengan tidak nyenyak, berbalik ke sana kemari dan mendengkur seperti pada kebanyakan orang; ia tidur dengan tenang, ia tertidur seolah-olah ia memasuki suatu pencapaian.

61. Ia *bangun dengan segar*: kebalikan dari bangun dengan tidak segar, merintih dan menguap serta berbalik ke sana kemari, seperti pada kebanyakan orang; ia bangun dengan segar tanpa menggeliat-geliat, bagaikan sekuntum bunga teratai yang sedang mekar. [312]

62. Ia *tidak bermimpi buruk*: bila ia bermimpi, ia hanya akan melihat mimpi yang menggembirakan, misalnya seolah-olah ia berpuja bakti di vihara, seolah-olah ia melakukan suatu persembahan, seolah-olah ia mendengarkan Dhamma. Tetapi ia tidak melihat mimpi yang buruk seperti yang terjadi pada kebanyakan orang, misalnya seperti dikepung oleh para penjahat, diancam oleh binatang buas, jatuh ke dalam jurang, dan sebagainya' (lihat bab XIV, catatan 45).

63. *Ia dicintai oleh makhluk manusia*: ia disayang dan dicintai oleh manusia, sama seperti sebuah kalung yang dikenakan di leher, atau seperti sebuah rangkaian bunga yang dipakai untuk menghiasi kepala.

64. *Ia dicintai oleh makhluk bukan-manusia*: ia juga disayang oleh makhluk bukan-manusia, sebagaimana seperti ia disayang oleh manusia, seperti contoh dalam kasus Visakha Thera. Alkisah, Visakha adalah seorang tuan tanah di Pataliputta (Patna). Ketika ia tinggal di sana ia mendengar: 'Pulau Tambapani (Ceylon), tampaknya, dipercantik dengan sebuah tanda kehormatan berupa kuil-kuil dan bersinar dengan jubah kuning, dan di sana seorang laki-laki dapat duduk atau berbaring di mana pun ia suka; di sana cuacanya baik, tempat kediamannya baik, orang-orangnya baik, Dhamma yang dibabarkan juga baik, dan semua hal yang

baik ini dapat diperoleh dengan mudah di sana'.

65. Ia lalu menyerahkan kekayaannya kepada istri dan anak-anaknya serta meninggalkan rumahnya dengan hanya berbekal sebuah ducat *(kahapana)* yang dijahitkan ke dalam pakaiannya. Ia berhenti di tepi pantai selama sebulan penuh menunggu kapal, sementara itu dengan kepandaiannya dalam berdagang, ia mendapatkan keuntungan 1000 ducat selama sebulan dengan membeli barang-barang di sini dan menjual barang-barang tersebut di sana secara legal.

66. Akhirnya ia tiba di Mahavihara di Anuradhapura, dan di sana ia minta untuk ditahbiskan menjadi seorang pertapa. Ketika ia diantar ke Ruang Uposathagara *(Sima)* untuk upacara penahbisan, dompet yang berisi 1000 keping jatuh dari ikat pinggangnya. Ketika ditanya, 'Apakah itu?' 'Ini adalah 1000 ducat, Yang Mulia'. Mereka lalu mengatakan demikian 'Saudara, adalah tidak mungkin untuk menggunakan uang-uang ini setelah menjadi seorang pertapa. Bagikanlah uang itu sekarang'. Kemudian ia berkata 'Hendaknyalah tak seorang pun yang datang menghadiri upacara penahbisan Visakha ini pulang dengan tangan kosong', kemudian ia membuka dompetnya dan menebarkan uang tersebut di halaman Ruang Sima. Setelah itu ia menerima upacara *pabbajja* (menjadi samanera) dan *upasampada* (menjadi bhikkhu).

67. Setelah mencapai 5 tahun kebhikkhuannya dan setelah mempelajari Dhamma dan Vinaya dengan baik (lihat Bab III, butir 31), ia merayakan upacara pavarana pada akhir masa vassa. Lalu ia mengambil satu subjek meditasi yang sesuai dengan dirinya dan berangkat mengembara, tinggal selama 4 bulan di setiap vihara yang disinggahinya serta melaksanakan kewajiban-kewajiban yang sama dengan penghuni di sana. Ketika ia mengembara dalam cara ini,

> Sang Thera berhenti di sebuah hutan
> Untuk meninjau arah perjalanannya;
> Ia meneriakkan nyanyian ini,
> Mengumumkan bahwa ia mendapat hal yang baik:
> Sejak saat hari penahbisanmu
> Hingga di tempat ini engkau berhenti dan berdiri
> Tiada sedikit pun tersandung kebhikkhuanmu;

Terima kasih atas berkah ini, saya berkata. [313]

68. Dalam perjalanannya ke Cittalapabbata, ia tiba di sebuah persimpangan jalan dan berdiri sambil bertanya dalam hati, belokan mana yang harus diambil. Kemudian satu dewa yang tinggal di sebuah batu mengulurkan tangannya dan menunjukkan jalan untuknya.

69. Ia tiba di Vihara Cittalapabbata. Setelah ia tinggal di sana selama 4 bulan, ia berbaring sambil berpikir, 'Besok saya akan berangkat, pergi'. Kemudian satu dewa yang tinggal di pohon *Manila*, pada akhir dari perjalanannya, duduk di sebuah anak tangga dan tiba-tiba menangis. Sang Thera bertanya 'Siapakah itu?' — 'Ini saya, Maniliya, Tuan yang mulia' — 'Mengapa engkau menangis?' — 'Karena Tuan akan pergi' — 'Apakah baiknya saya tinggal di sini bagimu?' — 'Tuan yang mulia, selama Tuan tinggal di sini, makhluk bukan-manusia memperlakukan satu sama lainnya dengan baik. Sekarang bila Tuan pergi, mereka akan mulai bertengkar dan pembicaraan yang lepas kontrol' [9]. Sang Thera berkata 'Jika dengan tinggalnya aku di sini membuat hidupmu damai, baiklah', dan ia tinggal lagi di sana selama 4 bulan berikutnya. Setelah itu ia lagi berpikir akan pergi, tapi dewa itu kembali menangis. Dengan demikian Sang Thera menetap di sana, dan di sana ia mencapai Nibbana.

Demikianlah bagaimana seorang bhikkhu yang memiliki cinta kasih disayang oleh makhluk bukan-manusia.

70. *Para dewa menjaganya*: Para dewa menjaganya seperti seorang ibu dan ayah yang menjaga anak mereka.

71. *Api, racun, dan senjata tidak mempan terhadapnya*: mereka tidak mempan, tidak bisa masuk; tubuh dari seseorang yang memiliki cinta kasih, seperti api pada kasus seorang wanita umat awam bernama Uttara (lihat Bab XII,butir 34 dan DhA.iii,310), seperti racun pada kasus sang Penguncar Samyutta, Cula-Siva Thera, seperti pisau dalam kasus samanera Sankicca (lihat DhA.ii,249); semuanya itu tidak dapat mengganggu tubuh-tubuh tersebut, itulah yang dimaksud.

72. Dan mereka juga menceritakan kisah tentang sapi di sini. Alkisah, seekor sapi betina sedang menyusui anaknya. Seorang pemburu berpikir,

9. Untuk '*dutthulla*' lihat Bab IV, catatan 36. Di sini artinya lebih mungkin adalah 'buruk' atau 'kotor', daripada 'malas'.

'Saya akan menombaknya', lalu ia membidikkan tombaknya yang panjang dan melemparkannya. Ketika tombak itu mengenai tubuh sapi, tombak itu terpental bagai selembar daun palem — dan hal itu bukan dikarenakan oleh adanya konsentrasi akses atau terserap dari sapi itu, tetapi semata-mata karena kekuatan cintanya yang memusat kepada anaknya. Jadi betapa hebatnya kekuatan cinta kasih itu.

73. *Pikirannya mudah dikonsentrasikan*: pikiran dari seseorang yang memiliki cinta kasih dapat dengan cepat dikonsentrasikan, tiada kelambanan yang menghambatnya. [314]

74. *Ekspresi wajahnya tenang*: wajahnya mempunyai ekspresi yang tenang, seperti buah palmyra yang lepas dari tangkainya.

75. *Ia meninggal dengan tidak gelisah*: tidak ada ketakutan tentang kematian bagi seseorang yang memiliki cinta kasih. Ia meninggal dengan tenang seolah-olah ia tidur lelap.

76. *Jika ia tidak dapat menembus yang lebih tinggi*: jika tidak dapat mencapai hasil yang lebih tinggi dari apa yang bisa dicapai dengan metta atau mencapai Arahat, maka bila ia meninggal dari kehidupan ini, ia akan terlahir di Alam Brahma bagaikan orang yang terbangun dari tidur.

Inilah penjelasan yang terperinci dari pengembangan Cinta Kasih/ Metta.

*

[(2) Kasih Sayang / Karuna]

77. Seseorang yang ingin mengembangkan kasih sayang *(karuna)* haruslah memulai pelatihannya dengan merenungkan dan meninjau bahaya dari tiadanya kasih sayang dan keuntungan dari adanya kasih sayang.

Dan ketika ia memulainya, pertama-tama ia tidak boleh mengarahkannya kepada orang-orang yang disayang, dsb.; karena orang yang disayang hanya mempertahankan posisi orang yang disayang, teman yang amat dicinta hanya mempertahankan posisi teman yang amat dicinta itu, orang yang netral hanya mempertahankan posisi orang yang netral, orang yang antipati hanya mempertahankan posisi orang yang antipati, dan orang yang dimusuhi hanya mempertahankan posisi orang yang dimusuhi. Seorang lawan jenis dan orang yang sudah meninggal juga bukan

objek bagi kasih sayang *(karuna)*.

78. Di dalam Vibhanga dikatakan 'Dan bagaimanakah seorang bhikkhu berdiam memancarkan batinnya yang terisi dengan kasih sayang ke satu arah? Sama seperti ia akan merasa kasihan saat melihat orang yang malang, orang yang sial, demikianlah ia memancarkan kasih sayang kepada semua makhluk' (Vbh. 273). Oleh karena itu, pertama-tama, saat melihat orang yang susah, malang, sial, atau keadaan-keadaan objek yang patut untuk dikasihani, yang menyedihkan, yang mengharapkan berkurang kesengsaraannya, dengan tangan dan kaki buntung, duduk tak berdaya di bawah sebuah naungan, dengan sebuah mangkuk di depannya, dengan sejumlah belatung keluar dari tangan dan kakinya yang luka, dan dia mengerang, maka rasa kasihan semestinya dirasakan terhadap orang tersebut dengan cara ini: Makhluk ini tentu akan berkurang kesengsaraannya, hanya jika dia dapat bebas dari penderitaan ini!

Tetapi jika ia tidak bertemu dengan orang seperti ini, maka ia dapat memunculkan rasa kasihan terhadap orang yang berbuat kejahatan, meskipun orang yang berbuat jahat itu saat ini bergembira, dengan membandingkannya dengan orang yang akan dihukum mati. Bagaimanakah itu?

79. Andaikata seorang perampok tertangkap bersama dengan barang-barang curiannya, dan sesuai dengan perintah raja untuk memberi hukuman mati kepadanya, maka para algojo mengikat dan menyeretnya ke tempat pelaksanaan hukuman, memberinya seratus pukulan yang dilakukan oleh 4 orang. Kemudian sebelumnya dibunuh, orang-orang memberikan dia makanan dan minuman serta juga karangan bunga dan minyak wangi, salep dan daun sirih. Meskipun [315] dia bisa ikut makan dan menikmati hal-hal ini seolah-olah hidupnya berkecukupan dan beruntung, tetapi tak seorang pun yang akan berpikir bahwa dia benar-benar orang yang bahagia dan beruntung. Sebaliknya, orang-orang akan merasa kasihan kepadanya dan berpikir 'Orang malang ini sekarang sudah menjelang ajal; setiap langkah yang dia lakukan membawanya lebih dekat kepada kematian'. Demikian pula, seorang bhikkhu yang subjek meditasinya adalah kasih sayang *(karuna)*, haruslah memunculkan rasa kasih sayang kepada orang [yang melakukan kejahatan] meskipun saat ini mereka berbahagia: 'Meskipun orang malang ini sekarang bahagia, bergembira, menikmati kekayaannya, tapi bahkan untuk menginginkan satu perbuatan baik yang

dilakukan sekarang dari salah satu dari 3 pintu [jasmani, ucapan, dan pikiran], dia akan mendapat pengalaman menderita yang hebat tak terkatakan di alam neraka/menyedihkan'.

80. Setelah memunculkan kasih sayang terhadap seseorang dengan cara itu, selanjutnya ia harus memunculkan kasih sayang, berturut-turut kepada orang yang disayang, orang yang netral, dan kepada seorang musuh, dengan cara yang sama.

81. Tapi jika kebencian terhadap orang yang dimusuhi timbul dengan cara yang telah dijelaskan di depan, ia harus membuat kebenciannya hilang dengan cara seperti yang telah diuraikan di dalam cinta kasih *(metta)* (Butir 14-39).

Dan di sini juga, bila seseorang telah melakukan perbuatan-perbuatan yang baik, kemudian si meditator melihat atau mendengar bahwa orang tersebut tertimpa salah satu dari jenis kehancuran yang dimulai dengan kehancuran kesehatan, sanak saudara, kekayaan, dsb., orang tersebut pantas menerima rasa kasih sayang dari meditator tersebut; dan demikian juga yang ia lakukan terhadap setiap kasus, meskipun bukan dengan kehancuran seperti itu, demikian: 'Kenyataannya dia tidak bahagia', karena dia tidak terbebas dari lingkaran penderitaan [samsara]. Dan dengan cara yang telah dijelaskan di depan, meditator tersebut harus melenyapkan penghalang-penghalang di antara ke-4 jenis orang, yaitu, dirinya sendiri, orang yang disayang, orang yang netral, dan orang yang dimusuhinya. Kemudian dengan membangun nimitta tersebut, mengembangkannya, dan melatihnya berulang-ulang, ia harus meningkatkan penyerapan kepada jhana ke-3 dan ke-4, dengan cara yang telah disebutkan di dalam cinta kasih.

82. Tetapi pesan yang diberikan di dalam Penjelasan Anguttara adalah bahwa seorang musuh haruslah yang pertama-tama dijadikan objek kasih sayang, dan bilamana pikiran telah menjadi lembut terhadap orang itu, selanjutnya terhadap orang-orang yang malang, kemudian kepada orang yang disayang dan kepada dirinya sendiri. Hal ini tidak sesuai dengan teks 'Orang yang malang, orang yang sial' (butir 78). Oleh karena itu ia harus memulai pengembangan ini, dengan melenyapkan penghalang-penghalang, dan meningkatkan penyerapan hanya dengan cara yang telah disebutkan di atas.

83. Setelah itu, kemampuan yang terdapat di dalam pemancaran yang tak mengkhusus dalam 5 cara, pemancaran yang mengkhusus dalam 7 cara, dan pemancaran yang mengarah dalam 10 cara, serta keuntungan-keuntungan yang akan didapat seperti yang dijelaskan seperti 'Dia tidur dengan nyenyak', dsb., haruslah dimengerti dengan cara yang sama seperti yang telah diuraikan di dalam cinta kasih.

Inilah penjelasan yang terperinci dari pengembangan Kasih Sayang/ Karuna. [316]

*

[(3) Rasa Simpati / Mudita]

84. Seseorang yang memulai mengembangkan rasa simpati [10] tidak boleh memulainya dengan orang yang disayang dan sebagainya; karena orang yang disayang bukanlah penyebab yang dekat dari rasa simpati hanya karena kebaikan dari orang yang disayang tersebut, dan seberapa kurangnya pada orang yan netral dan seorang musuh. Lawan jenis dan orang yang telah meninggal juga bukan objek yang cocok untuk rasa simpati.

85. Akan tetapi, teman yang sangat disayang dapat menjadi penyebab yang dekat untuk rasa simpati —seseorang yang di dalam kitab-kitab penjelasan disebut sebagai seorang 'Sahabat baik'; karena dia selalu gembira; dia tertawa terlebih dahulu sebelum berbicara. Jadi orang ini yang seharusnya pertama-tama dipancarkan dengan rasa simpati. Atau saat melihat atau mendengar orang yang disayang ada dalam keadaan bahagia, riang dan gembira, rasa simpati dapat ditimbulkan, sbb: 'Orang ini benar-benar bahagia. Betapa baiknya, betapa bagusnya'. Berkenaan dengan hal ini, sesuai dengan yang dikatakan di dalam Vibhanga: 'Dan bagaimanakah seorang bhikkhu berdiam memancarkan batinnya yang terisi dengan rasa simpati ke satu arah? Sama seperti ketika ia akan merasa gembira/bersimpati saat melihat orang yang disayangi dan dicintai, demikianlah ia memancarkan rasa simpati kepada semua makhluk' (Vbh. 274).

---

10. '*Mudita* —rasa simpati' sebagai salah satu dari kediaman-luhur adalah selalu merasa gembira melihat keberhasilan orang lain. Kadang-kadang diterjemahkan sebagai 'kegembiraan altruistik' dan 'kegembiraan simpati'.

86. Tetapi jika sahabat baiknya atau orang yang disayang itu bahagia di masa lampau tetapi sekarang dia tidak beruntung serta prihatin, maka rasa simpati masih dapat ditimbulkan dengan mengingat kebahagiaannya di masa lampau dan memahami aspek kegembiraan/simpati dengan cara ini: 'Di masa lampau dia mempunyai kekayaan yang banyak, pengikut yang banyak, dan dia selalu bergembira'. Atau rasa simpati dapat ditimbulkan dengan memahami aspek kegembiraan/simpati di masa depan dengan cara ini: 'Di masa depan dia kembali akan menikmati kesuksesan dan kegembiraannya bagaikan akan menaiki tandu-emas yang ada di atas punggung gajah atau punggung kuda, dsb.'

Setelah menimbulkan rasa simpati seperti itu terhadap orang yang disayang, kemudian ia dapat mengarahkannya berturut-turut kepada orang yang netral dan kepada musuhnya.

87. Tetapi jika kebencian terhadap musuhnya timbul di dalam dirinya dalam cara seperti yang telah dijelaskan, ia harus membuatnya hilang dengan cara yang sama seperti yang telah dijelaskan di dalam cinta kasih (butir 14-39). Ia harus melenyapkan penghalang-penghalang melalui batin yang tidak memihak terhadap keempat jenis orang tersebut, yaitu kepada 3 orang ini dan dirinya sendiri. Kemudian dengan membangun nimitta yang sesuai dengan subjeknya, lalu mengembangkan dan melatihnya berulang-ulang, ia seharusnya meningkatkan penyerapannya kepada jhana ke-3 dan jhana ke-4 dengan cara yang telah dijelaskan di dalam cinta kasih.

Selanjutnya, kemampuan dalam pemancaran yang tak mengkhusus dalam 5 cara, pemancaran yang mengkhusus dalam 7 cara, dan pemancaran yang mengarah dalam 10 cara, serta juga keuntungan-keuntungan yang dijelaskan seperti 'Dia tidur dengan nyenyak', dsb., haruslah dimengerti dengan cara yang sama seperti yang telah dijelaskan di dalam cinta kasih.

Inilah penjelasan yang terperinci dari pengembangan Rasa Simpati/ Mudita. [317]

*

[(4) Keseimbangan / Upekkha]

88. Seseorang yang ingin mengembangkan keseimbangan haruslah telah mencapai jhana ke-3 atau jhana ke-4 di dalam cinta kasih, dan yang lainnya. Ia harus keluar dari jhana ke-3 [dalam perhitungan jhana kelompok-4]

setelah ia mahir di sana, dan ia harus melihat bahaya di dalam [3 kediaman luhur] yang sebelumnya karena mereka diikat oleh perhatian yang diberikan terhadap kebahagiaan makhluk-makhluk dalam cara yang dimulai dengan 'Semoga mereka berbahagia'; karena keengganan dan kesetujuan adalah dekat, dan karena penyatuan mereka dengan rasa simpati/kegembiraan adalah kasar. Dan ia juga harus melihat keuntungan di dalam keseimbangan karena itu adalah tenang. Kemudian ia harus memunculkan keseimbangan *(upekkha)* dengan melihat secara seimbang *(ajjhupekkhitva)* pada orang yang umumnya netral; setelah itu pada orang yang disayang, dan seterusnya. Berkenaan dengan hal ini, dikatakan: 'Dan bagaimanakah seorang bhikkhu berdiam memancarkan batinnya yang terisi dengan keseimbangan ke satu arah? Sama seperti ia akan merasa seimbang saat melihat seseorang yang bukan disayang dan bukan pula orang yang tidak disayang, demikianlah ia memancarkan keseimbangan kepada semua makhluk' (Vbh. 275).

89. Oleh karena itu ia harus memunculkan keseimbangan terhadap orang yang netral dalam cara yang telah dijelaskan. Kemudian melalui orang yang netral, ia harus melenyapkan penghalang-penghalang di dalam setiap kasus di antara ketiga jenis orang lainnya, yaitu, orang yang disayang, lalu sahabat baik, kemudian seorang musuh, dan yang terakhir adalah dirinya sendiri. Dan ia harus membangun nimitta tersebut, lalu mengembangkannya dan melatihnya berulang-ulang.

90. Ketika ia melakukannya seperti ini, jhana ke-4 timbul di dalam dirinya dengan cara yang telah dijelaskan di dalam Kasina Tanah.

Tetapi bagaimana kemudian? Apakah ini timbul dalam diri seseorang yang padanya jhana ke-3 telah dicapai dengan menggunakan objek kasina tanah, dll? Tidak demikian. Mengapa tidak? Karena objeknya berbeda. Ini hanya timbul dalam diri seseorang yang padanya jhana ke-3 telah dicapai dengan menggunakan objek cinta kasih, dsb., karena objeknya sama.

Tetapi setelah itu, kemampuan dan perolehan keuntungan haruslah dimengerti dengan cara yang sama seperti yang telah dijelaskan di dalam cinta kasih.

Inilah penjelasan yang terperinci dari pengembangan keseimbangan *(upekkha)*.

*

[UMUM]

91. Sekarang, setelah mengetahui empat kediaman luhur ini,
Yang diberitahukan oleh Seorang Brahma yang tertinggi,
Bahwa Penjelasan Umum ini juga dan
Segala sesuatunya harus dikenali/diketahui.

[*Arti*]

92. Sekarang sebagaimana arti yang pertama-tama dari cinta kasih *(metta)*, kasih sayang *(karuna)*, rasa simpati *(mudita)*, dan keseimbangan *(upekkha)*: ia menggemukkan *(mejjati)*, itulah cinta kasih *(metta)*; ia melarutkan *(siniyhati)* adalah artinya. Juga: ia terjadi pada seorang teman *(mitta)*, [318] atau ia adalah tingkah-laku terhadap seorang teman, demikianlah cinta kasih *(metta)*.

Bilamana terdapat penderitaan pada diri orang lain, ini menyebabkan *(karoti)* seorang yang hatinya baik tergerak *(kampana)*, itulah kasih sayang *(karuna)*. Atau alternatif lain, ia memberantas *(kinati)* [11] penderitaan orang lain, menyerang dan menghancurkannya, demikianlah kasih sayang *(karuna)*. Atau alternatif lain, ia tersebar *(kiriyato)* pada orang yang menderita, ia diperluas kepada mereka dengan pemancaran, demikianlah kasih sayang *(karuna)*.

Mereka yang diberkahi dengan hal ini adalah gembira *(modanti)*, atau itu sendiri adalah kegembiraan *(modati)*, atau itu semata-mata adalah perbuatan dari keadaan bergembira *(modana)*, demikianlah rasa simpati *(mudita)*.

Ia melihat pada *(upekkhati)*, melepaskan perhatian-perhatian seperti berpikir 'Semoga mereka bebas dari kebencian' dan mempunyai jalan untuk kebebasan, demikianlah keseimbangan *(upekkha)*.

[*Ciri Khas, Dsb.*]

93. Berkenaan dengan ciri khas, dsb., cinta kasih di sini mempunyai ciri khas sebagai mengembangkan aspek kesejahteraan. Fungsinya adalah untuk mengharapkan kesejahteraan. Wujudnya adalah sebagai pelenyap kejengkelan. Penyebab terdekatnya adalah melihat keadaan yang dicintai

11. *'Kinati* —ia memberantas': Skr. *krnati* yaitu melukai atau membunuh. Kamus P.T.S. memberikan referensi ini dalam arti umum 'membeli' yang mana adalah salah.

oleh makhluk-makhluk. Ia berhasil bilamana ia membuat itikad jahat hilang, dan gagal bila ia menghasilkan cinta yang egois (yang menyayangi diri sendiri).

94. *Kasih sayang* mempunyai ciri khas sebagai mengembangkan aspek meredakan penderitaan. Fungsinya adalah terletak pada sikap tidak menambah penderitaan orang lain. Wujudnya adalah sebagai ketidakkejaman. Penyebab terdekatnya adalah melihat keadaan tidak-berdaya pada diri orang lain yang dirundung penderitaan. Ia berhasil bila ia membuat kekejaman di dalam dirinya hilang, dan gagal bila ia menimbulkan duka-cita.

95. *Rasa simpati* mempunyai ciri khas sebagai ikut bergembira atas keberhasilan orang lain [12]. Fungsinya terletak pada keadaan yang tak menimbulkan iri-hati. Wujudnya adalah sebagai pelenyap keengganan (kebosanan). Penyebab terdekatnya adalah melihat kesuksesan makhluk-makhluk. Ia berhasil bila ia membuat keengganan (kebosanan) menjadi hilang, dan gagal bila ia menghasilkan kesenangan yang egois.

96. *Keseimbangan* mempunyai ciri khas sebagai meng-embangkan aspek kenetralan terhadap semua makhluk. Fungsinya adalah melihat kesamaan dalam semua makhluk. Wujudnya adalah sebagai pelenyap keengganan dan persetujuan. Penyebab terdekatnya adalah melihat keadaan pemilikan dari perbuatan *(kamma)* sbb: 'Makhluk-makhluk adalah pemilik dari perbuatan mereka. Siapakah [13] [jika bukan miliknya] yang akan menjadi pilihannya agar mereka menjadi bahagia, atau mendapat kebebasan dari penderitaan, atau tidak akan jatuh dari keberhasilan yang telah mereka capai?' Hal itu akan berhasil bila ia dapat melenyapkan keengganan dan persetujuan, dan gagal bila ia menghasilkan sikap masa-bodoh karena ketidaktahuan, yang merupakan pikiran-duniawi yang acuh tak acuh karena kebodohan yang berdasarkan kehidupan duniawai/rumah-tangga.

[*Maksud/Tujuan*]

97. Tujuan umum dari empat kediaman luhur ini adalah memperoleh

12. Juga Pm. halaman 309.

13. Semua teks dibaca *kassa* (siapa yang), yang mana adalah dipertegas dalam kutipan yang diterjemahkan dalam catatan 20. Ini menarik, dalam pandangan dari konteks yang dibaca *Kammassa* (kamma's), tetapi tidak ada penulisnya untuk itu.

kebahagiaan dari pandangan-terang dan kehidupan yang baik (di masa depan). Keistimewaan dari masing-masing itu secara berturut-turut adalah menangkal itikad jahat, dsb. Karena di sini cinta kasih mempunyai tujuan menangkal itikad jahat, sedangkan yang lainnya mempunyai tujuan berturut-turut menangkal kekejaman, keengganan (kebosanan), dan ketamakan atau kebencian. Dan ini dikatakan juga: 'Karena ini adalah jalan keluar dari itikad jahat, teman-teman, yaitu pembebasan-batin melalui cinta kasih *(metta)*... Karena ini adalah jalan keluar dari kekejaman, teman-teman, yaitu pembebasan-batin melalui kasih sayang *(karuna)*... Karena ini adalah jalan keluar dari keengganan (kebosanan), teman-teman, yaitu pembebasan-batin melalui rasa simpati *(mudita)*... Karena ini adalah jalan keluar dari ketamakan, teman-teman, yaitu pembebasan-batin melalui keseimbangan (upekkha)' (D.iii,248).

[*Musuh-musuh Yang Dekat Dan Yang Jauh*]

98. Masing-masing dari hal ini mempunyai dua musuh, satu yang dekat dan satu yang jauh. Kediaman luhur *cinta-kasih (metta)* [319] mempunyai ketamakan *(lobha)* sebagai musuh dekatnya [14] karena keduanya *(metta* dan *lobha)* sama-sama memberi perhatian dalam melihat kebajikan. Ketamakan berlaku seperti seorang musuh yang disembunyikan oleh seseorang, sehingga ia dengan mudah menemukan kesempatan. Jadi cinta kasih haruslah dijaga dengan baik dari hal ketamakan itu. Dan itikad-jahat, yang berbeda dengan ketamakan, adalah musuh jauhnya, seperti seorang musuh yang bersembunyi di bukit batu karang. Jadi cinta kasih haruslah dilatih bebas dari rasa takut terhadap hal-hal itu; karena tidaklah mungkin untuk mempraktikkan metta bersamaan dengan perasaan marah (lihat D.iii,247-8).

99. *Kasih sayang (karuna)* mempunyai kesedihan yang berdasarkan kehidupan rumah-tangga (duniawi) sebagai musuh dekatnya, karena keduanya (*karuna* dan kesedihan) sama-sama memberi perhatian dalam melihat kegagalan. Kesedihan dalam hal ini digambarkan seperti, 'Bilamana seseorang menganggap kegagalannya sebagai suatu penderitaan, kegagalan dalam memperoleh objek-objek penglihatan yang dapat dilihat

---

14. 'Ketamakan adalah musuh dekat dari cinta kasih karena ia dapat mengorupsinya dikarenakan oleh kesamaannya, seperti seorang musuh yang menyamar sebagai seorang teman' (Pm.309).

oleh mata yang dicari, yang diinginkan, yang disetujui, yang memuaskan, dan yang berhubungan dengan keduniawian; atau bilamana dia mengingat hal-hal yang didapatnya dulu, lenyap dan berubah, maka kesedihan muncul di dalam dirinya. Kesedihan semacam ini disebut kesedihan yang berdasarkan kehidupan duniawi' (M.iii,218). Dan kekejaman, yang berbeda dengan kesedihan, adalah musuh jauhnya. Jadi kasih sayang *(karuna)* haruslah dilatih bebas dari rasa takut terhadap hal-hal itu; karena tidaklah mungkin untuk mempraktikkan kasih sayang bersamaan dengan perasaan kejam terhadap sesuatu yang bernapas.

100. *Rasa simpati (mudita)* mempunyai kegembiraan yang berdasarkan kehidupan duniawi/rumah-tangga sebagai musuh dekatnya, karena keduanya (*mudita* dan kegembiraan) sama-sama memberi perhatian dalam melihat keberhasilan seseorang. Kegembiraan semacam ini digambarkan sbb.: 'Bilamana seseorang menganggap perolehannya sebagai suatu keberuntungan, perolehan atas objek-objek penglihatan yang dapat dilihat oleh mata yang dicari... dan yang berhubungan dengan keduniawian; atau bilamana dia mengingat hal-hal yang diderita dulu, lenyap dan berubah, maka kegembiraan muncul di dalam dirinya. Kegembiraan semacam ini disebut kegembiraan yang berdasar pada kehidupan duniawi/rumah-tangga' (M.iii,217). Dan keengganan (kebosanan), yang berbeda dengan kegembiraan, adalah musuh jauhnya. Jadi rasa simpati *(mudita)* haruslah dilatih bebas dari rasa takut terhadap hal-hal itu; karena tidaklah mungkin mempraktikkan mudita bersamaan dengan perasaan tak senang terhadap tempat tinggal terpencil dan hal-hal yang berhubungan dengan keuntungan yang lebih tinggi.

101. *Keseimbangan (upekkha)* mempunyai rasa acuh tak acuh atau masa-bodoh atau keseimbangan dari ketidaktahuan, yang berdasarkan kehidupan duniawi sebagai musuh dekatnya, karena keduanya (upekkha dan acuh tak acuh) sama-sama memberi perhatian dalam mengabaikan kesalahan-kesalahan maupun kebajikan-kebajikan. Masa bodoh atau ketidaktahuan semacam ini digambarkan dalam cara sbb.: 'Pada saat melihat sebuah objek yang tampak dengan mata, rasa acuh tak acuh muncul dalam kebodohan dari manusia biasa, dalam manusia biasa yang tak dapat diajar, yang belum dapat mengatasi pelanggaran sila-silanya, yang belum mengatasi akibat [kamma] yang akan datang, yang tidak merasakan adanya bahaya. Keseimbangan semacam ini disebut

keseimbangan yang berdasarkan kehidupan duniawi' (M.iii,219). Dan Ketamakan serta kemarahan, yang berbeda dengan ketidaktahuan, adalah musuh jauhnya. Oleh karena itu, keseimbangan *(upekkha)* haruslah dilatih bebas dari rasa takut terhadap hal-hal itu; [320] karena tidaklah mungkin untuk melihat dengan keseimbangan bersamaan dengan digoyahkan oleh ketamakan atau kebencian [15].

[*Permulaan, Pertengahan, dan Perakhiran, Dsb.*]

102. Sekarang, semangat yang terkandung di dalam keinginan untuk berbuat adalah permulaan dari semua hal ini. Mengatasi rintangan-rintangan, dsb., adalah pertengahannya. Penyerapan adalah perakhirannya. Objek dari brahmavihara adalah satu makhluk hidup, atau banyak makhluk hidup, sebagai objek mental yang disusun di dalam suatu perenungan.

[*Aturan/urutan dalam Perluasan*]

103. Perluasan objek terjadi di dalam konsentrasi akses *(upacara-samadhi)* atau di dalam konsentrasi terserap *(appana-samadhi)*. Inilah urutannya. Sama seperti seorang pembajak sawah yang ahli, mula-mula ia membatasi suatu daerah dan kemudian melakukan pembajakannya; maka demikian pula terhadap tempat-tinggal sendiri, mula-mula haruslah dibatasi, dan cinta kasih *(metta)* dipancarkan secara terbatas kepada semua makhluk yang ada di sana dengan cara yang dimulai dengan 'Di dalam tempat-tinggal ini semoga semua makhluk bebas dari permusuhan'. Bila pikirannya telah menjadi lembut dan siap digunakan berkenaan dengan hal itu, maka kemudian dia dapat membatasi 2 tempat-tinggal. Selanjutnya berturut-turut dia membatasi 3,4,5,6,7,8,9,10 tempat-tinggal, satu areal jalan, setengah desa, seluruh desa, satu kota, satu kerajaan, satu arah, dan seterusnya hingga pada satu alam-dunia, atau bahkan di luar itu, dan mengembangkan cinta kasih kepada makhluk-makhluk di daerah tersebut. Demikian juga dengan kasih sayang *(karuna)*, dan sebagainya. Demikianlah urutan dalam melakukan perluasan di sini.

---

15. '*Patihaññati* —membenci': tidak terdapat dalam Kamus P.T.S.; kata kerja tersebut diperlukan untuk menyesuaikan dengan kemarahan *(patigha)*' seperti kata kerja dari 'digoyahkan oleh ketamakan *(rajjati)*' yang sesuai dengan 'ketamakan *(raga)*'.

[*Hasilnya*]

104. Sama seperti keadaan tanpa-materi *(arupa)* adalah hasil dari kasina-kasina, dan dasar yang terdiri atas bukan persepsi bukan pula tanpa-persepsi adalah hasil dari konsentrasi, dan pencapaian buah/pahala adalah hasil dari pandangan-terang, dan pencapaian perhentian-nafsu *(nirodha)* adalah hasil dari ketenangan bergabung dengan pandangan-terang, maka kediaman-luhur keseimbangan *(upekkha)* adalah hasil dari 3 kediaman-luhur pertama. Sama seperti dinding kasau yang tidak dapat ditempatkan di udara tanpa pertama-tama mendirikan penyangga dan membangun kerangka dari balok-balok lebih dahulu, maka adalah tidak mungkin untuk mengembangkan jhana ke-4 di dalam objek ini tanpa terlebih dulu mengembangkan jhana ke-3 di dalam objek-objek tersebut.

[*Empat Pertanyaan*]

105. Dan di sini mungkin ditanyakan: Mengapa cinta kasih, kasih sayang, rasa simpati, dan keseimbangan disebut kediaman-luhur? Mengapa mereka hanya empat? Apakah urutan/aturan mereka? Mengapa mereka disebut Keadaan Tak-terbatas di dalam Abhidhamma?

106. Ini dapat dijawab sbb: Keluhuran dari kediaman tersebut *(brahmaviharata)* haruslah dimengerti di sini dalam pengertian yang terbaik dan dalam pengertian yang tak bernoda. Kediaman-kediaman ini adalah yang terbaik karena bersikap benar dan baik terhadap makhluk-makhluk. Dan seperti Dewa *Brahma* yang tinggal dalam pikiran yang tak bernoda, demikian pula para meditator yang menyatukan diri mereka dengan kediaman-kediaman ini, tinggal pada tempat berpijak yang sama dengan Dewa *Brahma*. Dengan demikian mereka disebut kediaman-luhur dalam pengertian yang terbaik dan dalam pengertian yang tak bernoda. [321]

107. Berikut ini adalah jawaban atas pertanyaan-pertanyaan yang dimulai dengan' Mengapa mereka hanya empat'?

> 'Jumlah mereka empat adalah berkenaan dengan jalan menuju penyucian
>
> 'Dan yang lainnya tersusun atas 4 bagian; urutan mereka

berkenaan dengan tujuannya, yaitu:
'Kesejahteraan, dan sebagainya. Jangkauan yang dapat diraih adalah
'Tak-terbatas, jadi 'Keadaan yang Tak-terbatas' adalah sebutan mereka.

108. Karena di antara ini, cinta kasih adalah cara untuk menyucikan seseorang yang mempunyai banyak itikad-jahat, kasih sayang adalah untuk orang yang mempunyai banyak kekejaman, rasa simpati adalah untuk orang yang mempunyai banyak keengganan (kebosanan) dan iri-hati, dan keseimbangan adalah untuk orang yang mempunyai banyak ketamakan. Demikian juga perhatian yang diberikan kepada makhluk-makhluk adalah terdiri atas 4 macam, yaitu, mengharapkan kesejahteraan, meredakan penderitaan, bergembira atas keberhasilan mereka, dan tidak peduli [yaitu, sikap netral yang tak memihak]. Dan seseorang yang tinggal di dalam Keadaan-keadaan Tak-terbatas ini haruslah berlatih cinta kasih dan lainnya, seperti seorang ibu dengan 4 orang anaknya, yaitu, seorang anak kecil, seorang anak yang cacat, seorang anak yang bersemangat muda, dan seorang anak yang sibuk dengan urusannya sendiri; karena dia menginginkan anaknya yang kecil tumbuh menjadi dewasa, ingin yang cacat menjadi baik, ingin yang bersemangat muda dapat menikmati manfaat dari kemudaannya dalam waktu yang lama, dan tidak ingin sama sekali ada yang mengganggu pada anak yang sibuk dengan urusannya sendiri. Itulah sebabnya mengapa Keadaan Tak-terbatas hanya empat 'berkenaan dengan jalan menuju penyucian, dan yang lainnya tersusun dalam 4 bagian'.

109. Seseorang yang ingin mengembangkan 4 hal ini pertama-tama haruslah berlatih ke-4 hal ini terhadap makhluk-makhluk sebagai pengutamaan pada aspek kesejahteraan —dan cinta kasih mempunyai ciri khas terutama untuk mengharapkan kesejahteraan—; dan selanjutnya, saat melihat atau mendengar atau menilai [16] bahwa makhluk-makhluk yang keselamatannya telah diharapkan itu berada dalam cengkeraman penderitaan, mereka haruslah dijadikan objek sebagai praktik penghapusan penderitaan —dan kasih sayang mempunyai ciri khas terutama untuk menghapuskan penderitaan—; dan selanjutnya, saat melihat keberhasilan dari orang yang

16. '*Sambhavetva* —menilai': tidak dalam pengertian ini pada Kamus PTS; Pm (halaman 313) menjelaskan dengan *parikappetva* (menduga).

telah diharapkan kesejahteraan dan dihapuskan penderitaannya, hal itu harus dikembangkan sebagai praktik rasa simpati —dan rasa simpati mempunyai corak menggembirakan sebagai ciri khasnya—; tetapi setelah itu, tidak ada lagi yang dilakukan, dan dengan demikian haruslah dikembangkan sebagai aspek netral, dengan kata lain, bersikap seperti keadaan seorang penonton —dan keseimbangan mempunyai aspek terutama pada corak kenetralan sebagai ciri khasnya—; karena tujuan masing-masing dari semua itu adalah aspek kesejahteraan, dsb., maka urutannya haruslah sesuai untuk dapat dimengerti, yaitu: cinta kasih yang disebutkan pertama, kemudian kasih sayang, rasa simpati, lalu keseimbangan.

110. Akan tetapi, semuanya itu timbul/terjadi dengan satu tujuan/jangkauan yang tak terbatas, karena jangkauannya adalah makhluk-makhluk yang tak terbatas jumlahnya; dan jangan mengira misalnya 'cinta kasih, dsb.', harus dikembangkan hanya kepada satu makhluk, atau dalam satu daerah yang luasnya tertentu', tapi hal itu dapat terjadi dengan pemancaran yang universal. Itulah sebabnya hal ini dikatakan: [322]

'Jumlah mereka 4 adalah berkenaan dengan jalan menuju penyucian
'Dan yang lainnya tersusun atas 4 bagian; urutan mereka berkenaan dengan tujuannya, yaitu:
'Kesejahteraan, dan sebagainya. Jangkauan yang dapat diraih adalah
'Tak-terbatas, jadi "Keadaan Tak-terbatas" adalah sebutan mereka'.

[*Sebagai Menghasilkan Jhana ke-3 dan Jhana ke-4*]

111. Meskipun semua itu mempunyai satu ciri khas yang merupakan jangkauan yang tak terbatas, tapi tiga yang pertama adalah hanya bisa mencapai jhana ke-3 dan ke-4 [berturut-turut dalam perhitungan jhana kelompok-4 dan jhana kelompok-5]. Mengapa? Karena mereka tidak terpisah dari kesenangan *(somanassa)*. Tapi mengapa tujuannya tidak terpisah dari kesenangan? Karena hal itu terbebas dari itikad jahat, dsb., yang berasal dari kesedihan, dsb. Tetapi yang terakhir (upekkha) hanya meliputi satu jhana sisanya. Mengapa? Karena ia bersekutu dengan perasaan seimbang. Karena upekkha dalam brahmavihara yang timbul

dalam aspek kenetralan terhadap makhluk-makhluk tidak muncul terpisah dari keseimbangan [yaitu perasaan yang bukan sakit bukan pula senang].

112. Akan tetapi seseorang mungkin akan mengatakan demikian: Ini telah dikatakan oleh Sang Buddha di dalam Buku Kedelapan yang berbicara tentang keadaan-keadaan tak-terbatas secara umum: 'Kemudian, O bhikkhu, kamu harus mengembangkan konsentrasi dengan vitakka dan vicara, dan kamu harus mengembangkannya tanpa vitakka dan hanya dengan vicara, dan kamu harus mengembangkannya tanpa vitakka dan tanpa vicara, dan kamu harus mengembangkannya dengan kegiuran *(piti)*, dan kamu harus mengembangkannya tanpa piti, dan kamu harus mengembangkannya dengan kebahagiaan *(sukha)*, dan kamu harus mengembangkannya tanpa kebahagiaan, dan kamu harus mengembangkannya disertai dengan keseimbangan *(upekkha)*' (A.iv,300). Konsekuensinya, dari keempat keadaan tak-terbatas ini tentunya mempunyai jhana ke-4 dan jhana ke-5.

113. Dia haruslah diberitahu: Jangan menganggapnya seperti itu. Karena jika dianggap seperti demikian, maka perenungan terhadap badan jasmani, dsb., juga akan mempunyai jhana ke-4 dan ke-5. Tetapi hal itu bahkan tidak mencapai jhana ke-1 pada perenungan terhadap perasaan atau dalam 2 perenungan lainnya [17]. Jadi jangan salah mengartikan kata-kata Sang Buddha semata-mata dari susunan katanya. Kata-kata Sang Buddha adalah amat dalam dan haruslah dicerna dalam apa yang tersirat/dimaksudkan, memberi bobot yang pas kepada para guru.

114. Dan maksudnya di sini adalah: Sang Buddha, tampaknya, diminta untuk mengajarkan Dhamma sbb, 'Yang Mulia, akan baiklah jika Sang Buddha

---

17. Untuk jenis-jenis dari Perenungan Jasmani memberikan jenis-jenis dari konsentrasi, lihat Bab VIII, butir 43 dan MA.i,247.

'"*Semata-mata penyatuan dari pikiran*": suatu jenis dari konsentrasi *(samadhana)* yang belum-dikembangkan dan hanya diperoleh oleh seseorang dalam pencarian terhadap pengembangan. Akan tetapi, ia disebut "*dasar konsentrasi*", karena ia adalah alasan dasar untuk jenis-jenis dari konsentrasi yang lebih istimewa disebutkan belakangan dalam hubungan ini. "Semata-mata penyatuan dari pikiran" ini adalah dimaksudkan sebagai konsentrasi sementara/sesaat seperti dalam kalimat yang dimulai dengan "Saya tenang di dalam, mantap, terpusat, dan terkonsentrasi pikiran saya" (M.i,116). Untuk penyatuan pikiran awal adalah dikenal sebagai konsentrasi sementara/sesaat di sini seperti ia di dalam permulaan dari dua uraian berturut-turut: "Semangat yang tak henti-hentinya timbul di dalam diri saya... pikiran saya terkonsentrasi dan menyatu" diikuti dengan "Benar-benar terpisah dari keinginan-keinginan inderawi..." (M.i,21)' (Pm.314).

mau mengajarkan Dhamma secara ringkas, sehingga dengan demikian, setelah mendengar Dhamma dari Sang Buddha, saya bisa tinggal seorang diri, mengasingkan diri, tekun, ulet, dan berjuang-sendiri' (A.iv,299). Tapi Sang Buddha belum yakin pada bhikkhu itu, karena meskipun dia telah mendengarkan Dhamma, dia tetap tinggal di sana dan tidak pergi untuk melakukan tugas-tugas pertapaannya, [dan Sang Buddha mengungkapkan kekurang-yakinan Beliau] demikian, 'Begitu pula, orang-orang yang salah jalan hanya bertanya kepada Saya, dan ketika Dhamma telah diuraikan [kepada mereka], mereka tetap mengkhayal bahwa mereka tidak perlu mengikuti Saya' (A.iv,299). Akan tetapi, bhikkhu ini memiliki potensi untuk menjadi Arahat, sehingga Beliau menasihatinya sekali lagi, [323] dengan mengatakan demikian, 'Oleh karena itu, bhikkhu, kamu harus berlatih begini: Pikiranku harus dimantapkan, benar-benar mantap di dalam, dan munculnya hal-hal jahat yang tak menguntungkan tidak akan menggoda pikiran saya dan tetap teguh. Kamu harus melatihnya seperti ini' (A.iv,299). Tetapi apa yang disebutkan di dalam nasihat tersebut adalah konsentrasi dasar yang terdapat hanya di dalam penyatuan pikiran di dalam, dalam pengertian di dalam dirinya sendiri (lihat Bab XIV, catatan 75).

115. Setelah itu Beliau mengatakan kepadanya tentang pengembangan itu dengan memakai objek cinta kasih untuk memperlihatkan bahwa dia tidak seharusnya puas hanya dengan sebegitu saja, tapi harus meningkatkan dasar konsentrasinya dalam cara ini, 'Segera setelah pikiranmu menjadi mantap, benar-benar mantap di dalam, O bhikkhu, dan munculnya hal-hal jahat yang tidak menguntungkan tidak menggoda pikiranmu dan ia tetap teguh, maka kemudian kamu harus berlatih begini: Pembebasan-batin melalui cinta-kasih akan kukembangkan, kulatih dengan sering, menjadikannya sebagai sarana, menjadikannya sebagai pondasi, membangunnya, menyatukannya, dan melaksanakannya dengan sepantasnya. Kamu harus berlatih seperti itu, bhikkhu' (A.iv,299-300), setelah itu Beliau berkata lebih lanjut, 'Segera setelah konsentrasi ini kamu kembangkan sedemikian, O bhikkhu, [18] dan dilatih dengan sering, maka kamu harus mengembangkan konsentrasi ini dengan vitakka dan vicara,... dan kamu harus mengembangkannya disertai dengan keseimbangan'

18. "*Dikembangkan sedemikian*": sama seperti api yang berawal dari kayu dan ditumpuk dengan kotoran-sapi, debu, dsb., meskipun ia sampai pada keadaan dari "api kotoran-sapi",

(A.iv,300).

116. Maksudnya di sini adalah demikian: O Bhikkhu, ketika dasar konsentrasi ini telah kamu kembangkan dengan menggunakan objek cinta kasih, kemudian daripada berhenti dan puas hanya dengan sebegitu saja, kamu harus membuat dasar konsentrasi ini mencapai jhana ke-4 dan ke-5 pada objek lainnya dengan [lebih lanjut] mengembangkannya dengan cara yang dimulai 'dengan menggunakan vitakka'.

117. Dan setelah mengatakan demikian, Beliau selanjutnya berkata, 'Segera setelah konsentrasi ini kamu kembangkan seperti ini, O bhikkhu, dan dilatih dengan sering, maka selanjutnya kamu harus berlatih begini: Pembebasan-batin melalui kasih sayang *(karuna)* harus kukembangkan,...' (A.iv,300), dst., menegaskan bahwa 'kamu harus melaksanakan pengembangan lebih lanjutnya dengan mempergunakan jhana ke-4 dan ke-5 dari objek-objek lainnya, pengembangan lebih lanjut ini didahului oleh kediaman-luhur sisanya dari karuna, dan seterusnya'.

118. Setelah menunjukkan bagaimana pengembangan lebih lanjut dengan mempergunakan jhana ke-4 dan ke-5 didahului oleh metta, dsb., dan setelah mengatakan kepadanya, 'Segera setelah konsentrasi ini kamu kembangkan, O bhikkhu, dan dilatih dengan sering, maka kemudian kamu harus berlatih begini: Saya akan berdiam dalam perenungan terhadap jasmani sebagai jasmani', dsb., Beliau mengakhiri uraiannya dengan menjelaskan tentang tingkat Kearahatan sebagai puncaknya seperti demikian, 'Segera setelah konsentrasi ini engkau kembangkan, O bhikkhu, dikembangkan dengan sepenuhnya, kemudian ke mana pun kamu pergi kamu akan pergi dengan nyaman, di mana pun kamu berdiri kamu akan berdiri dengan nyaman, di mana pun [324] kamu duduk kamu akan duduk dengan nyaman, di mana pun kamu berbaring kamu akan berbaring dengan nyaman' (A.iv,301). Dari uraian itu, ini haruslah dimengerti bahwa [3] yang dimulai dari cinta kasih hanya mempunyai jhana ke-3 jhana ke-4, dan bahwa keseimbangan hanya mempunyai satu jhana sisanya. Dan hal itu diuraikan juga dalam cara yang sama di dalam Abhidhamma.

---

dsb., (bandingkan dengan M.i,259), namun demikian ia disebut setelah api aslinya yang dimulai dari kayu, demikian juga ini adalah dasar konsentrasi yang dikatakan di sini, mengambilnya sebagai menumpuknya dengan cinta kasih, dan seterusnya. *"Di dalam objek lain"*, berarti di dalam objek-objek seperti pada kasina tanah' (Pm.315).

[Batas Tertinggi dari Masing-Masing]

119. Sementara mereka mencapai 2 jhana dari jhana ke-3 jhana ke-4 dan satu jhana sisanya, tetap hal itu harus dimengerti untuk dapat dibedakan dalam setiap kasus melalui kelebihan yang istimewa yang terdapat di dalamnya, memiliki 'keindahan sebagai yang tertinggi', dsb., karena hal itu digambarkan demikian di dalam *Haliddavasana* Sutta, sesuai seperti yang dikatakan: 'Para bhikkhu, pembebasan-batin melalui cinta kasih mempunyai keindahan sebagai yang tertinggi, Saya katakan... Pembebasan-batin melalui kasih sayang mempunyai dasar yang terdiri atas ruang tak-terbatas sebagai yang tertinggi, Saya katakan... Pembebasan-batin melalui rasa simpati mempunyai dasar yang terdiri atas kesadaran tak-terbatas sebagai yang tertinggi, Saya katakan... Pembebasan-batin melalui keseimbangan mempunyai dasar yang terdiri atas kekosongan sebagai yang tertinggi, Saya katakan' (S.v,119-21). [19]

120. Tetapi mengapa hal itu dijelaskan dalam cara ini? Karena setiap hal itu adalah dasar pendukung masing-masing dari setiap hal tersebut. Karena makhluk-makhluk adalah tidak-menjijikkan bagi seseorang yang berdiam dalam cinta kasih *(metta)*. Dengan terbiasa dengan aspek tak-menjijikkan tersebut, ketika dia menerapkan pikirannya pada warna-warna murni yang tak kotor seperti warna biru-kehitaman, pikirannya masuk ke dalamnya dengan tanpa kesulitan. Jadi cinta kasih adalah dasar pendukung bagi Pembebasan melalui Keindahan (lihat M.ii,12; MA.iii,256), tapi tidak untuk yang di luar itu. Itulah sebabnya mengapa ia disebut 'Mempunyai keindahan sebagai yang tertinggi'.

121. Seseorang yang berdiam dalam kasih sayang *(karuna)* telah mengetahui sepenuhnya bahaya dalam jasmani karena kasih sayang timbul di dalam dirinya ketika dia melihat penderitaan makhluk-makhluk, yang menggambarkan jasmani yang dipukul dengan tongkat, dan sebagainya. Jadi, mengetahui dengan baik bahaya dari jasmani, ketika dia menghilangkan konsep kasina mana saja [konsep yang ia renungkan], apakah itu kasina tanah atau yang lainnya dan menerapkan pikirannya pada ruang tersebut

19. 'Keindahan *(subha)*' adalah tiga dari delapan Pembebasan (*vimokkha* —lihat M.ii,12; MA.iii,255).

[yang tersisa (lihat Bab X, butir 6)], yang terbebas dari materi, kemudian pikirannya masuk ke dalam ruang itu dengan tanpa kesulitan. Jadi kasih sayang adalah pendukung dari ruang tak terbatas, tapi tidak untuk yang di luar itu. Itulah sebabnya mengapa hal itu disebut 'Mempunyai dasar yang terdiri atas ruang tak terbatas sebagai yang tertinggi'.

122. Ketika dia berdiam dalam rasa simpati *(mudita)*, pikirannya menjadi terbiasa dengan memahami kesadaran karena kegembiraan muncul di dalam dirinya ketika dia melihat kesadaran makhluk-makhluk muncul dalam bentuk bergembira terhadap hal-hal yang menggembirakan. Kemudian ketika dia mengatasi alam dari ruang tak terbatas yang telah dia capai dengan jalan yang sesuai serta menerapkan pikirannya pada kesadaran yang memiliki ruangan sebagai objeknya, [325] pikirannya memasukinya dengan tanpa kesulitan. Jadi rasa simpati adalah pendukung dari kesadaran tak terbatas, tapi tidak untuk yang di luar itu. Itulah sebabnya mengapa ia disebut 'Mempunyai alam dari kesadaran tak terbatas sebagai yang tertinggi'.

123. Ketika dia berdiam dalam keseimbangan *(upekkha)*, pikirannya menjadi trampil [20] dalam memahami apa yang tidak-ada (dalam pengertian yang tertinggi), karena pikirannya telah dialihkan dari pemahaman terhadap [apa yang ada] dalam pengertian yang tertinggi, yaitu, kesenangan, bebas

20. Bacaan di kedua kasus adalah *'avijjamana-gahana-dukkham cittam* bukan *dukkham'*. *"Karena ia tidak mempunyai perhatian lagi (abhoga)"*: karena ia tidak lagi bertindak memperhatikan *(abhujana)* dengan mengharapkan *(asimsana)* kebahagiaan mereka, dsb., seperti demikian "Semoga mereka berbahagia". Pengembangan dari cinta kasih, dsb., terjadi seperti yang ia lakukan dalam bentuk pengharapan bagi kebahagiaan makhluk-makhluk, dsb., menjadikan mereka sebagai objeknya dengan mengarahkan [pikiran] kepada pemahaman dari [apa yang ada dalam] pengertian yang tertinggi, [yaitu kebahagiaan, dsb.]. Tapi pengembangan dari upekkha, bukan terjadi seperti itu, tapi membuat makhluk-makhluk sebagai objeknya dengan hanya melihat padanya. —Tapi bukan kediaman-luhur upekkha itu sendiri yang membuat makhluk-makhluk sebagai objeknya dengan mengarahkan pikiran kepada pemahaman dari [apa yang ada dalam] pengertian yang tertinggi, karena kata-kata "Makhluk adalah pemilik dari perbuatan-perbuatan mereka. Siapa [jika bukan miliknya] yang akan menjadi pilihannya agar mereka menjadi bahagia..."? (butir 96). —Tentu saja, ini demikian. Tapi itu adalah dalam tingkat sebelumnya dari pengembangan upekkha. Ketika ia telah mencapai puncaknya, ia membuat makhluk-makhluk sebagai objeknya dengan hanya melihat padanya. Jadi kemunculannya adalah khusus diliputi dengan apa yang tidak-ada dalam pengertian yang tertinggi [yaitu makhluk-makhluk, yang mana hanyalah suatu konsep]. Dan juga keterampilan dalam memahami kekosongan atau ketiadaan haruslah dimengerti sebagai penghindaran dari kebingungan karena penggambaran yang keliru dalam memahami makhluk-makhluk, yang mana penghindaran dari kebingungannya telah mencapai penyerapan' (Pm).

dari kesakitan, dsb., karena tidak mempunyai perhatian lebih lanjut seperti misalnya 'Semoga semua makhluk berbahagia' atau 'Semoga mereka bebas dari kesakitan' atau 'Semoga mereka tidak kehilangan sukses yang telah mereka peroleh'. Sekarang pikirannya telah menjadi terbiasa untuk dialihkan dari pemahaman [terhadap apa yang ada] dalam pengertian yang tertinggi, dan pikirannya telah menjadi trampil dalam memahami apa yang tidak-ada dalam pengertian yang tertinggi, (yaitu, makhluk-makhluk hidup, adalah hanya merupakan suatu konsep), sehingga ketika dia mengatasi dasar yang terdiri atas kesadaran tak-terbatas yang dicapainya dengan jalan yang benar, dan menerapkan pikirannya pada kekosongan, yang mana tidak memiliki inti yang kekal, dari suatu kesadaran, yang ada hanyalah suatu kenyataan yang merupakan proses (adalah menjadi —lihat M.i,260) dalam pengertian yang tertinggi, kemudian pikirannya memasuki kekosongan itu dengan tanpa kesulitan (lihat Bab X, butir 32). Jadi keseimbangan adalah dasar pendukung dari kekosongan, tapi tidak untuk yang di luar itu. Itulah sebabnya mengapa hal ini disebut 'Mempunyai dasar yang terdiri atas kekosongan sebagai yang tertinggi'.

124. Bilamana dia telah mengerti seperti demikian bahwa kelebihan khusus dari tiap-tiap tempat-kediaman yang luhur itu berturut-turut dari 'Mempunyai keindahan sebagai yang tertinggi', dsb., maka disamping itu dia harus mengerti bagaimana hal itu berkembang secara sempurna dari semua kebajikan *(paramita)*, yang dimulai dari memberi *(dana)*. Karena batin para Bodhisatta mempertahankan kese-imbangannya adalah dengan berdana untuk kesejahteraan makhluk-makhluk, dengan tidak menyukai penderitaan makhluk-makhluk, dengan menginginkan berbagai keberhasilan yang diraih oleh makhluk-makhluk dapat berlangsung lama, dan dengan sifat tidak memihak kepada semua makhluk. Dan kepada semua makhluk mereka memberi *hadiah-hadiah*, yang mana merupakan suatu sumber kesenangan, tanpa membedakan seperti demikian, 'Hadiah ini akan diberikan kepada orang ini; hadiah ini tidak akan diberikan kepada orang itu'. Dan untuk menghindari perbuatan jahat kepada makhluk-makhluk, mereka melaksanakan peraturan-peraturan *sila*. Mereka melaksanakan *pelepasan* dengan tujuan untuk menyempurnakan sila mereka. Mereka membersihkan *pandangan/pengertian* dengan tujuan agar tidak kacau terhadap apa yang baik dan buruk bagi makhluk-makhluk. Mereka secara terus-menerus membangkitkan *semangat*, mengharapkan kesejahteraan

dan kebahagiaan makhluk-makhluk. Ketika mereka telah menjadi tabah (berani) seperti seorang pahlawan, dengan timbulnya semangat yang tinggi, mereka menjadi *sabar* terhadap berbagai macam kesalahan dari makhluk-makhluk. Mereka *tidak berbohong atau menipu* ketika mereka berjanji 'Kami akan memberimu ini; kami akan melakukan ini untukmu'. Mereka *teguh* tak tergoyahkan terhadap kesejahteraan dan kebahagiaan makhluk-makhluk. Melalui *cinta kasih* yang tak tergoyahkan, mereka pertama-tama menempatkan orang/makhluk lain sebelum memikirkan diri mereka sendiri. Melalui *keseimbangan* mereka tidak mengharapkan balasan. Setelah memenuhi Kesepuluh Kesempurnaan *(Dasa Paramita)* itu, maka Empat Brahmavihara ini kemudian akan menyempurnakan semua faktor yang baik yang dikelompokkan sebagai: Sepuluh Kekuatan, Empat jenis Ketidaktakutan, Enam jenis Pengetahuan yang Tidak-Terbagi [oleh Para siswa], dan Delapan belas Keadaan dari Seorang Suci [21]. Demikianlah bagaimana mereka mengembangkan untuk menyempurnakan semua faktor yang baik, yang dimulai dari memberi/berdana.

Bab Kesembilan disebut 'Pemaparan tentang Kediaman Luhur' dalam Risalat Pengembangan Konsentrasi di dalam buku Jalan Kesucian, disusun dengan tujuan untuk menggembirakan orang-orang baik.

21. Untuk 'Sepuluh Kekuatan' dan 'Empat Jenis Ketidaktakutan' lihat M.Sutta 12. Untuk 'Enam Jenis Pengetahuan yang Tidak-Terbagi oleh Para Siswa' lihat Ps.i,121 dst. Untuk 'Delapan belas Keadaan dari Seorang Suci' lihat Penjelasan Cp.

BAB X.

PEMAPARAN TENTANG KONSENTRASI—KEADAAN-KEADAAN TANPA WUJUD

(Aruppa-niddesa)

[(1) DASAR YANG TERDIRI ATAS RUANG TANPA BATAS]

1. [326] Selanjutnya diuraikan tentang Empat Keadaan Tanpa-Wujud, setelah Empat Kediaman Luhur *(Brahmavihara)* (Bab III, butir 105). Seseorang yang ingin mengembangkan dasar yang terdiri atas ruang-tanpa-batas, pertama ia harus melihat secara kasar bahaya dari materi yang penggunaannya sama dengan tongkat, dan sebagainya, seperti tersebut dalam kata-kata '"Adalah di dalam sifat dari materi bahwa penggunaan tongkat, penggunaan pisau, pertengkaran-pertengkaran, percekcokan-percekcokan, dan perselisihan-perselisihan dapat terjadi; tetapi semuanya itu tidak terjadi di dalam keadaan tanpa wujud", dan melalui objek materi ini diharapkan dapat mencapai jalan ketenangan, hanya demi hilangnya dan berhentinya-nafsu terhadap materi atau benda-benda berwujud' (M.i,410), dan ia melihat bahaya di dalamnya juga melalui ribuan penderitaan yang diawali dengan penyakit mata. Maka dari itu, untuk mengatasinya ia memasuki jhana keempat melalui salah satu dari kesembilan kasina yang dimulai dengan kasina tanah dengan mengabaikan kasina ruang-terbatas.

2. Meskipun ia telah mengatasi objek materi yang kasar melalui jhana keempat dari lingkup materi-halus *(rupa-jhana)*, tetapi ia juga tetap ingin mengatasi kasina yang berbentuk, karena hal ini adalah pasangan-lawan dari yang sebelumnya. Bagaimana ia melakukan hal ini?

3. Seandainya seorang penakut dikejar oleh seekor ular di hutan dan ia melarikan diri dari ular itu secepat-cepatnya, di kemudian hari jika ia melihat pada tempat dimana ia pernah melarikan diri pada sehelai daun palma yang ia ingat tandanya atau suatu tumbuhan menjalar atau seutas tali atau suatu celah di dalam tanah, maka ia merasa takut, gelisah dan tidak akan melihat ke arah itu. Seandainya lagi, orang itu hidup di desa yang sama

dengan orang yang tidak ramah, yang memperlakukannya dengan buruk, dan karena orang jahat itu memukulinya dan membakar rumahnya, ia pergi menjauh untuk hidup di desa yang lain, kemudian jika ia bertemu dengan orang lain yang mirip penampilannya, suara dan perbuatannya, ia akan merasa takut, gelisah, dan tidak akan melihat kepadanya.

4. Inilah penjelasan dari perumpamaan-perumpamaan tersebut. Pada waktu seorang bhikkhu memiliki materi yang kasar sebagai objeknya, itu adalah seperti ketika orang tersebut di atas secara berturutan diancam dengan ular dan musuh. [327] Waktu bhikkhu tersebut mengatasi objek materi yang kasar melalui jhana keempat yang tergolong materi-halus, itu adalah seperti larinya orang pertama secepat-cepatnya, dan orang yang lainnya pergi menjauh ke desa yang lain. Pengamatan bhikkhu tersebut adalah merupakan gambar pasangan lawan dari objek kasina atau objek materi yang kasar, dan keinginannya untuk mengatasinya, adalah juga seperti orang pertama tadi, melihat tempat yang pernah ia tinggalkan, melihat ke daun palma dengan tanda yang diingatnya, dan sebagainya, dan orang lainnya yang melihat seseorang yang mirip dengan musuh yang ada di desa di mana ia pernah tinggalkan, dan keengganannya untuk melihat pada hal-hal yang membuatnya takut dan gelisah.

Dan di sini perumpamaan-perumpamaan dari seekor anjing yang diserang oleh seekor babi-hutan, dan perumpamaan yang berkenaan dengan setan *pisaca* dan manusia penakut [1], haruslah dimengerti juga.

5. Jadi ketika ia telah merasa jijik terhadap ketenangan hasil dari kasina materi, objek dari jhana keempat, dan ingin menjauh darinya, ia mencapai kemahiran di dalam lima cara. Kemudian pada saat ia keluar dari jhana keempat yang sudah dikenalnya (rupa-jhana keempat), ia melihat bahaya di dalam jhana itu dalam cara ini: 'Hal ini terbuat dari objek materi, yang mana telah membuat saya merasa jijik', dan 'Ia memiliki kegembiraan sebagai musuh dekatnya', dan 'Ia lebih kasar daripada Kebebasan yang Tenang'. Kebebasan yang Tenang tidak memiliki faktor-faktor yang kasar

1. '*Alkisah*, di sebuah hutan seekor anjing diserang oleh seekor babi-hutan dan kemudian ia melarikan diri. Ketika menjelang malam ia melihat di kejauhan sebuah panci untuk menanak nasi. Mengira itu adalah seekor babi-hutan, ia melarikan diri dalam ketakutan dan kengerian. Lainnya, seorang manusia yang takut pada setan pisaca melihat sebuah tunggul pohon palma yang terpenggal di malam hari pada suatu tempat yang asing baginya. Dengan mengira itu adalah setan pisaca, ia menjadi takut, ngeri, dan kacau' (Pm.320).

seperti dalam empat rupa-jhana; tetapi arupa-jhana memiliki dua faktor yang sama dengan rupa-jhana itu.

6. Ketika ia telah melihat bahaya di dalam rupa-jhana keempat dengan cara ini dan telah mengakhiri kemelekatan padanya, ia menujukan perhatiannya pada Dasar yang Terdiri Atas Ruang-Tanpa-Batas sebagai objeknya yang tenang. Kemudian, ketika ia telah memperluas kasina tersebut hingga ke batas alam-dunia, atau sejauh yang ia kehendaki, ia melenyapkan kasina materi dengan menujukan perhatiannya pada ruang yang dicerapnya, [menganggapnya] sebagai 'ruang' atau 'ruang-tanpa-batas'.

7. Ketika ia sedang membuang objek tersebut, ia tidak melipatnya ke atas seperti sebuah alas/tatakan, tidak pula mengambilnya seperti mengambil kue dari dalam kaleng. Ini semata-mata bahwa ia tidak menujukan atau memberikan perhatian padanya, atau tidak memandangnya; ini adalah ketika ia tidak menujukan atau memberikan perhatian padanya, atau tidak memandangnya, tetapi semata-mata memberikan perhatian pada ruang yang dicerapnya [dengan menganggapnya] sebagai 'ruang, ruang'; demikianlah dikatakan cara untuk 'membuang kasina'.

8. Dan ketika kasina sedang dibuang, dia tidak menggulungnya ataupun menyimpannya. Ini adalah semata-mata yang dikenal sebagai 'dibuang' karena tidak adanya perhatian padanya, perhatiannya telah diberikan kepada 'ruang, ruang'. Ini digambarkan sebagai ruang belaka yang tersisa setelah dibuangnya kasina materi. Apakah ini disebut 'ruang yang tersisa setelah dibuangnya kasina', atau 'ruang yang dicerap oleh kasina', atau 'ruang yang terpisah dari kasina', ini semuanya sama.

9. Ia menujukan perhatiannya berulang-ulang pada nimitta dari ruang yang tersisa setelah dibuangnya objek kasina [328] lalu melihat 'Ruang, ruang', sebagai objeknya, dan ia memegang teguh hal itu sebagai vitakka dan vicara. Ketika ia menujukan perhatiannya pada nimitta tersebut berulang-ulang dan memegang teguh padanya sebagai vitakka dan vicara, maka rintangan-rintangan dapat ditekan, kesadaran/satinya mantap dan pikirannya terkonsentrasi dalam konsentrasi-akses *(upacara-samadhi)*. Ia membangun nimitta tersebut berulang-ulang, mengembangkan, dan melatihnya berulang-ulang.

10. Ketika ia berulang-ulang menujukan dan memberikan perhatian padanya dengan cara ini, maka kesadaran dari Dasar yang Terdiri atas Ruang Tanpa Batas akan timbul di dalam appana-samadhi dengan ruang sebagai objeknya, sama halnya seperti faktor kesadaran dalam rupa-jhana, yang dilakukan dalam objek kasina tanah, dan sebagainya. Dan di sini juga, di dalam tahap permulaannya, ada tiga atau empat impulsi *(javana)* dari lingkup/faktor kenafsuan yang bergabung dengan perasaan tenang, sedangkan yang keempat atau yang kelima adalah dari lingkup/faktor tak-bermateri *(arupa)*. Sisanya adalah sama seperti halnya objek kasina tanah. (Bab IV, butir 74).

11. Inilah perbedaannya. Ketika kesadaran dari faktor arupa telah muncul dengan cara ini, sang bhikkhu, yang sebelumnya sudah pernah melihat pada mandala kasina dengan mata jhana, menemukan dirinya sedang melihat hanya ruang setelah nimitta itu dibuang secara tiba-tiba oleh perhatian yang diberikan kepada usaha-awal sebagai 'Ruang, ruang'. Ia seperti seseorang yang tertutup dalam suatu kendaraan dan kemudian tiba-tiba tutupnya dibuka, atau sebuah karung goni, atau sebuah teko [2] ditutup dengan selembar kain lap biru atau selembar kain lap berwarna kuning, merah atau putih, dan memandang padanya; kemudian ketika lap diterbangkan oleh kekuatan angin atau oleh cara lain, ia menemukan dirinya sedang melihat ke suatu ruang.

[*Teks dan Penjelasan*]

12. Pada titik ini dikatakan: Dengan mengatasi secara lengkap *(samatikkama)* persepsi-persepsi terhadap materi, dengan lenyapnya persepsi terhadap keengganan, dengan tidak adanya perhatian pada persepsi terhadap keanekaragaman, dan sadar terhadap "Ruang-Tak-Terbatas", maka ia memasuki dan berdiam di dalam keadaan ruang-tanpa-batas' (Vbh.245).

---

2. Kamus P.T.S., referensi ini membacanya sebagai *yanaputosa* untuk *yanapattoli*, mengambilnya sebagai satu kata gabung (lihat pada yana dan mutoli), tetapi ini tidak sesuai dengan konteks secara baik. Pm. (halaman 321) menyebutkan '"*yanappatolikumbhimukhadinan*" *ti ogunthana-sivikadi-yanam mukham= yana-mukham; patoliya kudda-kadvarassa mukham= patoli-mukham; kumbhi-mukhan ti paccekam mukha-saddo sambandhitabbo*'. Ini mengharuskan mengambil *yana* secara terpisah.

13. Dalam hal ini, kata *lengkap* adalah dalam semua aspek atau dari semua persepsi/tanggapan; tanpa perkecualian, itulah yang dimaksud. *Atas persepsi terhadap materi*: yaitu terhadap (a) jhana-jhana dari faktor materi-halus yang disebutkan di sini, di bawah judul 'persepsi' dan (b) semua hal yang merupakan objek mereka. Untuk (a) jhana dari faktor materi-halus disebut 'materi' dalam bagian-bagian tersebut sebagai 'Memiliki materi yang dapat dilihat, ia melihat contoh-contoh dari materi' (D.ii,70;M.ii,12), dan (b) adalah objeknya juga [disebut sebagai 'materi'] dalam bagian-bagian tersebut sebagai 'Ia melihat contoh-contoh dari materi yang dapat dilihat dari luar,... cantik/baik dan buruk' (D.ii,110;M.ii,13) [3]. Sebagai akibatnya, inilah kata-kata 'persepsi terhadap materi (*rupa-sañña* —secara harfiah persepsi terhadap materi)', dalam pengertian 'persepsi terhadap materi', adalah digunakan (a) untuk rupa-jhana yang disebutkan di bawah judul 'persepsi'. [Juga] (b) ia memiliki tanda *(sañña)* 'materi *(rupa)*'. Dengan demikian [objek jhana itu] disebut 'materi bertanda *(rupa-saññam)*'; yang dimaksudkan adalah bahwa 'materi' adalah sebutannya. Jadi ia seharusnya dimengerti bahwa ini juga adalah suatu istilah untuk (b) apa yang diklasifikasikan sebagai kasina tanah, dsb., yang mana adalah objek dari jhana [4] tersebut. [329].

14. *Dengan mengatasi*: dengan tiadanya-nafsu *(viraga)* dan dengan berhentinya-nafsu *(nirodha)*. Apakah maksudnya? Dengan tiadanya-nafsu dan dengan berhentinya-nafsu, keduanya karena dengan tiadanya-nafsu dan karena dengan berhentinya-nafsu, juga dalam semua aspek atau tanpa perkecualian, dari persepsi-persepsi terhadap materi/jasmani ini, dihitung sebagai jhana, yang nomor lima belas dengan masing-masing lima yang menguntungkan, menghasilkan, dan berguna [5], dan juga dari semua hal ini yang bertanda materi, dihitung sebagai objek [dari persepsi-persepsi tersebut], yang nomor sembilan dengan kasina tanah, dan sebagainya (butir 1), ia memasuki dan berdiam pada dasar yang terdiri

3. Dua kutipan ini mengacu berturut-turut pada faktor yang pertama dari Delapan Pembebasan dan faktor yang pertama dari Delapan Dasar Penguasaan (lihat MA. iii, 255 ff).

4. Penjelasan ini bergantung pada permainan kata *sañña* sebagai persepsi (yang subjektif) dan sebagai nimitta (yang objektif), persepsi tanda/isyarat atau label/merek.

5. Lihat Bab XIV, butir 129, pemaparan tentang kelompok persepsi/pencerapan, yang mana dikelompokkan dalam cara yang sama dengan kelompok kesadaran. Itu menunjuk kepada 15 jenis materi-halus di sini, berhubungan dengan nomor: (9)-(13), (57)-(61) dan (81)-(85) dalam Tabel II.

atas ruang tanpa batas. Karena ia tidak bisa memasuki dan berdiam di dalamnya tanpa benar-benar mengatasi persepsi-persepsi terhadap materi.

15. Dalam hal ini, tidaklah terdapat kemampuan melampaui persepsi-persepsi ini pada diri seseorang yang keserakahannya terhadap objek persepsi-persepsi ini belum dihilangkan; dan ketika persepsi-persepsi tersebut telah diatasi/dilampaui, maka objeknya juga telah diatasi. Itulah sebabnya mengapa di dalam Vibhanga hanya disebutkan mengatasi persepsi-persepsi dan bukan objek-objeknya, seperti berikut: "Dalam hal ini, apakah persepsi-persepsi terhadap materi? Hal itu adalah persepsi, merasakan, hal merasakan, pada seseorang yang telah mencapai pencapaian dari lingkup/faktor rupa-jhana atau pada seseorang yang terlahir di alam rupa-loka, atau pada seseorang yang sedang berdiam dalam kebahagiaan kedamaian di dalam kehidupannya sekarang. Inilah yang disebut sebagai persepsi-persepsi terhadap materi. Persepsi-persepsi terhadap materi ini dilewati, dilampaui, diatasi. Oleh karena itu dikatakan, "Dengan mengatasi secara lengkap persepsi-persepsi tentang materi (Vbh. 261). Tetapi penjelasan ini sebaiknya dimengerti juga sehubungan dengan diatasinya objeknya karena pencapaian ini harus dicapai dengan mengatasi objek; hal itu tidak dicapai dengan menguasai objek yang sama seperti pada jhana yang pertama dan jhana-jhana berikutnya.

16. *Dengan lenyapnya persepsi-persepsi terhadap keengganan*: persepsi terhadap keengganan adalah persepsi yang muncul melalui pengaruh yang kuat dari jasmani yang terdiri atas landasan mata, dsb., dan masing-masing objek terdiri atas objek yang dapat dilihat *(rupa)*, dsb., dan ini adalah istilah untuk persepsi dari objek-objek penglihatan *(rupa)*, dan sebagainya, 'Di sini, apakah persepsi-persepsi terhadap keengganan? persepsi-persepsi dari objek-objek penglihatan, persepsi dari suara-suara, persepsi dari bebauan, persepsi dari rasa-kecapan, persepsi dari objek-objek yang dapat disentuh — ini adalah disebut "persepsi terhadap keengganan"' (Vbh.261); dengan lenyapnya seluruh hal yang ditinggalkan ini, ketidakmunculan, dari kesepuluh jenis persepsi terhadap keengganan, yaitu, lima akibat yang menguntungkan dan lima akibat yang tidak menguntungkan [6], yang menyebabkan ketidak-munculan mereka, inilah yang dimaksudkan.

6. Lihat Bab XIV, butir 96 dst. nomor (34)-(38) dan (50)-(54) dalam Tabel II.

17. Tentu saja, ini tidak akan ditemukan pada seseorang yang telah memasuki jhana pertama, dst., juga, karena kesadaran pada saat itu tidak muncul melalui lima pintu. Tetap [330] penyebutan terhadap mereka seharusnya dimengerti sebagai anjuran/rekomendasi dari jhana ini untuk tujuan memunculkan ketertarikan di dalamnya, sama seperti pada kasus jhana keempat, di mana di sana disebutkan kesenangan dan kesakitan telah ditinggalkan di tempat lain, dan di dalam kasus jalan ketiga, di mana disebutkan pandangan salah tentang aku/diri, dsb., telah ditinggalkan lebih awal.

18. Atau kemungkinan lain, meskipun hal-hal ini juga tidak ditemukan pada orang yang telah mencapai jhana dari materi-halus *(rupa-jhana)*, tetap ketidak-hadirannya hal itu di sana adalah tidak berkenaan dengan yang telah mereka tinggalkan; karena pengembangan dari rupa-jhana tidak menuntun kepada pudarnya/lenyapnya keserakahan pada materi, dan timbulnya [rupa-jhana] itu sesungguhnya adalah bergantung pada materi/jasmani. Tetapi pengembangan ini [dari yang tak-bermateri/arupa] adalah menuntun kepada pudarnya keserakahan akan materi. Oleh karena itu bisa dikatakan bahwa mereka sesungguhnya di sini ditinggalkan; dan tidak hanya untuk mengatakannya saja, tetapi untuk menjaganya secara mutlak.

19. Pada kenyataannya, ini adalah karena hal itu belum ditinggalkan sebelumnya, ini dikatakan oleh Sang Buddha bahwa suara/bunyi adalah duri bagi seseorang yang memiliki jhana pertama (A.v,135). Dan karena hal ini telah ditinggalkan waktu memasuki arupa jhana, maka ketenangan (lihat Vbh. 135) dari pencapaian-pencapaian arupa dan keadaan mereka sebagai kebebasan yang damai disebutkan (M.i,33), dan bahwa Alara Kalama tiada melihat lima ratus kereta yang melewatinya maupun tidak mendengar suara-suara mereka ketika ia sedang berada dalam pencapaian arupa jhana (D.ii,130).

20. *Dengan tidak adanya perhatian pada persepsi yang aneka-ragam*: baik terhadap persepsi yang timbul dengan keanekaragaman sebagai bidangnya, ataupun terhadap berbagai macam persepsinya sendiri. Untuk 'persepsi terhadap keanekaragaman' disebut demikian adalah atas dua alasan: yaitu yang pertama, karena jenis-jenis dari persepsi dimasukkan bersama dengan unsur pikiran dan unsur kesadaran-pikiran pada orang yang belum mencapai, —yang dimaksudkan di sini seperti yang digambarkan di dalam Vibhanga: 'Dalam hal ini, apakah yang dimaksud

dengan persepsi terhadap keanekaragaman? Persepsi, merasakan, hal merasakan, pada orang yang belum mencapai dan memiliki unsur pikiran maupun unsur kesadaran: inilah yang disebut "persepsi terhadap keanekaragaman"' (Vbh.261)— terjadi berkenaan dengan suatu bidang yang berbeda-beda dalam esensi-individu dengan keanekaragaman yang dikelompokkan sebagai objek penglihatan, suara, dsb.; dan yang kedua, adalah keempat puluh empat jenis persepsi —yaitu, delapan jenis persepsi lingkup-kenafsuan *(kama-loka)* yang menguntungkan, dua belas jenis persepsi yang tidak menguntungkan, sebelas jenis persepsi lingkup-kenafsuan yang berakibat menguntungkan, dua jenis persepsi yang berakibat tidak menguntungkan, dan sebelas jenis persepsi lingkup-kenafsuan yang berguna—, mereka sendiri memiliki keanekaragaman, memiliki beraneka macam esensi-individu, dan tidak sama satu dengan lainnya. Dengan sepenuhnya berlangsung tanpa-perhatian terhadap, tanpa-penujuan kepada, tanpa-bereaksi, tanpa-peninjauan kembali, terhadap persepsi-persepsi keanekaragaman ini; yang dimaksudkan adalah bahwa karena kesadaran tidak mengarah kepada persepsi-persepsi itu, memberi perhatian, ataupun meninjaunya kembali, oleh karena itu...

21. Dalam hal ini, dua hal haruslah dipahami: yang pertama, bahwa ketidakhadiran mereka di sini disebutkan dalam dua cara yaitu sebagai 'mengatasi' dan 'melenyapkan' karena persepsi-persepsi terhadap materi yang sebelumnya dan persepsi-persepsi terhadap keengganan tidak terdapat; bahkan ini terjadi di dalam kehidupan yang dihasilkan oleh jhana ini dalam tumimbal-lahir, dan juga ketika jhana ini mencerap kehidupan; [331] dan yang kedua, di dalam hal persepsi terhadap keanekaragaman yang 'tanpa-perhatian' hal itu dikatakan karena adanya dua puluh tujuh jenis persepsi —yaitu, delapan jenis persepsi lingkup-kenafsuan yang menguntungkan, sembilan jenis persepsi yang berguna, dan sepuluh jenis persepsi yang tidak menguntungkan— masih muncul di dalam jenis kehidupan yang dihasilkan oleh jhana ini. Ketika orang memasuki dan berdiam di dalam jhana ini, ia melakukannya dengan tanpa-perhatian kepada hal itu juga, tetapi ia tidak mencapai hal itu, bila ia memberikan perhatian kepadanya.

22. Dan secara singkat ini seharusnya dipahami bahwa ditinggalkannya semua lingkup materi-halus adalah ditandai dengan kata-kata *dengan mengatasi persepsi-persepsi terhadap materi*, dan ditinggalkannya serta

tiadanya-perhatian terhadap semua kesadaran lingkup-kenafsuan beserta cetasika-cetasikanya (hal-hal yang mengiringinya) adalah disebutkan dengan kata-kata "dengan lenyapnya persepsi-persepsi terhadap keengganan dengan tanpa-perhatian kepada persepsi-persepsi yang beraneka-ragam".

23. *Ruang yang tak-terbatas*: di sini disebutkan 'tak-terbatas (*ananta*- arti harfiahnya: tanpa akhir)' karena baik pada akhir dari saat timbulnya, maupun pada akhir dari saat tenggelamnya, tidak diketahuinya[7]. Ini adalah ruang yang tertinggal oleh karena dilepasnya kasina, ini yang disebut 'ruang'. Dan di sini, ketak-terbatasan (ketidak-berakhiran), haruslah dipahami sebagai adanya perhatian juga, yang menyebabkan hal ini ada; dikatakan di dalam Vibhanga: 'Ia menaruh, menempatkan, kesadarannya di dalam ruang itu, ia menyerap secara tak terbatas *(anantam)*, karena itu, dikatakan "Ruang Tak-terbatas *(ananto)*" (Vbh.262).

24. *Ia memasuki dan berdiam di dalam dasar yang terdiri atas ruang tanpa batas*: itu tidak memiliki batas *(anta)*, jadi itu adalah tak-terbatas *(ananta)*. Apa yang lapang/luas tak terbatas *(akasam anantam)* adalah ruang tak-terbatas *(akasanantam)*. Ruang tak-terbatas adalah sama dengan ruang tanpa batas (*akasanañcam*- arti harfiahnya: ruang yang tidak ada batasnya). 'Ruang tanpa batas' itu adalah 'dasar *(ayatana)*' dalam pengertian habitat/tempat kediaman bagi jhana yang alamnya dikaitkan dengannya, seperti 'tempat dewa-dewa' adalah untuk para dewa, dengan demikian itu adalah 'dasar yang terdiri atas ruang tanpa batas *(akasanañcayatana)*'. *Ia memasuki dan berdiam di dalam*: setelah mencapai dasar yang terdiri atas ruang tanpa batas, setelah menyebabkan ia dihasilkan, ia berdiam *(viharati)* dengan suatu kediaman *(vihara)* yang terdapat di dalam sikap-tubuh yang sesuai dengannya.

Inilah penjelasan yang terperinci dari dasar yang terdiri atas ruang tanpa batas, sebagai subjek meditasi.

*

[7] 'Sebuah dhamma [yang berbentuk] dengan suatu esensi-individu, dibatasi oleh timbul dan tenggelam (muncul dan lenyap) karena ia dihasilkan setelah tenggelam karena setelah muncul ia lalu lenyap. Tetapi ruang disebut tanpa batas karena ia tidak memiliki timbul dan tenggelam karena ia adalah suatu dhamma yang tidak memiliki esensi-individu' (Pm.323).

[(2). DASAR YANG TERDIRI ATAS KESADARAN TANPA BATAS]

25. Bilamana ia ingin mengembangkan dasar yang terdiri atas kesadaran tanpa batas, ia pertama-tama harus mencapai penguasaan di dalam lima cara atas pencapaian dasar yang terdiri atas ruang tanpa batas. Kemudian ia harus melihat bahaya di dalam dasar yang terdiri atas ruang tanpa batas, dengan cara ini: 'Pencapaian ini memiliki rupa-jhana seperti musuh dekatnya, dan ini tidaklah setenang dasar yang terdiri atas kesadaran tanpa batas'. Jadi setelah mengakhiri kemelekatannya terhadap hal itu, ia harus memberikan perhatian kepada dasar yang terdiri atas kesadaran tanpa batas sebagai yang penuh dengan ketenangan, mengarahkan perhatiannya berulang-ulang sebagai 'Kesadaran, kesadaran' terhadap kesadaran yang telah timbul meliputi ruang itu [sebagai objeknya]. Ia seharusnya memberikan perhatian kepadanya, meninjaunya kembali, dan memegang teguh hal itu sebagai vitakka dan vicara; [332] tetapi ia tidak seharusnya memberikan perhatian [hanya] dengan cara ini 'Tanpa batas, tanpa batas'. [8]

26. Ketika ia memusatkan pikirannya berulang-ulang pada nimitta itu dengan cara ini, maka rintangan-rintangan dapat ditekan, kesadaran/satinya mantap, dan pikirannya menjadi terkonsentrasi dalam akses. Ia mengolah nimita itu berulang-ulang, mengembangkannya, dan melatihnya berulang-ulang. Ketika ia melakukannya demikian, kesadaran dari dasar yang terdiri atas kesadaran tanpa batas akan mulai timbul dalam penyerapan dengan didukung oleh kesadaran [yang sebelumnya] yang meliputi ruang [sebagai objeknya]; hal ini berkembang sama seperti kesadaran dari dasar yang terdiri atas ruang tanpa batas ketika melakukannya dengan ruang sebagai objeknya. Dalam hal ini cara uraian dari proses penyerapannya di sini haruslah dimengerti seperti yang telah diuraikan di atas (pada ruang tanpa batas).

[*Teks dan Penjelasan*]

27. Dan pada titik ini, ia dikatakan: 'Dengan mengatasi secara lengkap *(samatikamma)* dasar yang terdiri atas ruang tanpa batas, lalu orang menuju

8. 'Ia tidak seharusnya memberikan perhatian kepadanya hanya sebagai "Tanpa batas, tanpa batas"; sebagai ganti daripada mengembangkannya seperti itu, ia seharusnya memberikan perhatian kepadanya sebagai "Kesadaran tanpa batas, kesadaran tanpa batas" atau sebagai "Kesadaran, kesadaran"' (Pm.324).

kepada "kesadaran tak-terbatas", ia memasuki dan berdiam di dalam dasar yang terdiri atas kesadaran tanpa batas' (Vbh. 245).

28. Dalam hal ini, *secara lengkap*, telah dijelaskan. *Dengan... mengatasi dasar yang terdiri atas ruang tanpa batas*: jhananya disebut 'dasar yang terdiri atas ruang tanpa batas' seperti yang telah dijelaskan (butir 24), dan objeknya disebut seperti itu juga. Karena objeknya, juga, adalah 'ruang tanpa batas *(akasanañcam)*' dengan cara yang telah disebutkan (butir 24), dan kemudian, karena ini adalah objek dari arupa-jhana yang pertama, ini adalah 'dasarnya', dalam pengertian habitatnya, seperti 'tempat dewa-dewa' adalah untuk para dewa, dengan demikian ini adalah 'dasar yang terdiri atas ruang tanpa batas'. Demikian juga: ini adalah 'ruang tanpa batas', dan kemudian, karena ini adalah penyebab dari keberadaan jhana dari jenis tersebut, ini adalah 'dasarnya' dalam pengertian lokasi/ tempat dari jenisnya, seperti Kamboja adalah 'dasar' dari persoalan-persoalan, jadi ini adalah 'dasar yang terdiri atas ruang tanpa batas' dalam cara ini pula. Jadi haruslah dimengerti bahwa kata-kata: 'Dengan... mengatasi dasar yang terdiri atas ruang tanpa batas' adalah termasuk keduanya yaitu jhana dan objeknya bersama-sama, karena dasar yang terdiri atas kesadaran tanpa batas ini akan dimasuki dan didiami, maka dengan mengatasi, dengan meniadakan kemunculannya, dan dengan tidak memberikan perhatian, baik kepada jhana maupun objeknya dari jhana yang terdahulu lalu orang memasuki jhana kesadaran tanpa batas.

29. *Kesadaran tak-terbatas*: Artinya adalah bahwa ia memberikan perhatiannya sebagai 'Kesadaran tak-terbatas' kepada kesadaran yang sama yang telah muncul dalam perluasan [sebagai objeknya, ruang] sebagai 'ruang tak-terbatas'. Atau 'tak-terbatas' mengacu pada perhatian. Ketika ia memberikan perhatiannya tanpa sisa kepada kesadaran yang memiliki ruang sebagai objeknya, maka perhatian yang ia berikan padanya adalah 'tak-terbatas'.

30. Untuk ini dikatakan di dalam Vibhanga: '"Kesadaran tak-terbatas": ia memberikan perhatian kepada ruang yang sama yang diliputi dengan kesadaran, ia meliputinya dengan tanpa batas, karena itu dikatakan "Kesadaran tak-terbatas" (Vbh. 262). Tetapi di dalam bagian itu *(tam yeva akasam viññanena phutam)*, hal pertolongan 'dengan kesadaran' haruslah dipahami dalam pengertian dari penderita; untuk para pengajar dari bagian Komentar menjelaskan artinya dengan cara itu. Apa yang

dimaksud dengan 'Ia meliputi secara tanpa batas' adalah 'ia memberikan perhatian kepada kesadaran yang sama yang sudah meliputi ruang itu *(tam yeva akasam phutam viññanam)*'.

31. *Ia memasuki dan berdiam di dalam dasar yang terdiri atas kesadaran tanpa batas*: [333] itu tidak memiliki batas (*anta*— arti harfiahnya: akhir), dengan demikian ini adalah tak terbatas *(ananta)*. Apa yang tak berbatas adalah tanpa batas (*ananca*— arti harfiahnya: ketakterbatasan), dan kesadaran tak-terbatas adalah disebut 'kesadaran tanpa batas' yaitu '*viññanañcam*' [dalam bentuk singkatan] sebagai ganti dari '*viññananañcam*' [yang mana adalah seluruh jumlah suku kata]. Ini adalah suatu bentuk ungkapan (idiom). Kesadaran tanpa batas *(viññanañca)* tersebut adalah dasar *(ayatana)* dalam pengertian dasar bagi jhana yang alamnya adalah dikaitkan dengannya, seperti 'tempat dewa-dewa' adalah untuk para dewa, jadi ini adalah 'dasar yang terdiri atas kesadaran tanpa batas *(viññanañcayatana)*'. Sisanya adalah sama seperti sebelumnya.

Ini adalah penjelasan yang terperinci dari dasar yang terdiri atas kesadaran tanpa batas sebagai subjek meditasi.

*

[(3). Dasar Yang Terdiri Atas Kekosongan]

32. Bilamana ia ingin mengembangkan dasar yang terdiri atas kekosongan, pertama-tama ia haruslah mencapai penguasaan di dalam lima cara dalam pencapaian dasar yang terdiri atas kesadaran tanpa batas. Kemudian ia harus dapat melihat bahaya dari dasar yang terdiri atas kesadaran tanpa batas dengan cara ini: 'Pencapaian ini memiliki dasar yang terdiri atas ruang tanpa batas sebagai musuh dekatnya, dan ini adalah tidak setenang dasar yang terdiri atas kekosongan'. Setelah mengakhiri kemelekatannya terhadap hal itu, ia harus memberikan perhatian kepada dasar yang terdiri atas kekosongan sebagai penuh ketenangan. Ia harus memberikan perhatian kepada ketiadaan [saat ini], kehampaan, aspek yang terpisah, dari kesadaran [lampau] yang sama dengan dasar yang terdiri atas ruang tanpa batas yang telah menjadi objek dari [kesadaran] dasar yang terdiri atas kesadaran tanpa batas. Bagaimana ia melakukan ini?

33. Tanpa memberikan perhatian [lebih lanjut] kepada kesadaran tersebut, ia harus [sekarang] menujukan berulang-ulang dengan cara ini: 'Tidaklah ada, tidaklah ada' atau 'Hampa, hampa' atau 'Terpisah, terpisah', dan memberikan perhatiannya kepada hal itu, meninjaunya, dan memegang hal itu sebagai objek pikiran dan penopang-pikiran *(vitakka)*.

34. Ketika ia memusatkan pikirannya pada nimitta/tanda itu sedemikian, maka rintangan-rintangan dapat ditekan, satinya mantap, dan pikirannya menjadi terkonsentrasi dalam akses. Ia mengolah nimitta itu berulang-ulang, mengembangkannya, dan melatihnya terus-menerus. Ketika ia melakukannya demikian, kesadaran dari dasar yang terdiri atas kekosongan muncul dalam penyerapan, membuat objeknya kosong/hampa, terpisah, bidang yang kosong dari kesadaran mulia [lampau] yang sama, yang telah muncul saat meliputi ruang, sama seperti [kesadaran dari] dasar yang terdiri atas kesadaran tanpa batas yang telah melakukan kesadaran mulia [yang lampau] yang telah meliputi ruang tersebut. Dan di sini juga cara penjelasan dari penyerapan yang semestinya dimengerti dengan cara yang telah diuraikan.

35. Tetapi di sinilah perbedaannya. Seandainya seorang manusia melihat kumpulan para bhikkhu yang berkumpul bersama di dalam suatu gedung pertemuan atau di suatu tempat dan kemudian pergi ke tempat lain; kemudian setelah para bhikkhu sampai pada akhir dari urusan-urusan yang pernah mereka hadapi dan tinggalkan, manusia itu datang kembali, dan saat ia berdiri di pintu keluar-masuk, melihat ke arah tempat itu lagi, ia melihat semuanya kosong, ia melihatnya hanya sebagai tempat yang terpisah, ia tidak berpikir bahwa 'Begitu banyak bhikkhu yang telah pergi, begitu banyak yang telah meninggalkan daerah ini', tetapi sebaliknya [334] ia melihat hanya ketiadaan, sbb, 'Inilah kekosongan, keterpisahan' — demikian juga, ketika dulu ia berdiam melihat dengan mata jhana dari dasar yang terdiri atas kesadaran tanpa batas, kesadaran [yang lebih awal] yang telah muncul membuat ruang sebagai objeknya, [sekarang] ketika kesadaran itu telah lenyap karena perhatiannya diberikan kepada usaha awal dengan cara yang dimulai dengan 'Tidaklah ada, tidaklah ada', ia melihat hanya kekosongannya, dengan kata lain kepergiannya adalah ketika kesadaran ini telah muncul dalam penyerapan.

[*Teks dan Penjelasan*]

36. Dan pada titik ini dikatakan: 'Dengan mengatasi secara lengkap dasar yang terdiri atas kesadaran tanpa batas, [menyadari bahwa] "Tidaklah ada apa-apa", ia memasuki dan berdiam di dalam dasar yang terdiri atas kekosongan' (Vbh. 245).

37. Dalam hal ini, *secara lengkap* telah diuraikan. *Dengan... mengatasi dasar yang terdiri atas kesadaran tanpa batas*: di sini jhana tersebut juga disebut 'dasar yang terdiri atas kesadaran tanpa batas' dengan cara yang telah disebutkan, dan objeknya disebut seperti itu juga. Karena objeknya juga adalah 'kesadaran tanpa batas *(viññanañcam)*' seperti yang telah disebutkan, lalu karena ini adalah objek dari arupa-jhana yang kedua, ini adalah 'dasarnya' dalam pengertian habitat/tempat tinggal, seperti 'tempat dewa-dewa' adalah untuk para dewa, jadi ini adalah 'dasar yang terdiri atas kesadaran tanpa batas'. Demikian juga ini adalah 'kesadaran tanpa batas', dan karena ini adalah penyebab dari keberadaan jhana dari jenis itu, maka inilah 'dasarnya' di dalam pengertian lokasi/tempat dari jenis itu, seperti Kamboja adalah 'dasar' dari persoalan-persoalan, dengan demikian ini adalah 'dasar yang terdiri atas kesadaran tanpa batas' dalam cara ini juga. Jadi ini haruslah dimengerti bahwa kata-kata 'Dengan... mengatasi dasar yang terdiri atas kesadaran tanpa batas' termasuk keduanya [yaitu jhana dan objeknya] bersama-sama, karena dasar yang terdiri atas kekosongan ini adalah dapat dimasuki dan didiami justru dengan mengatasi, dengan meniadakan kemunculannya, dengan tidak memberikan perhatian, baik kepada jhana maupun objeknya dari jhana yang terdahulu.

38. *Tidaklah ada apa-apa (natthi kinci)*: yang dimaksudkan adalah bahwa ia memberikan perhatiannya sbb. 'Tidaklah ada, tidaklah ada' atau 'kosong, kosong', atau 'terpisah, terpisah'. Ini dikatakan di dalam Vibhanga '"Tidaklah ada": ia membuat kesadaran yang sama tidak muncul, membuatnya tidak muncul, membuatnya lenyap, melihat bahwa "tidaklah ada", sebab itu dikatakan "Tidaklah ada apa-apa"' (Vbh. 262), yang disampaikan dengan suatu cara yang menyerupai pemahaman [dengan pandangan-terang] dari kecenderungan terhadap kehancuran, meskipun demikian artinya haruslah dipahami dengan cara yang telah dijelaskan di atas. Untuk kata-kata 'Ia membuat kesadaran yang sama tidak muncul, membuatnya tidak muncul, membuatnya lenyap' adalah dikatakan terhadap

seseorang yang tidak menujukan perhatian ke arahnya atau memberikan perhatian kepadanya ataupun meninjaunya kembali, dan hanya memberikan perhatian kepada kekosongannya, kehampaannya, keterpisahannya; hal ini tidak diartikan dengan cara yang lain (bandingkan dengan Bab XXI butir 17).

39. *Ia memasuki dan berdiam di dalam dasar yang terdiri atas kekosongan*: ia tidak memiliki pemilikan *(kiñcana)* [9] jadi inilah tanpa-pemilikan *(akiñcana)*; yang dimaksudkan adalah ia tidak memiliki meskipun hanya tindakan dari sisa peruraiannya. Keadaan (esensi/intisari) dari tanpa-pemilikan adalah kekosongan *(akiñcañña)*. Ini adalah suatu istilah untuk ketidak-munculan dari kesadaran dari dasar yang terdiri atas ruang tanpa batas. [335] Kekosongan itu adalah 'dasar', di dalam pengertian dasar bagi jhana tersebut, seperti 'tempat dewa-dewa' adalah untuk para dewa, jadi ini adalah 'dasar yang terdiri atas kekosongan'. Sisanya adalah seperti sebelumnya.

Ini adalah uraian yang terperinci dari dasar yang terdiri atas kekosongan sebagai subjek meditasi.

[(4). Dasar Yang Terdiri Atas Bukan Persepsi Bukan Pula Tanpa-Persepsi]

40. Akan tetapi, bilamana orang ingin mengembangkan dasar yang terdiri atas bukan persepsi bukan pula tanpa-persepsi, ia pertama-tama harus mencapai penguasaan dalam lima cara di dalam pencapaian dari dasar yang terdiri atas kekosongan. Kemudian ia harus melihat bahaya di dalam dasar yang terdiri atas kekosongan, dan keuntungan di dalam apa yang lebih unggul daripadanya dengan cara ini, 'Pencapaian ini memiliki dasar yang terdiri atas kesadaran tanpa batas sebagai musuh dekatnya, dan ini

---

9. Terdapat permainan pada kata-kata *'natthi-kinci* (di sana tidak ada apa-apa) dan *'akiñcana* (tanpa-kepemilikan)'. Pada M.i.298 di sana terdapat ungkapan *'Rago kho avuso kincano* (ketamakan, kawan adalah suatu kepemilikan)', yang dipakai dalam hubungannya dengan pencapaian ini. Penjelasan (MA.ii.354) menyebutkan *'Rago appajjitva puggalam kiñcati, maddati, palibujjhati, tasma kiñcano ti vutto* (ketamakan telah memunculkan kepemilikan, menekan, merintangi, seorang manusia, itulah sebabnya ia disebut suatu kepemilikan)' (Bandingkan dengan MA.i.27; juga Bab XXI, butir 53 dan catatan 19). Pm. (halaman 327) di sini menyebutkan *'Kiñcanan ti kinci pi'*. Kata *kiñcati* tidak terdapat di dalam Kamus P.T.S.

tidaklah setenang dasar yang terdiri atas bukan persepsi bukan pula tanpa-persepsi', atau dengan cara ini 'Persepsi adalah penyakit, persepsi adalah bisul, persepsi adalah anak panah,... inilah yang tenang, inilah yang luhur, yaitu bukan persepsi bukan pula tanpa-persepsi' (M.ii,2231). Jadi setelah mengakhiri kemelekatannya kepada dasar yang terdiri atas kekosongan, ia harus memberikan perhatian kepada dasar yang terdiri atas bukan persepsi bukan pula tanpa-persepsi sebagai yang tenang. Ia harus menujukan perhatiannya berulang-ulang kepada pencapaian dari dasar yang terdiri atas kekosongan yang telah muncul dan membuat ketiadaan sebagai objeknya, menujukan perhatian kepadanya sebagai 'Yang tenang, yang tenang' dan ia harus menujukan perhatian kepadanya, meninjaunya kembali, dan memegang hal itu sebagai objek pikiran dan vitakka.

41. Saat ia memusatkan pikirannya berulang-ulang kepada nimitta itu dengan cara tersebut, maka rintangan-rintangan dapat ditekan, satinya mantap, dan pikirannya menjadi terkonsentrasi. Ia mengolah nimitta itu berulang-ulang, mengembangkannya, dan melatihnya terus-menerus. Saat ia melakukannya demikian, kesadaran dari dasar yang terdiri atas bukan persepsi bukan pula tanpa-persepsi, muncul dalam penyerapan, membuat objeknya sebagai empat kelompok/khandha [batin] yang merupakan pencapaian dari dasar yang terdiri atas kekosongan, sama seperti [kesadaran dari] dasar yang terdiri atas kekosongan telah melenyapkan kesadaran yang sebelumnya. Dan ini juga adalah metode dari penjelasan penyerapan yang seharusnya dipahami dengan cara yang telah diuraikan.

[*Teks dan Penjelasan*]

42. Dan pada titik ini dikatakan: 'Dengan mengatasi secara lengkap dasar yang terdiri atas kekosongan, ia memasuki dan berdiam di dalam dasar yang terdiri atas bukan persepsi bukan pula tanpa-persepsi' (Vbh. 245).

43. Dalam hal ini, *secara lengkap* adalah sudah dijelaskan. *Dengan... mengatasi dasar yang terdiri atas kekosongan*: di sini jhananya juga disebut 'dasar yang terdiri atas kekosongan' seperti yang telah dikatakan, dan objeknya disebut seperti itu juga. Karena objeknya juga adalah 'kekosongan *(akiñcaññam)*' seperti yang sudah dikatakan, dan kemudian, karena ini adalah objek dari arupa jhana ketiga, maka ini adalah 'dasarnya' dalam pengertian habitatnya, seperti 'tempat dewa-dewa' adalah untuk

para dewa, jadi inilah 'dasar yang terdiri atas kekosongan'. Demikian juga: inilah 'kekosongan', dan kemudian, karena ini adalah penyebab dari keberadaan jhana dari jenis itu, maka inilah 'dasar' dalam pengertian tempat dari jenis, seperti Kamboja adalah 'dasar' dari persoalan-persoalan, dengan demikian ini adalah dasar yang terdiri atas kekosongan dalam cara yang sama. [336] Jadi haruslah dipahami bahwa kata-kata 'Dengan... mengatasi dasar yang terdiri atas kekosongan' adalah termasuk keduanya [yaitu jhana dan objeknya] bersama-sama, karena dasar yang terdiri atas bukan persepsi bukan pula tanpa-persepsi adalah untuk dimasuki dan didiami dengan mengatasi, dengan meniadakan, dengan tidak memberikan perhatian, baik kepada jhana maupun objek dari jhana yang terdahulu.

44. *Dasar yang terdiri atas bukan persepsi bukan pula tanpa-persepsi*: adalah ia yang melatihnya, yang padanya persepsi yang berkenaan dengan kehadiran dari pencapaian ini disebut 'Dasar yang Terdiri atas Bukan Persepsi bukan pula Tanpa-persepsi', dan di dalam Vibhanga, dalam rangka menunjukkan [orang] itu,pertama-tama ia digolongkan sebagai 'Bukan cerdik bukan pula tanpa-kecerdikan', ini dikatakan, 'memberikan perhatian kepada dasar yang terdiri atas kekosongan yang sama sebagai yang tenang, ia mengembangkan pencapaian dengan sisa pembentukan, oleh karena itu disebut 'bukan cerdik bukan pula tanpa-kecerdikan"' (Vbh. 263).

45. Dalam hal ini, *ia memberikan perhatian... sebagai yang tenang*, berarti bahwa ia memberikan perhatian kepada objek itu sebagai 'yang tenang' karena ketenangan dari objek tersebut sbb: Betapa tenangnya pencapaian ini; karena ia bahkan bisa membuat kekosongan sebagai objeknya dan tetap hidup!

Jika ia membawanya ke dalam pikiran sebagai 'yang tenang' kemudian bagaimana hal itu dapat diatasi? Karena di sana tidak ada keinginan yang sesungguhnya untuk mencapainya. Karena meskipun ia memberikan perhatian kepadanya sebagai 'yang tenang', tetapi di sana tidak ada perhatian di dalam dirinya atau reaksi atau perhatian seperti misalnya 'Aku akan menujukan perhatian kepada ini' atau 'Aku akan mencapai ini' atau 'Aku akan memutuskan [durasi] ini', atau 'Aku akan keluar dari ini' atau 'Aku akan meninjaunya kembali'. Mengapa tidak? Karena dasar yang terdiri atas bukan persepsi bukan pula tanpa-persepsi adalah lebih tenang dan lebih baik daripada dasar yang terdiri atas kekosongan.

46. Seandainya seorang raja berjalan di sepanjang jalan di kota dengan kemegahan seorang raja [10], dengan gagah menunggang seekor gajah, dan ia melihat para pengrajin mengenakan selembar kain yang dililitkan di pinggangnya dengan ketat, dan yang lain diikatkan melingkar di kepala mereka, bekerja pada berbagai macam kerajinan seperti pemahat gading, dan sebagainya, tangan dan kaki mereka ditutupi oleh debu dari gading, dan sebagainya; dan sembari merasa gembira melihat keahlian mereka, ia berpikir 'Betapa mahirnya ahli pahat ini, oh, bagusnya kerajinan tangan yang mereka buat!', tetapi ia tidak akan berpikir, 'Oh, aku harus melepaskan kerajaanku dan menjadi seorang pengrajin seperti mereka!' Mengapa tidak? Karena adanya keuntungan-keuntungan yang besar dalam keagungan seorang raja, lalu ia meninggalkan pengrajin-pengrajin itu dan meneruskan perjalanannya— demikian juga, meskipun [meditator] ini memberikan perhatian kepada pencapaian itu sebagai 'yang tenang', tetapi di sana tetap tidak ada kepedulian pada dirinya atau reaksi atau perhatian seperti 'Aku akan menujukan perhatian pada pencapaian ini' atau 'Aku akan mencapai ini' atau 'Aku akan memutuskan [durasi] ini' atau 'Aku akan keluar dari ini' atau 'Aku akan meninjaunya kembali'.

47. Saat ia memberikan perhatian kepadanya sebagai 'yang tenang' dengan cara yang sudah diuraikan, [337] ia meraih persepsi sangat halus yang terserap di dalam kebajikan, dimana ia disebut 'bukan cerdik bukan pula tanpa-kecerdikan' dan ini dikatakan terhadapnya sebagai 'Ia mengembangkan pencapaian dengan sisa pembentukan'.

Pencapaian dengan sisa pembentukan adalah pencapaian arupa-jhana yang keempat, yang pembentukannya telah meraih keadaan yang benar-benar halus.

48. Sekarang dalam rangka memperlihatkan arti dari jenis-jenis persepsi yang telah diraih, berkenaan dengan [jhana ini] disebut 'dasar yang terdiri atas bukan persepsi bukan pula tanpa-persepsi', ini dikatakan: '"dasar yang terdiri atas bukan persepsi bukan pula tanpa-persepsi": keadaan-keadaan dari kesadaran atau hal-hal yanng mengiringinya *(cetasika)* pada diri orang yang telah mencapai dasar yang terdiri atas bukan persepsi bukan pula tanpa-persepsi atau pada diri orang yang telah dilahirkan

---

10. *Mahacca* (lihat D.i,49 dan DA.i,148); bentuk ini tidak diberikan di dalam Kamus P.T.S.; ini mungkin suatu bentuk dari *mahatiya*.

kembali di sana atau pada diri orang yang sedang berdiam dalam kebahagiaan di dalam kehidupan yang sekarang' (Vbh. 263). Berkenaan dengan ini, apa yang dimaksudkan di sini adalah keadaan-keadaan dari kesadaran dan cetasikanya pada diri orang yang telah mencapainya.

49. Arti dari kata-kata di sini adalah: jhana tersebut dengan keadaan-keadaan yang menyertainya, bukanlah memiliki persepsi bukan pula tidak memiliki persepsi karena ketidakmunculan dari persepsi yang kasar dan kehadiran dari persepsi yang halus, jadi ini adalah 'Bukan persepsi bukan pula Tanpa-persepsi' *(n'eva-sañña-nasaññam)*'. Ini adalah 'bukan persepsi bukan pula tanpa-persepsi' dan ini adalah suatu dasar *(ayatana)* karena ini termasuk di dalam dasar pikiran/batin *(manayatana)* dan dasar objek-batin *(dhammayatana)*, jadi inilah 'dasar yang terdiri atas bukan persepsi bukan pula tanpa-persepsi *(nevasaññanasaññayatana)*'.

50. Atau alternatif/kemungkinan lain: persepsi di sini adalah bukan persepsi, karena ia tidak mampu melaksanakan fungsi yang tegas dari persepsi, tetapi juga bukan tanpa-persepsi, karena ia hadir/muncul dalam suatu keadaan yang halus sebagai suatu sisa pembentukan, jadi ini adalah 'bukan persepsi bukan pula tanpa-persepsi'. Ini adalah 'bukan persepsi bukan pula tanpa-persepsi' dan ini adalah 'dasar' dalam pengertian suatu pondasi bagi keadaan-keadaan lainnya, jadi ini adalah 'dasar yang terdiri atas bukan persepsi bukan pula tanpa-persepsi'.

Dan di sini tidak hanya persepsi yang seperti ini, tetapi perasaan juga adalah bukan perasaan bukan pula tanpa-perasaan, dan pada kesadaran adalah bukan kesadaran bukan pula tanpa-kesadaran, dan pada kontak adalah bukan kontak bukan pula tanpa-kontak, dan seterusnya penggambaran yang sama diterapkan pada keadaan-keadaan sisanya yang berhubungan dengannya, tetapi ini haruslah dimengerti bahwa penyajian ini diberikan berkenaan dengan persepsi.

51. Dan artinya haruslah digambarkan dengan perumpamaan yang diawali dengan olesan-minyak dalam mangkuk. Tampaknya, seorang samanera mengolesi sebuah mangkuk dengan minyak, dan meletakkannya di samping. Ketika waktunya untuk makan bubur, seorang thera/senior memberitahunya untuk membawa mangkuk. Ia berkata, 'Yang Mulia, ada minyak di dalam mangkuk'. Tetapi ketika ia diberitahu 'Bawalah minyak, samanera, saya akan mengisi tabung minyak', ia menjawab, 'Di sini tidak ada minyak, Yang Mulia'. Dalam hal ini, sama seperti 'Ada minyak' adalah

dalam pengertian dari ketidaksesuaian dengan bubur karena minyak itu telah dioleskan [ke dalam mangkuk], dan sama seperti 'Di sini tidak ada minyak' adalah dalam pengertian ketidaksesuaiannya untuk mengisi tabung minyak, dsb., demikian juga persepsi ini 'Bukan persepsi' karena ia tidak mampu untuk melaksanakan fungsi yang tegas dari persepsi, dan ia adalah 'Bukan pula tanpa-persepsi' karena ia hadir dalam suatu bentuk yang halus sebagai suatu sisa pembentukan. [338]

52. Tetapi dalam hubungan ini, apakah fungsi dari persepsi? Fungsinya yaitu dalam merasakan objek, dan ini adalah hasil dari ketenangan jika [pencapaian itu dan objeknya] dibuat sebagai bidang tujuan dari pandangan terang. Tetapi ia tidak mampu membuat fungsi untuk merasakan secara tegas, seperti unsur panas di dalam air hangat-hangat kuku [11] yang tidak mampu untuk membuat fungsi dari pembakaran yang keras; dan ia tidaklah mampu untuk menghasilkan ketenangan dengan perlakuan dari bidang tujuannya dengan pandangan terang di dalam cara bahwa persepsi adalah suatu hal dari pencapaian yang lain.

53. Adalah pada kenyataannya bahwa tak seorang bhikkhu pun yang mampu meraih ketenangan dengan pemahaman khandha-khandha atau kelompok-kelompok yang dihubungkan dengan dasar yang terdiri atas bukan persepsi bukan pula tanpa-persepsi, kecuali jika ia telah melakukan penafsirannya dengan khandha-khandha yang lainnya (lihat Bab XX, butir 2 dst. dan Bab XXI, butir 23). Dan lebih lanjut, ketika Yang Mulia Sariputta atau seseorang yang sangat bijaksana dan secara alamiah dianugrahi dengan wawasan/pandangan terang seperti beliau, mampu melakukannya, meski ia harus melakukannya dengan pemahaman per kelompok-kelompok (Bab. XX, butir 2) dengan cara ini, 'Jadi tampaknya keadaan-keadaan ini, belum menjadi, akan menjadi; dan setelah menjadi, mereka hilang' (M.iii, 28) dan tidak dengan cara [pengarahan benar-benar] dari pandangan terang ke dalam keadaan-keadaan satu per satu sebagaimana mereka muncul, seperti halnya kehalusan yang dicapai oleh pencapaian ini.

54. Dan pengertian ini haruslah digambarkan dengan perumpamaan tentang air di atas jalan, seperti yang sebelumnya dengan perumpamaan olesan-minyak dalam mangkuk. Tampaknya, seorang samanera yang

11. '*Sukhodaka* —air suam-suam kuku': lihat Monier Williams Kamus Sansekerta; arti dari *sukha* ini tidak diberikan di dalam Kamus P.T.S.

sedang berjalan di depan seniornya, yang sedang melakukan suatu perjalanan. Ia melihat sedikit air dan berkata, 'Ada air, Yang Mulia, lepaslah sandal Anda'. Kemudian si senior berkata, 'Jika di sana ada air, bawakanlah aku kain mandi dan marilah kita mandi', tetapi si samanera menjawab, 'Di sana tidak ada air, Yang Mulia'. Dalam hal ini, sama seperti 'Ada air' adalah semata-mata dalam pengertian dapat membasahkan sandal, dan 'Di sana tidak ada air' adalah dalam pengertian untuk mandi. Demikian juga, persepsi ini adalah 'bukan persepsi' karena ia tidak mampu melaksanakan fungsi yang tegas dari persepsi, dan ia 'bukan pula tanpa-persepsi' karena ia hadir dalam suatu bentuk yang halus sebagai sisa pembentukan.

55. Dan pengertian ini haruslah digambarkan tidak hanya dengan perumpamaan-perumpamaan ini, tetapi dengan perumpamaan lainnya yang tepat pula.

Memasuki dan berdiam di dalamnya adalah seperti yang telah diuraikan.

Inilah penjelasan yang terperinci dari dasar yang terdiri atas bukan persepsi bukan pula tanpa-persepsi sebagai subjek meditasi.

[Umum]

56. Seperti yang dikatakan oleh Penolong Tanpa Bandingan
Empat Keadaan tak berwujud;
Untuk mengetahui hal-hal umum ini pun
Tidak akan tidak-pantas.

57. Karena keadaan-keadaan tak berwujud ini,
Selama diperhitungkan dengan mengatasi
Sasaran mereka adalah empat, orang yang bijaksana
Tidak menerima/mengakui penguasaan terhadap
Faktor-faktor yang seseorang dapat mengenalinya.

58. Dari [keempat] ini, yang pertama adalah berkenaan dengan mengatasi nimitta dari materi, yang kedua adalah berkenaan dengan mengatasi ruang, yang ketiga adalah berkenaan dengan mengatasi kesadaran yang muncul dengan ruang sebagai objeknya, dan yang keempat adalah berkenaan dengan mengatasi kelenyapan dari kesadaran yang muncul dengan ruang

itu sebagai objeknya. Jadi mereka haruslah dipahami sebagai berjumlah empat dengan mengatasi objeknya pada tiap-tiap kasusnya. [339] Tetapi seorang bijak tidak mengakui setiap penguasaan dari faktor-faktor [jhana]; karena di sana tidak ada penguasaan terhadap faktor-faktor di dalam mereka seperti yang terdapat dalam hal pencapaian lingkup rupa-jhana. Masing-masing hanya memiliki dua faktor, yaitu, ketenangan batin dan penyatuan pikiran.

59. Dengan demikian,

> Mereka maju dalam kehalusan; masing-masing
> Adalah lebih baik daripada sebelumnya.
> Dua penggambaran ini membantu membuat mereka mengetahui:
> Panjangnya kain, dan setiap lantai istana.

60. Seandainya di sana ada istana bertingkat-empat: pada lantai pertamanya, lima objek dari indera kesenangan disediakan dalam bentuk yang sangat baik seperti tarian surgawi, nyanyian, dan musik, dan minyak wangi, wewangian, karangan bunga, makanan, singgasana, pakaian, dan sebagainya, dan pada lantai kedua, adalah lebih bagus daripada sebelumnya, dan pada lantai ketiga masih lebih bagus, dan pada lantai keempat adalah yang terbagus dari semuanya, tetapi mereka hanyalah lantai-lantai istana, dan tidak ada perbedaan di antara mereka dalam hal keadaan [esensi] sebagai lantai-lantai istana; ini adalah dengan kehalusan yang bertahap dari kelima objek indera kesenangan yang masing-masing adalah lebih bagus dari yang di bawahnya; —sekali lagi, seandainya di sana adalah panjang kain berlipat empat, berlipat tiga, berlipat dua, dan satu ketebalan, dan [dibuat] dari tebal, tipis, lebih tipis, dan sangat tipis, dipintal oleh seorang wanita, semuanya memiliki ukuran yang sama dalam lebar dan luas; meskipun sekarang panjang kain adalah berjumlah empat, mereka tetap berukuran yang sama dalam lebar dan luas, tidak ada perbedaan dalam ukuran mereka; tetapi dalam kelembutan dari sentuhan, kehalusan, dan harga dari masing-masingnya adalah lebih baik dari yang sebelumnya; —begitu juga, meskipun hanya dua faktor dari keempat semuanya [dari bentuk tak-berwujud/arupa], yaitu, ketenangan batin dan penyatuan pikiran, tetapi masing-masing haruslah dipahami sebagai yang lebih baik daripada yang sebelumnya dengan kehalusan yang bertahap dari faktor-faktor yang terdahulu berkenaan dengan pengembangan yang berhasil.

61. Dan untuk bukti bahwa masing-masing dari mereka adalah lebih baik dari yang sebelumnya [inilah penggambarannya:]

> Seseorang bergantung pada sebuah tenda yang berdiri
> Di atas kotoran; dan padanya yang lain bersandar.
> Di bagian luar, yang ketiga tidak berdiri condong,
> Pada yang bersandar terakhir.
> Di antara keempat manusia dan keadaan-keadaan ini
> Hubungan selanjutnya memperlihatkan,
> Bagaimana satu sama lainnya saling berkaitan
> Oleh seorang bijaksana dapat diketahui.

62. Inilah arti yang harus dipahami. Tampaknya, ada sebuah tenda di suatu tempat yang kotor. Kemudian seseorang datang, dan karena merasa jijik terhadap kotoran itu, ia mengistirahatkan dirinya dengan menyandarkan tangannya pada tenda dan seolah-seolah ia tinggal atau berpegang pada tenda itu. Selanjutnya seseorang lainnya datang dan bersandar pada orang yang berpegang pada tenda itu. Kemudian seorang manusia lainnya datang dan berpikir, 'Orang yang sedang berpegang erat pada tenda dan orang yang sedang bersandar padanya, keduanya adalah dalam keadaan buruk, dan jika tenda itu jatuh, mereka sudah pasti akan jatuh. Saya pikir saya akan berdiri di bagian luar'. [340] Jadi sebagai ganti dari bersandar pada orang yang bersandar pada orang yang pertama, ia berdiri di bagian luar. Kemudian yang lain datang dan memperhatikan ketidak-amanan dari orang yang berpegang pada tenda dan orang yang bersandar pada orang tersebut, dan membayangkan bahwa orang yang berdiri di bagian luar adalah posisi yang benar, maka ia berdiri dekat dengannya.

63. Dalam hal ini, demikianlah yang seharusnya dipikirkan. Ruang (dari mana) kasina telah dihilangkan adalah seperti tenda di tempat yang kotor. [Kesadaran dari] dasar yang terdiri atas ruang tanpa-batas, yang membuat ruang sebagai objeknya menjadi jijik dengan nimitta dari perwujudan materi-halus, adalah seperti orang yang berpegang pada tenda yang menjadi jijik oleh kotoran. [Kesadaran dari] dasar yang terdiri atas kesadaran tanpa-batas, kejadiannya adalah bergantung pada [kesadaran dari] dasar yang terdiri atas ruang tanpa-batas, yang objeknya adalah ruang, adalah seperti orang yang bersandar pada orang yang berpegang pada tenda. [Kesadaran dari] dasar yang terdiri atas kekosongan, yang daripada membuat [kesadaran dari] dasar yang terdiri atas ruang tanpa-batas sebagai

objeknya memiliki kekosongan sebagai objeknya, adalah seperti orang yang setelah menimbang ketidak-amanan dari kedua orang itu, tidak bersandar pada orang yang berpegang pada tenda, tetapi berdiri di bagian luar. [Kesadaran dari] dasar yang terdiri atas bukan persepsi bukan pula tanpa-persepsi, kejadiannya adalah bergantung pada [kesadaran dari] dasar yang terdiri atas kekosongan, yang berdiri pada tempat di bagian luar, dengan kata lain, pada ketiadaan dari kesadaran [yang lampau], adalah seperti orang yang berdiri bersandar pada orang yang disebut terakhir, setelah menimbang ketidak-amanan dari orang yang berpegang pada tenda dan orang yang bersandar padanya, dan membayangkan bahwa orang yang sedang berdiri di bagian luar adalah tempat yang benar.

64. Dan sambil mengalami jalan ini,

Ia mengambil ini sebagai objeknya, karena
Tidak ada orang lain yang sebaik
Orang yang bergantung pada seorang raja,
Yang kesalahannya mereka lihat, demi suatu penghidupan.

65. Karena meskipun [kesadaran dari] dasar yang terdiri atas bukan persepsi bukan pula tanpa-persepsi ini telah melihat kekurangan dari dasar yang terdiri atas kekosongan dengan cara ini: 'Pencapaian ini memiliki dasar yang terdiri dari kesadaran tanpa batas sebagai musuh dekatnya', meskipun demikian, kenyataan itu ia mengambil itu sebagai objeknya di dalam ketidakhadiran yang lainnya. Seperti apa? Seperti seseorang yang demi penghidupannya bergantung pada raja-raja yang kesalahannya mereka lihat. Karena sama seperti, demi penghidupan dan karena mereka tidak bisa mendapatkan penghidupan di tempat yang lain, orang-orang bertahan dengan raja, pengatur dari semua hal, yang tidak terkendalikan, dan kasar di dalam perilaku/tindakan jasmani, ucapan, dan mentalnya, meskipun mereka melihat kesalahannya seperti demikian 'Ia berkelakuan kasar', demikian juga dengan [kesadaran dari] dasar yang terdiri atas bukan persepsi bukan pula tanpa-persepsi, menerima dasar yang terdiri atas kekosongan sebagai objeknya meskipun melihat kesalahannya dengan cara ini, dan ia melakukannya sedemikian karena ia tidak mampu menemukan objek lain [yang lebih baik].

66. Seperti seseorang yang menaiki tangga yang tinggi
Bersandar pada pegangannya untuk penyangga,
Seperti orang yang mendaki sebuah puncak yang berangin

Bersandar pada puncak gunung,
Seperti orang yang berdiri di tepi tebing yang terjal
Bersandar pada lutut kakinya sendiri sebagai penyangga—
Tiap-tiap jhana bersandar pada yang di bawahnya;
Untuk demikianlah masing-masing semua ini.

Bab kesepuluh disebut 'Pemaparan dari Keadaan Yang Tidak Berwujud' dalam Risalat Pengembangan dari Konsentrasi dalam Jalan Kesucian, disusun dengan tujuan untuk menggembirakan orang-orang baik.

BAB XI.

PEMAPARAN TENTANG KONSENTRASI KESIMPULAN

(Samadhi-niddesa)

[Tersepsi Terhadap Kejijikan di Dalam Makanan]

1. [341] Sekarang kita sampai pada penjelasan tentang pengembangan konsentrasi terhadap kejijikan di dalam makanan, yang mana telah dicatat sebagai 'Satu Persepsi'[1] sebagai lanjutan dari pembahasan tentang Keadaan-keadaan Tanpa-materi/Arupa (Bab III, butir 105). Dalam hal ini: ia memberi makan (*aharati* —harfiah: menyebabkan), dengan demikian ia adalah makanan (*ahara* —harfiah: penyebab). Ia ada 4 macam yaitu sebagai: makanan untuk fisik jasmani, makanan untuk kontak, makanan untuk gerak-gerik pikiran, dan makanan untuk kesadaran [2].

---

1. 'Kata "persepsi/pencerapan *(sañña)*" digunakan pada dhamma dengan ciri-ciri mencerap/merasakan *(sañjanana)*, seperti dalam hal "persepsi terhadap objek-objek penglihatan", "persepsi terhadap suara-suara", dsb., dan ia digunakan pada pandangan-terang, sebagaimana dalam hal "persepsi terhadap ketidakkekalan", "persepsi terhadap penderitaan", dsb., dan ia digunakan pada ketenangan, sebagaimana pada kalimat: "Persepsi terhadap mayat yang membengkak dan persepsi terhadap objek-objek penglihatan, apakah ia memiliki satu arti ini atau arti yang berbeda, Sopaka?" ( ), dan seterusnya. Akan tetapi, di sini, ia haruslah dimengerti sebagai usaha-awal dalam mencapai ketenangan; karena ia merupakan pemahaman dari aspek yang menjijikkan dari makanan, atau upacara-jhana yang dihasilkan dengan cara itu. Itulah yang dimaksudkan di sini dengan "persepsi terhadap kejijikan di dalam makanan"' (Pm.334-5).

2. Penjelasan yang lebih terperinci tentang makanan, diberikan pada MA.i,107ff. '"*Ia memberi makan (aharati)*": artinya adalah bahwa ia mengarahkan, membawakan, menghasilkan, buahnya sendiri melalui keadaannya sebagai suatu kondisi bagi timbulnya buah atau kehadiran, keadaan mana disebut "kondisi makanan". Ia dimasukkan ke dalam mulut *(kabalam kariyati)*, jadi ia merupakan [makanan] fisik *(kabalinkara)*. Dengan jalan ini ia mendapatkan petunjuk dari objek yang sebenarnya; tetapi berkenaan dengan ciri-cirinya, ia haruslah dimengerti sebagai memiliki sifat-sifat dari sari-makanan *(oja)*. Ia bersifat fisik/materi dan ia adalah makanan, dalam pengertian yang telah disebutkan, maka ia adalah makanan fisik. Begitu pula dengan yang lainnya. Ia menyentuh *(phusati)*, maka terjadilah kontak *(phassa)*; karena walaupun ia adalah keadaan bukan-materi, kemunculannya juga sebagai aspek dari menyentuh suatu objek *(arammana* —harfiah: apa yang menjadi sandaran), yang menyebabkan ia disebut memiliki ciri-ciri dari sentuhan. Ia berniat *(cetayati)*, maka terdapatlah kehendak *(cetana)*; artinya

2. Tetapi apakah di sini, yang memberi makan (menyebabkan) apa? Makanan fisik *(kabalinkarahara)* memberi makan pada (menyebabkan) kedelapan materi yang memiliki sari-makanan sebagai yang delapan [3]. Kontak sebagai makanan yang memberi makan pada (menyebabkan) ketiga macam perasaan. Gerak-gerik pikiran sebagai makanan yang memberi makan pada (menyebabkan) lingkaran tumimbal-lahir di tiga jenis alam kelahiran. Kesadaran sebagai makanan yang memberi makan pada (menyebabkan) batin-jasmani pada saat terjadi tumimbal-lahir.

3. Sekarang, bilamana di sana ada makanan fisik maka di sana ada kemelekatan, yang membawa resiko/bahaya. Bilamana di sana ada makanan berupa kontak maka di sana ada pendekatan, yang membawa resiko/bahaya. Bilamana di sana ada makanan berupa gerak-gerik pikiran maka di sana ada kemunculan-kembali, yang membawa resiko/bahaya. Bilamana di sana ada makanan berupa kesadaran maka di sana ada lingkaran tumimbal-lahir, yang membawa resiko/bahaya [4]. Dan untuk

---

adalah bahwa ia mengatur (mengumpulkan) dirinya bersama dengan keadaan-keadaan yang mengiringi objeknya. Kehendak-pikiran adalah kehendak yang berhubungan dengan pikiran. Ia mengetahui *(vijanati)* dengan mengira-ngira/menduga tentang kelahiran-kembali (lihat Bab. XVII, butir 303), dengan demikian maka ia adalah kesadaran (*viññana* = kesadaran) (Pm.335).

3. Untuk kalimat 'delapan dengan esensi makanan sebagai yang ke-8 *(ojatthamaka)*' lihat Bab. XVIII, butir 5 dst., dan XX, butir 27 dst.

4. Pm. (hal.355) menjelaskan *kemelekatan* di sini sebagai nafsu keinginan yang 'berbahaya karena ia membawa celaka' (lihat contoh pada D.ii,58-9), atau dengan kata lain 'serakah terhadap 5 khandha (nafsu terhadap pengalaman 5 khandha)'. Ada disebutkan sbb: 'Para bhikkhu, apabila di sana ada makanan fisik, maka di sana ada ketamakan (nafsu), bila di sana ada kesenangan, di sana ada nafsu-keinginan; kesadaran telah ditanam di sana, dan tumbuh. Di mana pun kesadaran yang ditanam itu telah tumbuh, di sana ada gabungan antara batin dan jasmani. Apabila di sana ada gabungan antara batin dan jasmani, maka di sana ada bentuk-bentuk pikiran. Bilamana ada bentuk-bentuk pikiran, maka di sana ada penghasilan dumadi lebih lanjut di masa yang akan datang. Apabila di sana ada penghasilan dumadi lebih lanjut di masa yang akan datang, di sana ada kelahiran, penuaan, dan kematian yang akan datang. Apabila di sana ada kelahiran, penuaan, dan kematian di waktu yang akan datang, wahai para bhikkhu, pada akhirnya yang ada hanya penderitaan, Saya katakan, bersama dengan kesedihan dan keputus-asaan'. (S.ii,101; bandingkan pula dengan S.ii,66). *Mendekati* adalah dijelaskan sebagai 'pertemuan, bertepatan, dengan tidak melepaskan [persepsi-persepsi] yang tidak wajar terhadap objeknya [makhluk, dianggap sebagai kekal, dsb., padahal ia tidak begitu]'. Itu adalah 'berbahaya karena ia tidak bebas dari 3 macam penderitaan'. Kutipan yang diberikan adalah: 'Para bhikkhu, disebabkan oleh kontak dengan apa yang baik, akan dirasakan sebagai menyenangkan, maka perasaan senang timbul. Dengan perasaan tersebut sebagai kondisi

menunjukkan bagaimana mereka membawa ketakutan tersebut, makanan fisik haruslah digambarkan dengan perumpamaan tentang daging sang-anak (S.ii,98), kontak sebagai makanan, dengan perumpamaan tentang sapi yang tanpa kulit (S.ii,99), gerak-gerik pikiran sebagai makanan, dengan perumpamaan tentang lubang tambang batu-bara (S.ii,99), dan kesadaran sebagai makanan, dengan perumpamaan tentang ratusan tombak (S.ii,100).

4. Namun dari keempat macam makanan ini, hanya makanan fisik yang dikelompokkan sebagai yang dimakan, diminum, dikunyah, dan dikecap. Inilah yang dimaksudkan di sini sebagai 'makanan' dalam pengertian ini. Persepsi/pencerapan timbul sebagai pemahaman terhadap aspek yang menjijikkan di dalam makanan sebagai 'persepsi terhadap kejijikan di dalam makanan'.

5. Seseorang yang ingin mengembangkan persepsi terhadap kejijikan di dalam makanan, haruslah mempelajari subjek/pokok meditasi ini dan yakin bahwa ia tidak mempunyai keraguan sedikit pun terhadap apa yang dipelajarinya. Kemudian ia harus pergi ke tempat pengasingan diri yang sunyi dan [342] meninjau kejijikan dalam 10 aspek di dalam makanan fisik yang dikelompokkan sebagai yang dimakan, diminum, dikunyah, dan dikecap, yaitu disebutkan, berkenaan dengan hal pergi, mencari, menggunakan, sekresi/pengeluaran, wadah/tempat penyimpanan, apa yang tidak dimasak (tidak dicerna), apa yang dimasak (dicerna), hasil, pengaliran-keluar, dan mengotori.

---

maka timbullah keinginan,... maka di sana timbullah segala macam penderitaan' (bandingkan dengan S.iv,215). *Kemunculan-kembali* adalah 'kelahiran-kembali di dalam suatu jenis alam kelahiran atau lainnya. Dengan terlempar ke dalam kelahiran yang baru, itu adalah penuh bahaya karena di sana tidak ada kekebalan dari resiko yang berakar dalam kemunculan-kembali'. Selanjutnya dikutip di sini: 'Dengan tidak mengetahui, o para bhikkhu, manusia membuat bentuk-bentuk perbuatan baik, dan kesadaran kelahiran-kembalinya adalah sesuai dengan apa yang telah dilakukannya, ia membuat bentuk-bentuk perbuatan buruk,..., ia membuat bentuk-bentuk perbuatan ketenangan,...' (S.ii,82). *Lingkaran kelahiran-kembali* adalah garis yang nyata dengan dumadi berikutnya, yang mana adalah 'berbahaya karena ia tidak kebal dari penderitaan yang disebabkan oleh tanda-tanda dari lingkaran kelahiran-kembali [yang mendatang]'. Kutipan yang diberikan adalah: 'Para bhikkhu, apabila di sana ada kesadaran sebagai makanan, maka di sana ada ketamakan (nafsu), di sana ada kenikmatan,...' (S.ii,102—lengkap seperti di atas).

6. 1. Dalam hal ini, *berkenaan dengan pergi*: walaupun ketika seorang manusia telah menjadi seorang pertapa di dalam suatu sasana yang sangat besar, tetapi ia masih harus mencari makan, setelah ia mungkin dengan tekun membaca paritta sepanjang malam dengan mengulangi kata-kata Sang Buddha, atau melaksanakan pekerjaan pertapaan, setelah ia bangun pagi-pagi untuk melaksanakan tugas-tugas yang berhubungan dengan halaman vihara dan halaman Pohon Bodhi, menyiapkan air untuk minum dan mencuci, menyapu lantai, dan membersihkan badan, setelah ia duduk pada tempatnya dan bermeditasi pada subjek meditasinya sebanyak 20 atau 30 kali dan bangun kembali, kemudian ia harus mengambil mangkuk dan jubah luarnya dan ia harus meninggalkan hutan pertapaannya yang sepi dari orang-orang, yang memberikan kedamaian dari keterpencilan yang memiliki keteduhan dan air yang bersih, sejuk, tempat yang menyenangkan, ia harus mengesampingkan kegembiraan Para Mulia dalam keterpencilan, dan ia harus pergi keluar ke desa untuk mendapatkan makanan, seperti seekor serigala yang mengais di tanah pekuburan.

7. Dan ketika ia melaksanakan hal pergi tersebut, dari saat ketika ia melangkah turun dari ranjangnya atau kursinya, ia harus menginjakkan kakinya pada karpet [6] yang dilapisi oleh debu-debu dari kakinya, tahi-tahi cicak, dan sebagainya. Selanjutnya ia harus melihat ke ambang pintu [7], yang lebih kotor daripada di dalam ruangan karena sering dikotori oleh

---

5. '"*Dua puluh atau tiga puluh kali*": di sini ada yang menyatakan bahwa definisi dari ukuran berapa kali adalah sesuai dengan apa yang ada-karena-kontinuitas (lihat Bab. XIV, butir 188). Tetapi yang lain mengatakan bahwa adalah dengan cara "pemanasan duduk" (lihat MA. i. 255); karena pengembangan yang belum mencapai penekanan terhadap rintangan-rintangan tidak menghilangkan ketidak-nyamanan pada jasmani pada saat duduk, karena kurangnya menyerap piti. Jadi di sana ada ketidakstabilan pada posisi-badan juga. Kemudian "dua puluh atau tiga puluh" diambil sebagai jumlah yang telah diamati dengan waktu yang dicocokkan dengan wakta berkeliling mengumpulkan makanan *(pindapata)*. Atau pilihan lain, dari "pergi" sampai "dikotori" adalah satu kali putaran; kemudian setelah memberi perhatian kepada subjek/pokok meditasi dengan dua puluh atau tiga puluh kali putaran dengan jalan ini' (Pm.339).

6. '*Paccattharana* —karpet': kata ini umumnya berarti alas penutup, tetapi di sini, menurut Pm. (hal.339), ia adalah sebuah kain alas *(attharana)* yang terbuat dari babut/permadani *(cilimika)* yang bisa digelar di tanah untuk melindungi kulit'.

7. Untuk '*pamukha* —ambang-pintu', mungkin di sini adalah sebuah lantai atas galeri yang terbuka, lihat Bab XIII, butir 6.

kotoran tikus, kelelawar [8], dan sebagainya. Selanjutnya ke halaman yang lebih rendah, yang mana lebih kotor daripada halaman atas karena seluruhnya diseraki dengan kotoran burung hantu, burung dara [9], dan sebagainya. Selanjutnya ke tanah halaman [10], yang mana lebih kotor lagi daripada halaman bawah karena mereka dikotori oleh sampah rumput-rumput kering dan daun-daun yang gugur tertiup angin, oleh air kencing, tahi, ludah dan ingus dari para samanera yang sakit; dan di musim hujan dikotori oleh air, lumpur, dan sebagainya. Dan ia harus melihat pada jalan yang menuju ke vihara, yang mana lebih kotor daripada tanah halaman.

8. Berkenaan dengan hal ini, setelah berdiri di dalam pondok diskusi [11], ketika ia telah selesai memberi penghormatan kepada Pohon Bodhi dan altar, ia keluar dan berpikir 'Setelah melihat ke altar yang bagaikan cangkang mutiara, dan Pohon Bodhi yang seindah buket bulu-bulu ekor burung merak, dan tempat tinggal yang seindah istana para dewa, saya sekarang harus berangkat dari tempat yang nyaman ini dan pergi mencari makanan'; dan di sepanjang jalan menuju ke desa, pemandangan di jalan yang banyak tunggul pohon dan duri serta jalan yang tidak rata yang hancur oleh kikisan air, menantinya.

9. Selanjutnya, setelah ia mengenakan kain pinggang bagaikan seseorang yang menyembunyikan bengkak bernanah, dan mengencangkan ikat pinggangnya bagaikan seseorang yang membalut luka, dan memakai jubah-atas bagaikan seseorang yang menyembunyikan tulang kerangka, dan mengeluarkan mangkuknya bagaikan seseorang yang mengeluarkan panci untuk obat-obatan, [343] ketika ia mencapai pinggiran gerbang desa, mungkin pemandangan-pemandangan berupa bangkai gajah, bangkai kuda, bangkai sapi, bangkai manusia, bangkai ular, atau bangkai anjing, menunggunya, dan tidak hanya hal itu, tetapi ia harus menderita mencium bau busuk dari hal-hal tersebut. Selanjutnya, ketika ia berdiri di gerbang

---

8. '*Jatuka* —kelelawar'= *khuddaka-vagguli* (Pm.339): bukan arti ini di dalam Kamus P.T.S.; lihat Bab III, butir 97.

9. '*Paravata* —burung dara/merpati': hanya ejaan "parapata" yang diberikan di dalam Kamus P.T.S.

10. Untuk arti dari *parivena* ini lihat Bab IV, catatan 37.

11. '*Vitakka-malaka* —pondok-diskusi': Pm. (hal.339) menyebutkan '"*Kattha nu kho ajja bhikkhaya caritabban" ti adina vitakkamalake*' (dalam sebuah pondok untuk berpikir dengan cara yang dimulai dengan 'Kemana saya harus pergi untuk berpindapata hari ini').

desa, ia harus mengamati jalan desa untuk menghindari bahaya dari gajah-gajah liar, kuda-kuda liar, dan sebagainya.

10. Jadi hal yang menjijikkan ini [dialami] mulai dari karpet yang harus dilangkahi hingga berakhir dengan berbagai macam bangkai yang harus dilihat dan dicium baunya, [harus dilaluinya] demi untuk mendapatkan makanan: 'Oh makanan benar-benar hal yang menjijikkan!' Beginilah caranya kejijikan harus ditinjau/direnungkan berkenaan dengan hal 'pergi'.

11. 2. Bagaimana *berkenaan dengan mencari?* Ketika ia telah menahan/menanggung hal-hal yang menjijikkan yang terjadi dengan cara ini, dan harus pergi ke desa dan mengenakan jubah tambalannya, ia harus berkeliling di jalanan desa dari satu rumah ke rumah lain bagaikan pengemis dengan mangkuk di tangannya. Dan di musim penghujan, ke mana pun ia melangkah, kakinya tenggelam di dalam air dan terperosok hingga setinggi betis [12]. Ia harus memegang mangkuk di satu tangan dan mengangkat jubahnya dengan tangan yang lain. Pada musim panas ia harus berkeliling dengan badan yang dipenuhi dengan kotoran, rumput-rumput dan debu yang beterbangan ditiup angin. Ketika mencapai salah satu pintu rumah, ia harus melihat dan bahkan kadang-kadang juga menginjak selokan dan kubangan-kubangan tahi yang dipenuhi dengan lalat bangkai dan tercampur dengan segala macam jenis cacing, semua tercampur dengan sisa cucian ikan, sisa cucian daging, cucian beras, ludah, ingus, tahi anjing dan babi, dan bagaimana tidak, dari sana lalat-lalat terbang dan hinggap pada jubah luarnya, pada mangkuknya dan pada kepalanya.

12. Dan ketika ia memasuki sebuah rumah, beberapa dari mereka ada yang memberi, ada pula yang tidak. Dan apabila mereka memberi, ada yang memberi nasi kemarin dan jajan yang telah basi dan agar-agar tengik, sambal, dan sebagainya [13]. Bagi yang tidak memberi, berkata 'Silahkan lewat, Yang Mulia', yang lain diam saja seolah-olah tidak melihatnya. Beberapa dari mereka memalingkan mukanya, yang lain memperlakukan mereka dengan kata-kata kasar seperti, 'Pergi, kamu kepala-botak'. Ketika

---

12. '*Pindika-mamsa* —daging pada betis = *janghapindikamamsapadesa* (Pm.340). Bandingkan dengan Bab VIII, butir 97; juga AA.417. Bukan dalam pengertian ini pada Kamus P.T.S.

13. '*Kummasa* —agar-agar'; biasanya diterjemahkan 'susu kental yang asam', tetapi pada penjelasan Vinaya diterjemahkan sebagai terbuat dari jagung *(yava)*.

ia berkeliling untuk mencari makanan di desa dengan cara ini seperti seorang pengemis, ia harus meninggalkannya pula.

13. Jadi [pengalaman] ini yang dimulai dari memasuki desa dan berakhir dengan meninggalkannya, yang mana menjijikkan dikarenakan oleh air, lumpur, dsb., yang harus dilangkahi, disaksikan, dan ditanggungnya, [harus dilalui] demi untuk mendapatkan makanan: 'Oh makanan benar-benar hal yang menjijikkan!' Beginilah caranya kejijikan harus ditinjau/direnungkan berkenaan dengan hal 'mencari'. [344]

14. 3. Bagaimana *berkenaan dengan menggunakan*? Setelah ia harus mencari makanan dengan cara ini dan duduk di tempat yang tenang di luar desa, kemudian sepanjang ia belum memasukkan tangannya ke dalam mangkuk ia harus mengundang bhikkhu yang dihormati atau yang patut, atau seseorang, jika ia melihatnya, [untuk membaginya;] tetapi segera setelah ia memasukkan tangannya ke dalam mangkuk karena keinginan untuk makan, ia harus merasa malu untuk berucap 'Silakan diambil'. Dan ketika ia telah memasukkan tangannya dan mengambil makanan tersebut, keringat keluar dari kelima jarinya membasahi makanan kering dan membuatnya basah.

15. Dan ketika penampakannya yang baik telah dirusak oleh adukannya, dan makanan-makanan telah dibentuk seperti bola-bola dan dimasukkan ke dalam mulutnya, kemudian gigi yang bawah berfungsi sebagai lumpang, gigi yang atas sebagai penumbuk, dan lidah berfungsi seperti tangan. Ia ditumbuk di sana dengan alu gigi seperti makan-malam anjing di dalam palung anjing, sementara ia mengunyah berkali-kali dan membalikkannya dengan lidahnya; kemudian lapisan tipis air liur yang ada di ujung lidah membasahinya, dan lapisan tebal air liur yang ada di belakang pertengahan lidah membasahinya, dan kotoran gigi di mana tusuk-gigi tidak dapat meraihnya, mengotorinya.

16. Ketika semua tercampur dan seperti berlendir, campuran yang khas ini sekarang kehilangan warna aslinya dan aromanya berubah menjadi keadaan yang benar-benar menjijikkan seperti muntahan anjing di dalam palung makanan anjing. Namun, dengan tidak menyadari bahwa ia seperti itu, makanan ini dapat ditelan karena ia tidak lagi berada dalam jangkauan pandangan mata. Beginilah caranya kejijikan harus ditinjau berkenaan dengan hal 'menggunakan'.

17. 4. Bagaimana *berkenaan dengan sekresi/pengeluaran?* Para Buddha dan para Pacceka Buddha serta Raja Cakkavati, hanya mempunyai salah satu dari 4 sekresi/pengeluaran ini, yaitu yang terdiri atas empedu, lendir, nanah, dan darah; tetapi mereka yang kebajikannya lemah, mempunyai semua dari keempatnya. Jadi ketika makanan telah berada pada saat akan dimakan dan ia dimasukkan ke dalam, maka pada seseorang yang pengeluaran empedunya berlebihan, ia menjadi sangat menjijikkan seolah-olah ia dilumuri dengan minyak *madhuka* yang tebal; pada seseorang yang pengeluaran lendirnya berlebihan, ia seolah-olah dilumuri dengan cairan kental dari daun *nagabala* [14]; pada seseorang yang pengeluaran nanahnya berlebihan, ia bagaikan dilumuri dengan susu mentega yang berbau tengik; dan pada seseorang yang pengeluaran darahnya berlebihan, ia menjadi sangat menjijikkan, bagaikan ia dilumuri dengan zat pewarna. Beginilah caranya kejijikan harus ditinjau berkenaan dengan 'sekresi/pengeluaran'.

18. 5. Bagaimana *berkenaan dengan wadah?* Ketika makanan telah masuk ke dalam perut dan bercampur dengan salah satu dari sekresi/pengeluaran ini, selanjutnya wadah yang dimasuki, bukanlah wadah dari emas atau kristal atau perak, dsb. Tetapi sebaliknya, jika ia ditelan oleh seseorang yang berumur 10 tahun, ia akan menemukan tempat/wadah tersebut seperti jamban yang tidak dicuci selama 10 tahun. [345] Jika ia ditelan oleh orang yang berumur 20 tahun, 30, 40, 50, 60, 70, 80, 90 tahun, jika ia ditelan oleh orang yang berumur 100 tahun, ia akan menemukan seperti berada di dalam jamban yang tidak dicuci selama 100 tahun. Beginilah caranya kejijikan harus ditinjau berkenaan dengan 'wadah'.

19. 6. Bagaimana *berkenaan dengan apa yang tidak dimasak (tidak dicerna)?* Setelah makanan ini tiba di suatu tempat sebagai wadahnya, kemudian selama ia belum dimasak, ia akan tinggal di tempat yang sama seperti yang telah disebutkan, yang mana diselubungi dengan kegelapan total, dirembesi oleh aliran udara [15], dicemari oleh bermacam-macam bau, yang benar-benar busuk dan menjijikkan. Dan persis seperti kala awan mendung pada musim hujan telah menurunkan hujan setelah musim kering,

---

14 '*Nagabala*' —sejenis tumbuhan; bukan dalam Kamus P.T.S.

15 '*Pavana* —aliran udara': bukan dalam pengertian ini pada Kamus P.T.S.; lihat Bab XVI, butir 37.

potongan-potongan rumput, dedaunan, rumpun gelagah, dan bangkai-bangkai ular, anjing, dan manusia yang telah berkumpul di lubang pembuangan di tempat pembuangan sampah desa, tinggal bersama di sana, dipanasi oleh terik matahari sampai lubang menjadi dilapisi oleh buih dan gelembung, begitu juga, apa yang telah ditelan hari itu dan kemarin dan kemarin lusa tinggal di sana bersama, dan dengan dibungkus oleh lapisan lendir dan dilapisi dengan buih dan gelembung yang dihasilkan oleh pencernaan melalui fermentasi/pembusukan oleh api panas badan, ia menjadi benar-benar menjijikkan. Beginilah caranya kejijikan harus ditinjau berkenaan dengan apa yang tidak dimasak.

20. Bagaimana *berkenaan dengan apa yang dimasak?* Ketika ia telah komplit dimasak di sana oleh api panas badan, ia tidaklah berubah menjadi emas, perak, dsb, sebagaimana bijih-bijih [16] emas, perak, dsb. terjadi melalui peleburan. Sebaliknya, ia menghasilkan buih dan gelembung, ia berubah menjadi kotoran/tahi dan memenuhi wadah/penampungan untuk makanan yang telah dicerna, seperti tanah liat cokelat yang ditekan oleh sekop penghalus dan dimasukkan ke dalam tabung, dan ia berubah menjadi air kencing dan memenuhi kandung kemih. Beginilah caranya kejijikan harus ditinjau berkenaan dengan 'apa yang dimasak'.

21. 8. Bagaimana "berkenaan dengan buah/hasilnya?" Apabila ia telah dimasak dengan benar, ia menghasilkan bermacam-macam kotoran, seperti rambut kepala, bulu badan, kuku, gigi, dsb. Apabila ia dimasak secara salah, ia menghasilkan ratusan penyakit yang dimulai dari penyakit gatal, kurap/kadas, cacar, lepra, penyakit pes, paru-paru/TBC, batuk, pendarahan, dsb. Beginilah caranya kejijikan harus ditinjau berkenaan dengan "buah/hasilnya".

22. 9. Bagaimana *berkenaan dengan pengaliran keluar?* Pada saat ditelan, ia masuk melalui satu pintu, sesudah itu ia mengalir keluar melalui beberapa pintu, dimulai dari 'Kotoran-mata dari mata, kotoran-telinga dari telinga' (Sn. 197). Dan pada saat dimakan ia mungkin dimakan dalam gumpalan yang besar, tetapi ketika keluar, ia terbagi ke dalam tahi, air kencing, dsb., dan ia dikeluarkan hanya di tempat yang sepi. [346] Pada hari pertama seseorang merasa senang untuk memakannya, bergairah

16. '*Dhatu* —bijih': bukan dalam pengertian ini pada Kamus P.T.S.Lihat juga Bab XV, butir 20.

dan penuh dengan kebahagiaan dan kegembiraan. Pada hari kedua seseorang akan menutup hidung untuk tidak mencium baunya, dengan wajah masam, jijik, dan cemas. Dan pada hari pertama seseorang memakannya dengan penuh nafsu, dengan rakus, lahap, dan bergairah. Namun pada hari kedua, setelah satu malam lewat, orang membuangnya keluar dengan perasaan tidak sedap, malu, terhina, dan jijik. Karena itu, para bijak di masa lampau berkata:

23. 'Makanan dan minuman begitu besar dihargai—
'Yang kering dikunyah, yang lembut diisap—
'Semuanya masuk melalui satu pintu,
'Namun melalui 9 pintu ia merembes keluar.

'Makanan dan minuman begitu besar dihargai—
'Yang kering dikunyah, yang lembut diisap—
'Manusia suka makan secara berkelompok,
'Namun untuk mengeluarkannya, ia diam menyendiri.

'Makanan dan minuman begitu besar dihargai—
'Yang kering dikunyah, yang lembut diisap—
'Makanan ini dimakannya dengan sangat nikmat,
'Tetapi kemudian dikeluarkan dengan penuh kejijikan.

'Makanan dan minuman begitu besar dihargai—
'Yang kering dikunyah, yang lembut diisap—
'Hanya satu malam sudah cukup,
'Untuk mengubah mereka menjadi busuk'.

Beginilah caranya kejijikan harus ditinjau berkenaan dengan 'pengaliran-keluar'.

24. 10. Bagaimana *berkenaan dengan mengotori?* Pada saat menggunakannya, ia mengotori tangannya, bibirnya, lidah dan langit-langit mulutnya, dan mereka menjadi menjijikkan karena dikotori olehnya. Dan bahkan ketika dicuci, mereka harus dicuci berulang-ulang untuk menghilangkan baunya. Dan, sama seperti nasi yang sedang dimasak, sekamnya, bubuk merah yang menutupi bulir-bulir padi, dsb., meluap dan mengotori mulut, pinggiran, dan tutup periuk; demikian pula, ketika setelah memakannya, ia meluap selama ia dimasak dan dididihkan oleh api panas badan yang meliputi seluruh badan, ia berubah menjadi karang gigi, yang

mana mengotori gigi, dan ia berubah menjadi air liur, lendir, dsb., yang mana secara berturut-turut mengotori lidah, langit-langit mulut, dsb., dan ia berubah menjadi kotoran-mata, kotoran-telinga, ingus, air kencing, tahi, dsb., yang mana secara berturut-turut mengotori mata, telinga, hidung, dan tempat-tempat pengeluaran lainnya. Dan ketika pintu-pintu ini dikotori olehnya, mereka tidak pernah menjadi bersih betul atau menyenangkan meskipun telah dicuci setiap hari. Dan setelah seseorang mencuci salah satu tempat tertentu [17], tangannya harus dicuci kembali. Dan setelah tempat tersebut dicuci, kejijikan tidak hilang darinya meskipun setelah dua atau tiga kali dicuci dengan lemak sapi dan tanah liat dan bubuk pewangi. Beginilah caranya kejijikan harus ditinjau berkenaan dengan "mengotori".

25. Ketika ia meninjau/merenungkan kejijikan dengan cara ini dalam 10 aspek dan memegang hal itu sebagai objek pikiran dan penopang-pikiran *(vitakka)*, makanan fisik [347] menjadi nyata/jelas padanya di dalam aspek menjijikkan. Ia mengolah tanda [18] tersebut berulang-ulang, mengembangkan dan melatihnya terus-menerus. Ketika ia melakukan demikian, rintangan-rintangan dapat ditekan, dan pikirannya menjadi terkonsentrasi di dalam konsentrasi-akses *(upacara-samadhi)*, tetapi tanpa mencapai penyerapan *(appana)* karena keluasan dari makanan fisik sebagai suatu keadaan yang memiliki esensi-individu. Namun di sini persepsi menjadi terang/jelas dalam pemahaman atas aspek yang menjijikkan, yang mana subjek meditasi ini disebut 'persepsi terhadap kejijikan di dalam makanan'.

---

17. "'*Salah satu tempat tertentu*" adalah disebutkan dengan menunjuk kepada lubang pantat. Namun mereka yang secara alamiah bersifat bersih, akan segera mencuci tangannya sekali lagi setelah mencuci mulut, dan sebagainya' (Pm.342).

18. "'*Tanda itu*"; objek tersebut sebagai tanda untuk pengembangan, yang mana tanda itu disebut makanan fisik dan timbul di dalam aspek yang menjijikkan pada seseorang yang memberikan perhatian kepadanya secara berulang-ulang dengan cara seperti yang telah dijelaskan. Dan di sana, sementara pengembangan timbul melalui aspek yang menjijikkan, ini hanyalah dhamma-dhamma yang berkenaan dengan mana mereka menjadi konsep makanan fisik yang adalah menjijikkan, bukan konsep. Tetapi ini adalah karena timbulnya pengembangan yang bergantung hanya pada dhamma-dhamma dengan suatu esensi-individu, dan karena kedalaman/keluasannya adalah berkenaan dengan esensi-individu yang sesungguhnya dari dhamma-dhamma yang mempunyai esensi-individu, bahwa jhana tidak dapat meraih penyerapan di dalamnya melalui pemahaman terhadap aspek yang menjijikkan. Karena ia berkenaan dengan keluasan bahwa pasangan pertama dari kebenaran adalah sukar untuk dilihat' (Pm. 342-3).

26. Apabila seorang bhikkhu dengan tekun merenungkan persepsi terhadap kejijikan di dalam makanan, batinnya menjadi mengkerut/mundur, menarik-diri, dan berkecut-hati terhadap kemelekatan atas rasa-rasa kecapan. Ia memberi makan dirinya dengan makanan fisik tanpa kesombongan dan hanya untuk tujuan menghindari penderitaan, seperti halnya seseorang yang menyeberangi gurun pasir dengan memakan daging anaknya yang telah meninggal (S.ii,98). Kemudian ketamakan terhadap 5 jalur keinginan nafsu menjadi sepenuhnya dimengerti tanpa kesulitan melalui alat pengertian-sepenuhnya terhadap makanan fisik. Ia sepenuhnya mengerti kelompok jasmani melalui alat pengertian-sepenuhnya terhadap 5 jalur keinginan nafsu. Pengembangan sati/kesadaran yang meliputi badan-jasmani menjadi sempurna padanya melalui kejijikan terhadap 'apa yang tidak dimasak', dan sebagainya. Ia memasuki jalan yang sesuai dengan Persepsi terhadap Kekotoran. Dan dengan terus melakukan hal ini, meskipun jika ia tidak mencapai tujuan tanpa-kematian *(nibbana)* di dalam kehidupan ini, paling tidak ia akan terlahir di alam-alam bahagia.

Inilah penjelasan yang terperinci tentang pengembangan dari persepsi terhadap kejijikan di dalam makanan.

[PENJELASAN TENTANG UNSUR-UNSUR (DHATU): PENJELASAN KATA-KATA]

27. Sekarang tiba pada pemaparan tentang Pengembangan terhadap Definisi/batasan tentang Empat Unsur, yang mana dicatat sebagai 'Satu Definisi/Batasan' setelah pemaparan tentang Persepsi terhadap Kejijikan di dalam Makanan (Bab III, butir 105).

Dalam hal ini, 'pendefinisian/pembatasan *(vavatthana)*' adalah pembatasan dengan memberi ciri pada esensi-individu [19] dari kelompok-

---

19 "*Dengan memberi karakter pada esensi-esensi individu*": dengan membuat pasti *(upadharana)* atas karakter-karakter khusus tentang kekerasan/sifat-keras, dsb. Karena subjek meditasi ini tidak terdapat di dalam pengamatan terhadap konsep semata, seperti dalam hal kasina tanah sebagai subjek meditasi, tidak pula ia terdapat di dalam pengamatan terhadap warna biru, dsb., seperti dalam hal kasina biru sebagai subjek meditasi, tidak pula sebagai pengamatan terhadap corak umum dari anicca, dsb., pada bentuk-bentuk, seperti dalam hal pandangan-terang sebagai subjek meditasi; tetapi sebaliknya ia terdapat di dalam pengamatan terhadap esensi-individu dari tanah, dsb. Itulah sebabnya dikatakan "dengan memberi karakter pada esensi-individu", yang berarti "dengan membuat pasti terhadap karakter khusus dari sifat-keras, dsb."" (Pm.344).

kelompok perpaduan. '*Catudhatuvavatthana* (batasan empat unsur)' dapat diuraikan ke dalam '*catunnam dhatunam vavatthanam* (pembatasan tentang empat unsur)'. 'Perhatian yang Diberikan kepada Unsur-unsur', 'Subjek meditasi yang Terdiri atas Unsur-unsur', dan 'Pembatasan tentang Empat Unsur', semua memiliki arti yang sama.

Ini diberikan di dalam 2 cara, yaitu secara singkat/ringkas dan secara terperinci. Ia diberikan secara singkat di dalam Maha Satipatthana Sutta (D.ii,294), dan secara terperinci di dalam Mahahatthipadupama Sutta (M.i,185), Rahulovada Sutta (M.i,421) dan Dhatuvibhanga Sutta (M.iii,240).

[Teks dan Penjelasan secara Singkat]

28. Diberikan secara singkat di dalam Maha Satipatthana Sutta, adalah untuk orang yang cepat-mengerti/cerdas yang subjek/pokok meditasinya adalah unsur-unsur, sbb: 'Wahai para bhikkhu, sama seperti seorang penjagal yang ahli atau murid si penjagal, setelah membunuh seekor sapi, memotong-motongnya menjadi kecil-kecil, dan diletakkan di persimpangan jalan, [348] begitu pula, wahai para bhikkhu, seorang bhikkhu merenungkan bahwa badan ini walaupun susunannya benar, walaupun teratur, ia terdiri atas unsur-unsur: Di dalam badan ini terdapat unsur tanah, unsur air, unsur api, dan unsur udara' (D.ii,294). [20]

29. Artinya adalah sebagai berikut: *sama seperti* seorang *penjagal* yang ahli, atau *murid* si penjagal yang bekerja untuk nafkah, *setelah membunuh seekor sapi* dan memotong-motongnya *dan meletakkannya di*

---

20. 'Dalam hal ini, berkenaan dengan "*unsur tanah*", dsb., arti dari unsur/elemen adalah arti dari esensi-individu; arti dari esensi-individu adalah arti dari kekosongan; arti dari kekosongan adalah arti dari bukan-suatu makhluk-hidup. Jadi ia hanyalah tanah dalam pengertian esensi-individu, kekosongan, dan bukan-suatu-makhluk-hidup yang merupakan unsur; karena itu ia adalah unsur tanah. Demikian juga dalam hal unsur air, dsb. Unsur tanah adalah unsur yang merupakan tempat-berpijak bagi keadaan-keadaan materi yang memerlukannya (conascent). Demikian juga unsur air adalah unsur dari kohesi mereka; unsur api adalah unsur dari pematangan mereka; dan unsur udara adalah unsur dari pergerakan dan penggembungan mereka' (Pm.345).

Untuk menghindari kebingungan, dapat disebutkan di sini bahwa di dalam 'fisik' tanah, api, air, dan udara, akan terjadi bahwa semua dari keempat unsur tersebut hadir dalam tiap-tiap kesamaan, tetapi bahwa dalam 'fisik' tanah, unsur tanah adalah dominan di dalam kehadirannya sebagai model dari kekerasan; dan berhubungan dengan air, dsb. Lihat contoh Bab XIV, butir 45.

persimpangan jalan, memperhitungkannya sebagai pertemuan dari jalan utama di empat arah, ia lalu meletakkannya sebagian demi sebagian, *demikian pula seorang bhikkhu merenungkan badannya, walaupun susunannya benar* karena ia ada dalam empat posisi-badan dan "walaupun teratur" karena tenpatnya telah benar, sbb: Di dalam badan ini terdapat unsur tanah, unsur air, unsur api, dan unsur udara.

30. Apa artinya? Bagaikan seorang penjagal, sambil memberi makan pada sapi, dibawanya sapi ke tempat pemotongan, setibanya di sana lalu mengikatnya, menyembelihnya, dan melihatnya tersembelih dan mati, ia tidak kehilangan persepsi 'sapi' selama ia belum memotong-motongnya dan membaginya menjadi potongan-potongan kecil' namun ketika ia telah membaginya menjadi potongan-potongan kecil dan meletakkannya berjejer, ia kehilangan persepsi 'sapi'; dan persepsi 'daging' yang muncul. Ia tidak berpikir 'saya menjual sapi' atau 'mereka membawa sapi pergi', namun ia berpikir bahwa 'saya menjual daging' atau 'mereka membawa daging pergi'. Begitu pula dengan bhikkhu ini, bila m... n seorang biasa yang bodoh —baik sebelumnya, sewaktu masih umat awam maupun kini sebagai seorang pertapa— tidak kehilangan persepsi 'makhluk hidup' atau 'manusia' atau 'orang' selama ia belum (dengan membagi-bagi keutuhan badan ke dalam unsur-unsur) merenungkan badan ini, walaupun tersusun, walaupun teratur, sebagai terdiri atas unsur-unsur. Namun ketika ia telah merenungkannya sebagai terdiri atas unsur-unsur, ia kehilangan persepsi 'makhluk hidup' dan pikirannya menjadi mantap pada unsur-unsur. Itulah sebabnya Sang Buddha berkata: 'Wahai para bhikkhu, sama seperti seorang penjagal yang ahli... meletakkannya di persimpangan jalan. Demikian pula, para bhikkhu, dimana seorang bhikkhu... unsur udara'.

[Penjelasan secara Terperinci]

31. Di dalam Mahahatthipadupama Sutta, diberikan penjelasan secara terperinci bagi orang-orang yang tidak terlalu cepat mengerti, yang subjek/ pokok meditasinya adalah unsur-unsur, dan juga ada pada Rahulovada dan Dhatuvibhanga Sutta, sebagai berikut:

'Dan apakah unsur tanah yang di dalam (internal) itu, sahabat? Apapun yang ada di dalam diri seseorang yang coraknya keras, kasar [21], dan

21. '*Kharigata* —kasar'; bukan pada Kamus P.T.S., tetapi lihat *khara*.

melengket pada [yang diperoleh melalui kamma], yaitu disebutkan: rambut kepala, bulu badan, gigi, kuku, kulit, daging, urat, tulang, sumsum-tulang, ginjal, jantung, hati, sekat rongga badan, limpa, paru-paru, usus/isi perut, selaput-usus, lambung, kotoran/tahi, atau apapun juga yang ada di dalam diri seseorang yang keras, kasar, dan melengket —ini disebut dengan unsur tanah yang di dalam' (M.i, 185), [349]

dan 'Apakah unsur air yang di dalam itu, sahabat? Apapun yang ada di dalam diri seseorang yang cair, encer, dan melengket, yaitu disebutkan: empedu, lendir, nanah, darah, keringat, lemak, air mata, minyak, air liur, ingus, minyak persendian, dan air kencing, atau apapun juga yang ada di dalam diri seseorang yang cair, encer, dan melengket —ini disebut dengan unsur air yang di dalam' (M.i, 187),

dan 'Apakah unsur api yang di dalam itu, sahabat? Apapun yang ada di dalam diri seseorang yang mengandung api, panas, melengket, yaitu disebutkan, bahwa dengan jalan mana seseorang menjadi hangat, menjadi tua/lapuk, dan habis terbakar, dan dengan jalan mana apa yang dimakan, diminum, dikunyah, dan dikecap, menjadi tercerna seluruhnya, atau apapun juga yang ada di dalam diri seseorang yang mengandung api, panas, dan melengket —ini disebut dengan unsur api yang di dalam' (M.i, 188),

dan, 'Apakah unsur udara yang di dalam itu, sahabat? Apapun yang ada di dalam diri seseorang yang mengandung udara, angin, dan melengket, yaitu disebutkan: angin yang naik ke atas, angin yang turun ke bawah, angin di dalam perut, angin di dalam usus, angin yang mengalir pada seluruh anggota badan, napas-masuk dan napas-keluar, atau apapun juga yang di dalam diri seseorang yang mengandung udara, angin, dan melengket — ini disebut dengan unsur angin yang di dalam' (M.i, 188).

32. Inilah penjelasan dari kata-kata yang kurang jelas. *Di dalam diri seseorang (ajjhattam paccattam)*: kedua kata ini adalah istilah untuk apa yang menjadi milik seseorang *(niyaka)*, karena apa yang menjadi milik seseorang adalah apa yang dihasilkannya sendiri *(attani jatam)*; artinya adalah, terdapat di dalam kontinuitas/keberlangsungan hidup seseorang *(sasantati-pariyapanna)*. Ini yang disebut 'di dalam/internal (*ajjhattam* = *adhi* + *atta* —harfiah: kepunyaan-diri)' karena ia muncul di dalam diri (*attani* —kasus dengan lokasi tertentu, persis seperti di dalam pembicaraan mengenai wanita (*itthisu* —kasus dengan lokasi tertentu) disebut [pembicaraan] kepunyaan-para-wanita *(adhitthi)*'. Dan ini disebut

'di dalam diri seseorang *(paccattam)*' karena ia muncul disebabkan oleh diri *(attanam paticca)* [22].

33. *Keras*: kaku. *Kasar*: kesat. Dalam hal ini, yang pertama adalah kata-kata untuk menyatakan sifat/corak, sementara yang kedua adalah kata-kata untuk menyatakan model; untuk unsur tanah coraknya adalah keras, tetapi modelnya adalah kesat, itulah sebabnya ia disebut 'kasar'. *Melengket pada*: dipegang dengan kuat [oleh kamma]; artinya adalah, dipegang dengan kuat, dicengkeram, dilekati, sebagai 'saya' , 'milik saya' (lihat butir 89 dst.).

34. *Yaitu*: kata *seyyathidam* (yaitu) adalah partikel; yang artinya adalah 'Apakah itu?'. Selanjutnya, menunjukkan apakah itu, 'rambut kepala, bulu badan, dsb., disebutkan. Dan di sini *otak* haruslah ditambahkan karena ia harus dimengerti bahwa unsur tanah perlu dipaparkan di dalam 20 cara. *Atau apapun juga*: unsur tanah termasuk di dalam sisa dari 3 bagian lainnya.

35. [350] Ia mengalir *(appoti)*, mengalir pada *(pappoti)*, ke tempat-tempat tertentu seperti suatu keadaan dari aliran/arus, dengan demikian ia adalah air *(apo)*. *Yang encer (apo-gata)* adalah apa yang pergi *(gata)* di antara berbagai macam air *(apo)* yang berasal dari kamma, dan seterusnya. Apakah itu? Yaitu apa yang memiliki sifat kohesi (daya lekat) dari unsur air.

36. *Api (tejo)* [dapat didefinisikan] sebagai pemanas *(tejana)*. *Yang panas (tejo-gata)* adalah apa yang pergi *(gata)*, dengan cara yang telah dijelaskan, di antara bermacam-macam jenis api *(tejo)*. Apakah itu? Yaitu yang memiliki sifat-sifat panas. *Dengan jalan mana*: dengan memakai unsur api yang, ketika seseorang bergairah/bergembira, badan ini *menjadi hangat*, menjadi panas apabila setelah satu hari demam [23], dan seterusnya. *Menua*: apabila badan ini tumbuh semakin tua, kemampuan organ-organnya menurun, kekuatannya menurun, berkerut, beruban, dan seterusnya. *Terbakar*: apabila, ketika seseorang bergairah/bergembira,

---

22. 'Yang muncul di dalam suatu keberadaan *(adhikicca)* terhadap diri *(atta)* yang berkenaan dengan keadaan yang mungkin dianggap sebagai 'diri' karena ia termasuk di dalam kontinuitas/keberlangsungannya sendiri secara internal *(ajjhatta)*' Pm.347.

23. '*Jara* —sakit': bukan pada Kamus P.T.S.; lihat A.v.100; Nd1. 17.

unsur tersebut menyebabkan badan ini terbakar, dan orang tersebut akan menangis/berteriak 'saya terbakar, saya terbakar!' dan menginginkan 'ghee' yang telah dicuci ratusan kali, menginginkan salep Cendana *gosisa*, dsb., dan menginginkan tiupan angin dari sebuah kipas angin. *Bilamana apa yang dimakan, diminum, dikunyah, dan dikecap telah tercerna seluruhnya*: bilamana nasi yang telah dimasak, dsb., telah dimakan; atau minuman, dsb., telah diminum; atau makanan keras yang terbuat dari tepung kue, dsb., telah dikunyah; buah mangga, madu, gula cair, dsb., telah dikecap, telah seluruhnya dimasak, telah diambil sari-sarinya, dsb., disadap, itulah yang dimaksud. Dan di sini, tiga yang pertama adalah unsur api [yaitu, 'menjadi hangat', 'menua', 'terbakar',] adalah dari empat hal-asal (Bab XX, butir 27 dst), sementara yang terakhir hanyalah yang berasal dari kamma.

37. *Udara (vayo)* [dapat didefinisikan] sebagai menghembus/meniup *(vayana)*. *Yang mengandung udara (vayo gata)* adalah apa yang pergi *(gata)*, dengan cara yang telah dijelaskan, di antara bermacam-macam udara. Apakah itu? Yaitu apa yang memiliki sifat menggembungkan [24]. *Angin yang bergerak naik*: angin (bergerak) naik ke arah atas yang menyebabkan terjadinya muntah,-bersendawa, dan sebagainya. *Angin yang bergerak turun*: angin (bergerak) turun ke bawah yang mengeluarkan kotoran dan air kencing. *Angin di dalam perut*: angin yang (bergerak) keluar ke usus. *Angin di usus*: angin yang (bergerak) di dalam usus. *Angin yang mengalir/menembus ke seluruh tubuh*: angin (bergerak) yang menghasilkan pelenturan, peregangan, dsb., dan disebarkan ke seluruh anggota badan dan seluruh tubuh melalui jaringan pembuluh darah halus (saraf-saraf). *Napas-masuk*: angin yang masuk di lubang hidung. *Napas-keluar*: angin yang keluar di lubang hidung. Dan di

---

24. '*Vitthambhana* —penggembungan': kata ini biasanya banyak dipakai untuk menggambarkan unsur udara. Ia sering diterjemahkan dengan 'menyangga', ciri-ciri kata di sini untuk *nissaya*. Fungsi ganda dari unsur udara adalah (a) menegakkan *(sandharana)* dengan menggembungkan *(vitthambhana)* dan mencegah pengempisan (butir 92) dan (b) menggerakkan *(samudirana)* atau lebih tegas, menyebabkan terjadinya pergerakan (calana, lihat catatan 37). Pada Bab XIV, butir 61, dikatakan menyebabkan *thambhana*, yang diterjemahkan dengan 'pengkakuan'; tetapi terdapat penggambaran tentang unsur tanah sebagai *thaddha* (misalnya pada butir 39; kata depan *thambhati*, berasal dari kata benda *thambhana*), diterjemahkan dengan 'kekakuan'. Bisa juga dicatat bahwa kata *sandharana* (menegakkan) digunakan baik untuk menggambarkan unsur tanah (Bab XIV, butir 47) maupun unsur udara (Bab XIV, butir 61).

sini, lima yang pertama adalah yang berasal/dihasilkan dari keempatnya. Napas-masuk dan napas-keluar adalah yang berasal/dihasilkan dari kesadaran [351].

Pada setiap contoh dari kalimat *atau apapun juga* adalah terdiri atas unsur air, unsur api, atau unsur udara, yang termasuk di dalam bagian lain dari 3 pembagian.

38. Jadi keempat unsur telah dijelaskan dengan terperinci dalam 42 aspek, yaitu, unsur tanah dalam 20 aspek, unsur air 12 aspek, unsur api 4 aspek, dan unsur udara 6 aspek.

Inilah, pertama-tama, penjelasan atas teks di sini.

[METODE PENGEMBANGAN SECARA SINGKAT]

39. Berkenaan dengan metode/cara pengembangan di sini, adalah dengan melihat/meneliti unsur-unsur secara terperinci dengan cara ini: 'Rambut kepala adalah unsur tanah, bulu badan adalah unsur tanah' muncul berlimpah pada bhikkhu yang cerdas, meskipun subjek/pokok meditasinya menjadi jelas padanya jika ia memberikan perhatian padanya dengan cara: 'Apapun yang memiliki sifat keras adalah unsur tanah, apapun yang memiliki sifat melekat adalah unsur air, apapun yang memiliki sifat mematangkan adalah unsur api, apapun yang memiliki sifat menggembungkan (menegakkan) adalah unsur angin'. Tetapi apabila seseorang yang tidak terlalu cerdas memberikan perhatian padanya dengan cara ini, ia muncul kabur dan tidak jelas, dan hanya akan menjadi jelas padanya jika ia memberi perhatian padanya dengan cara yang disebut-pertama. Mengapa?

40. Seandainya 2 orang bhikkhu sedang menguncarkan sebuah naskah yang berisi banyak pengulangan bunyi hidup yang dihilangkan, maka pada bhikkhu yang cerdas, ia hanya akan menambahkan/melengkapi pengulangan bunyi yang dihilangkan tersebut satu kali atau dua kali, dan selanjutnya ia akan melanjutkan penguncaran tersebut hanya pada 2 bagian akhir dari bunyi yang dihilangkan.

Di sini, bhikkhu yang satu lagi, yang memiliki kecerdasan/pengertian yang lebih lambat akan berkata, 'Apa yang diuncarkannya? Mengapa ia tidak memberi waktu sedikit pun kepada orang lain untuk menggerakkan bibirnya! Jika ia menguncarkannya dengan cara ini, kapan kita akan menjadi

hafal dengan naskah ini!', sehingga dengan demikian ia menguncarkan naskahnya dengan menambahkan setiap penghilangan bunyi-hidup yang ada. Lalu yang lainnya akan berkata, 'Apa yang diuncarkannya? Mengapa ia tidak membiarkan seseorang mencapai akhir dari naskah ini! Jika penguncaran tersebut dilakukan dengan cara ini, kapan kita akan selesai!'. Begitu pula, penelitian terperinci dari unsur-unsur dengan rambut-kepala, dsb., muncul berlimpah pada orang yang cerdas, meskipun subjek/pokok meditasinya menjadi jelas padanya bila ia memberikan perhatian padanya secara singkat dengan cara berikut: 'Apapun yang mempunyai sifat keras adalah unsur tanah', dan seterusnya. Namun ketika yang lainnya memberikan perhatian padanya dengan cara ini, ia tampak kabur dan tidak jelas, dan hanya akan menjadi jelas padanya jika ia memberikan perhatian padanya secara terperinci dengan cara: rambut kepala, dan sebagainya.

41. Jadi pertama-tama, seseorang yang cerdas/cepat-mengerti, yang ingin mengembangkan subjek meditasi ini haruslah pergi ke tempat pengasingan diri yang sunyi. Kemudian ia harus menujukan perhatiannya pada keseluruhan materi jasmaninya sendiri dan meneliti unsur-unsurnya secara singkat dengan cara ini: 'Di dalam tubuh ini, apapun yang keras/padat atau kasar adalah unsur tanah, apapun yang mempunyai daya lekat atau dalam keadaan cair [25] [352] adalah unsur air, apapun yang mematangkan (memasakkan) atau panas adalah unsur api, apapun yang menggembungkan atau bergerak adalah unsur angin', dan ia harus menujukan dan memberikan perhatian padanya serta meninjau berulang-ulang sebagai 'unsur tanah, unsur air', yaitu semata-mata sebagai unsur, bukan suatu-makhluk-hidup, dan tak berjiwa.

42. Apabila ia mengerahkan usaha dengan cara ini, tak lama kemudian konsentrasi timbul padanya, yang diperkuat oleh pengertian yang menerangi pembagian unsur-unsur, dan hanya merupakan konsentrasi akses dan tidak mencapai penyerapan karena ia masih mempunyai keadaan dengan esensi-individu sebagai objeknya.

43. Atau dengan alternatif lain, adalah empat bagian [dari badan] ini yang

---

25. '*Drava-bhava* —keadaan cair': bukan pada Kamus P.T.S.

disebut oleh Sang Jendral Dhamma [yaitu Yang Mulia Sariputta] untuk tujuan menunjukkan tidak adanya makhluk hidup di dalam empat unsur utama tersebut sebagai berikut: 'Ketika sebuah ruang ditutup dengan tulang-tulang, otot-otot, daging-daging, dan kulit, maka terjadilah keadaan "bentuk materi *(rupa)*"' (M.i, 190). Dan ia harus memisahkan masing-masing dari hal ini [memisahkan kesatuan yang dibentuk], memisahkan mereka dengan tangan pengetahuan, dan kemudian meneliti mereka dengan cara yang telah disebutkan sbb: 'Di dalam bagian-bagian ini, apa yang kasar/padat adalah unsur tanah'. Dan ia harus berulang-ulang menujukan perhatiannya pada mereka, memberikan perhatian kepada mereka, dan meninjau mereka sebagai 'unsur-unsur semata', 'bukan suatu makhluk hidup', dan 'tanpa jiwa'.

44. Ketika ia mengerahkan usaha dengan cara ini, tak lama kemudian konsentrasi timbul padanya, yang diperkuat oleh pengertian yang menerangi pembagian dari unsur-unsur, dan hanya merupakan konsentrasi akses serta tidak mencapai penyerapan karena ia masih mempunyai keadaan dengan esensi-individu sebagai objeknya.

Inilah metode/cara dari pengembangan dimana definisi/batasan dari unsur-unsur diberikan secara singkat.

[Metode Pengembangan secara Terperinci]

45. Metode yang diberikan dengan terperinci haruslah dimengerti dengan cara ini. Seorang meditator yang tidak terlalu cerdas (yang tidak cepat mengerti), yang ingin mengembangkan subjek meditasi ini haruslah mempelajari unsur-unsur tersebut secara terperinci dalam 42 aspek dari seorang guru, dan ia harus tinggal di suatu tempat kediaman seperti yang sudah dijelaskan. Kemudian apabila ia telah melaksanakan semua tugasnya, ia harus pergi ke tempat pengasingan diri yang sunyi dan mengembangkan subjek meditasi tersebut dalam 4 cara, yaitu: (1). dengan unsur pokok yang singkat/ringkas, (2). dengan unsur pokok yang diuraikan, (3). dengan sifat-sifatnya yang diringkas, dan (4). dengan sifat-sifatnya yang diuraikan.

[(1) Dengan Unsur Pokok yang Singkat]

46. Dalam hal ini, bagaimana ia mengembangkannya *dengan unsur pokok yang singkat?* Di sini, seorang bhikkhu melakukan pembatasannya

dengan cara ini, 'Dalam 20 bagian, yang memiliki sifat padat/kasar adalah unsur tanah'; dan ia melakukan pembatasan ini 'Dalam 12 bagian yang cair disebut air yang bersifat kohesi (berdaya lekat) adalah unsur air'; [353] dan ia melakukan pembatasan ini 'Dalam 4 bagian apa yang memasakkan (yang memiliki sifat mematangkan) adalah unsur api'; dan ia melakukan pembatasan ini 'Dalam 6 bagian apa yang memiliki sifat menggembungkan adalah disebut unsur udara'. Bilamana ia membatasi mereka dengan cara ini, maka hal itu menjadi nyata/jelas padanya. Bilamana ia berulang-ulang mengarahkan perhatiannya pada unsur-unsur tadi dan memusatkan perhatiannya pada unsur-unsur tadi, konsentrasi timbul hanya dalam akses *(upacara-samadhi)*.

[(2) DENGAN UNSUR POKOK YANG DIURAIKAN]

47. Akan tetapi, jika subjek meditasinya tidak berhasil ketika ia mengembangkannya dengan cara ini, maka ia harus mengembangkannya dengan *unsur-unsur pokok yang diuraikan*. Bagaimana? Pertama-tama, bhikkhu tersebut harus mengikuti semua petunjuk yang diberikan terhadap ke-32 aspek di dalam Pemaparan tentang Perhatian yang Melingkupi Badan-Jasmani sebagai subjek meditasi (bab VIII, butir 48-78), yaitu tujuh kecakapan dalam mempelajari dan sepuluh kecakapan dalam memberikan perhatian, dan ia harus memulainya dengan hafalan lisan, dalam urutan yang langsung dan dalam urutan kebalikannya dari kelompok-lima kulit, dsb., tanpa terlewatkan satu bagian pun. Hanya, perbedaannya di sini adalah setelah memberikan perhatian pada rambut kepala, dsb., yang berkenaan dengan warna, bentuk, arah, lokasi, dan batasnya, pikiran akan diingatkan oleh arti dari kejijikan (Bab VIII, butir 83), tetapi di sini, ini dilakukan dengan cara memahami arti dari unsur-unsur. Oleh karena itu, pada akhir dari setiap bagian setelah memberikan perhatian pada rambut kepala, dsb., masing-masing dalam lima cara yang dimulai dengan warna, dsb., (Bab VIII, butir 83), perhatian haruslah diberikan seperti berikut.

48. Benda-benda ini yang disebut *rambut kepala* tumbuh di atas kulit bagian dalam yang membungkus tengkorak. Dalam hal ini, sama seperti ketika rumput *kuntha* tumbuh di atas sebuah sarang semut, bagian atas sarang-semut tidak mengetahui 'Rumput *kuntha* tumbuh di atasku' begitu juga rumput *kuntha* tidak mengetahui 'Kami tumbuh di atas sarang semut'.

Demikian pula halnya, kulit bagian dalam yang membungkus tulang tengkorak tidak mengetahui 'Rambut kepala tumbuh di atasku' begitu juga rambut kepala tidak mengetahui 'Kami tumbuh di atas kulit bagian dalam yang membungkus tulang tengkorak'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan rambut kepala adalah komponen tertentu dari tubuh ini yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, adalah unsur tanah yang padat.

49. *Bulu badan* tumbuh pada kulit bagian dalam yang membungkus badan. Dalam hal ini, sama seperti ketika rumput *dabba* tumbuh pada sebuah lapangan di sebuah kampung yang kosong, lapangan di kampung yang kosong itu tidak mengetahui 'Rumput *dabba* tumbuh di atasku' begitu juga rumput *dabba* tidak mengetahui 'Kami tumbuh di atas lapangan di kampung yang kosong'. Demikian pula halnya, kulit bagian dalam yang membungkus tubuh tidak mengetahui 'Bulu badan tumbuh di atasku' begitu juga bulu badan tidak mengetahui 'Kami tumbuh di atas kulit bagian dalam yang membungkus tubuh'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan bulu badan adalah komponen tertentu dari tubuh ini yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, adalah unsur tanah yang padat.

50. *Kuku* tumbuh pada ujung-ujung tangan dan kaki. Dalam hal ini, sama seperti ketika anak-anak bermain sebuah permainan dengan menusuk biji buah *madhuka* dengan tongkat, maka tongkat-tongkat [354] tidak mengetahui 'Biji buah *madhuka* ditusukkan pada kami' begitu juga biji buah *madhuka* tidak mengetahui 'Kami ditusukkan pada tongkat-tongkat'. Demikian pula halnya, jari-jari tangan dan kaki tidak mengetahui 'Kuku tumbuh di ujung-ujung kami' begitu juga kuku-kuku tidak mengetahui 'Kami tumbuh di ujung-ujung jari tangan dan kaki'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan kuku adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, adalah unsur tanah yang padat.

51. *Gigi* tumbuh di dalam tulang rahang. Dalam hal ini, sama seperti ketika para tukang bangunan menaruh tonggak-tonggak di celah-celah batu dan

direkatkan dengan sejenis campuran semen [26], maka celah-celah batu tidak mengetahui 'Tonggak-tonggak diletakkan ke dalam kami' begitu juga tonggak-tonggak tidak mengetahui 'Kami diletakkan di dalam celah-celah batu'. Demikian pula halnya, tulang rahang tidak mengetahui 'Gigi tumbuh di dalam kami' begitu juga gigi tidak mengetahui 'Kami tumbuh di dalam tulang rahang'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan gigi adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, adalah unsur tanah yang padat.

52. *Kulit* ditemukan menutupi seluruh tubuh. Dalam hal ini, sama seperti sebuah kecapi besar ditutupi dengan kulit lembu jantan yang lembab, maka kecapi tidak mengetahui 'Saya ditutupi dengan kulit lembu jantan yang lembab' begitu juga kulit lembu jantan yang lembab tidak mengetahui 'Sebuah kecapi besar telah saya tutupi'. Demikian pula halnya, tubuh ini tidak mengetahui 'Saya ditutupi oleh kulit begitu juga kulit tidak mengetahui 'Tubuh telah saya tutupi'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan kulit adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, adalah unsur tanah yang padat.

53. *Daging* ditemukan melapisi tulang rangka. Dalam hal ini, sama seperti ketika sebuah dinding dilapisi dengan tanah liat yang tebal, dinding tidak mengetahui 'Saya dilapisi dengan tanah liat yang tebal' begitu juga tanah liat yang tebal tidak mengetahui 'Sebuah dinding telah saya lapisi'. Demikian pula halnya, tulang rangka tidak mengetahui 'Saya dilapisi dengan daging yang terdiri atas sembilan ratus potong' begitu juga daging tidak mengetahui 'Sebuah tulang rangka telah saya lapisi'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan daging adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, adalah unsur tanah yang padat.

54. *Otot* ditemukan di bagian dalam tubuh yang mengikat tulang-tulang. Dalam hal ini, sama seperti ketika ranting-ranting dan batang-batang diikat

26. '*Silesa* —semen': bukan dalam pengertian ini pada Kamus P.T.S.; MA.i,37 *sam*—.

bersama dengan tumbuhan yang menjalar, ranting-ranting dan batang-batang tidak mengetahui [355] 'Kami diikat bersama dengan tumbuhan yang menjalar' begitu juga tumbuhan yang menjalar tidak mengetahui 'Ranting-ranting dan batang-batang kami ikat bersama'. Demikian pula halnya, tulang-tulang tidak mengetahui 'Kami diikat bersama oleh otot' begitu juga otot-otot tidak mengetahui 'Tulang-tulang ini kami ikat bersama'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan otot adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, adalah unsur tanah yang padat.

55. Mengenai *tulang-tulang*, tulang tumit ditemukan menopang tulang pergelangan kaki, tulang pergelangan kaki menopang tulang kering, tulang kering menopang tulang paha, tulang paha menopang tulang pinggul, tulang pinggul menopang tulang punggung, tulang punggung menopang tulang leher, tulang leher menopang tulang tengkorak. Tulang tengkorak bersandar pada tulang leher, tulang leher di atas tulang punggung, tulang punggung di atas tulang pinggul, tulang pinggul di atas tulang paha, tulang paha di atas tulang kering, tulang kering di atas tulang pergelangan kaki, tulang pergelangan kaki di atas tulang tumit.

56. Dalam hal ini, sama seperti ketika batu bata, kayu, atau [balok-balok kering yang terbuat dari] kotoran sapi, disusun untuk bangunan, maka yang berada di bagian bawahnya tidak mengetahui 'Kami masing-masing saling berdiri menopang yang di atas kami' begitu juga yang ada di bagian atas tidak mengetahui 'Kami masing-masing bersandar pada yang berada di bagian bawah kami'. Demikian pula halnya, tulang tumit tidak mengetahui 'Saya menopang tulang pergelangan kaki', tulang pergelangan kaki tidak mengetahui 'Saya menopang tulang kering, tulang kering tidak mengetahui 'Saya menopang tulang paha', tulang paha tidak mengetahui 'Saya menopang tulang pinggul', tulang pinggul tidak mengetahui 'Saya menopang tulang punggung', tulang punggung tidak mengetahui 'Saya menopang tulang leher', tulang leher tidak mengetahui 'Saya menopang tulang tengkorak', begitu juga, tulang tengkorak tidak mengetahui 'Saya bersandar pada tulang leher', tulang leher tidak mengetahui 'Saya bersandar pada tulang punggung', tulang punggung tidak mengetahui 'Saya bersandar pada tulang pinggul', tulang pinggul tidak mengetahui 'Saya bersandar pada tulang paha', tulang paha tidak mengetahui 'Saya bersandar

pada tulang kering', tulang kering tidak mengetahui 'Saya bersandar pada tulang pergelangan kaki', tulang pergelangan kaki tidak mengetahui 'Saya bersandar pada tulang tumit'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan tulang-tulang [356] adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, adalah unsur tanah yang padat.

57. *Sumsum tulang* ditemukan berada di dalam berbagai tulang. Dalam hal ini, sama seperti ketika rebusan tunas bambu/rebung, dsb, ditaruh di dalam sambungan-sambungan bambu, dsb., maka sambungan-sambungan bambu, dsb., tidak mengetahui 'Rebusan tunas-tunas bambu, dsb., ditaruh pada sambungan-sambungan kami' begitu juga rebusan tunas-tunas bambu, dsb., tidak mengetahui 'Kami ada di dalam sambungan-sambungan bambu, dsb. Demikian pula halnya, tulang-tulang tidak mengetahui 'Sumsum tulang ada di dalam kami' begitu juga sumsum tulang tidak mengetahui 'Saya ada di dalam tulang-tulang'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan sumsum-tulang adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, adalah unsur tanah yang padat.

58. *Ginjal* ditemukan berada di kedua belah sisi hati, diikat oleh otot yang kuat, dimulai dari satu akar pada dasar leher, dan setelah itu terbagi/bercabang dua pada kedua belah sisi. Dalam hal ini, sama seperti ketika sepasang buah mangga diikat bersama oleh tangkainya, maka tangkai tersebut tidak mengetahui 'Sepasang buah mangga saya ikat bersama' begitu juga sepasang buah mangga tidak mengetahui 'Kami diikat bersama oleh sebuah tangkai'. Demikian pula halnya, otot yang kuat tidak mengetahui 'Ginjal saya ikat bersama' begitu juga ginjal tidak mengetahui 'Saya diikat bersama oleh otot yang kuat'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan ginjal adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, adalah unsur tanah yang padat.

59. *Jantung* ditemukan di dalam tubuh, di dekat pertengahan kerangka tulang rusuk. Dalam hal ini, sama seperti ketika sepotong daging diletakkan

di dekat kerangka gerobak tua, maka bagian dalam dari kerangka gerobak tua tidak mengetahui 'Sepotong daging diletakkan di dekat saya' begitu juga sepotong daging tidak mengetahui 'Saya ada di dekat pertengahan bagian dalam dari kerangka sebuah gerobak tua'. Demikian pula halnya, bagian dalam dari kerangka tulang rusuk tidak mengetahui 'Jantung terletak di dekat pertengahan saya' begitu juga jantung tidak mengetahui 'Saya terletak di dekat pertengahan bagian dalam kerangka tulang rusuk'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan jantung adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, adalah unsur tanah yang padat.

60. "Hati" ditemukan di dalam tubuh, dekat sebelah kanan di antara kedua payudara. Dalam hal ini, sama seperti ketika sebuah gumpalan kembar daging ditempelkan di samping panci masak, maka bagian samping panci masak tidak mengetahui 'Sebuah gumpalan kembar daging ditempelkan pada saya' begitu juga sebuah gumpalan daging kembar tidak mengetahui [357] 'Saya ditempelkan di samping panci masak'. Demikian pula halnya, bagian kanan di antara kedua payudara tidak mengetahui 'Hati ada di dekat saya' begitu juga hati tidak mengetahui 'Saya berada dekat sebelah kanan di antara kedua payudara'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan hati adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, adalah unsur tanah yang padat.

61. Mengenai "sekat rongga badan", sekat rongga badan yang tersembunyi ditemukan di sekitar jantung dan ginjal, sementara sekat rongga badan yang tidak tersembunyi ditemukan menutupi daging di bawah kulit di seluruh tubuh. Dalam hal ini, sama seperti ketika daging dibungkus oleh kain kasa, maka daging tidak mengetahui 'Saya dibungkus oleh kain kasa' begitu juga kain kasa tidak mengetahui 'Daging saya bungkus'. Demikian pula halnya, jantung, ginjal, dan daging di seluruh tubuh tidak mengetahui 'Saya disembunyikan oleh sekat rongga badan' begitu juga sekat rongga badan tidak mengetahui 'Jantung, ginjal, dan daging di seluruh tubuh, saya sembunyikan'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan sekat rongga badan adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan

[secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, adalah unsur tanah yang padat.

62. *Limpa* ditemukan di dekat sebelah atas dari lapisan perut di sebelah kiri jantung. Dalam hal ini, sama seperti ketika sebongkah kotoran sapi berada di dekat sebelah atas sebuah gudang, maka sebelah atas dari gudang tersebut tidak mengetahui 'Sebongkah kotoran sapi ada di dekat saya' begitu juga sebongkah kotoran sapi tidak mengetahui 'Saya ada di dekat sebelah atas sebuah gudang'. Demikian pula halnya, sebelah atas dari lapisan perut tidak mengetahui 'Limpa ada di dekat saya, begitu juga limpa tidak mengetahui 'Saya ada di dekat sebelah atas lapisan perut'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan limpa adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, adalah unsur tanah yang padat.

63. *Paru-paru* ditemukan tergantung di dalam tubuh di antara dua payudara, menutupi jantung dan hati serta menyembunyikannya. Dalam hal ini, sama seperti ketika sebuah sangkar burung digantung di dalam sebuah gudang tua, maka bagian dalam dari gudang tua tidak mengetahui 'Sebuah sangkar burung digantung di dalam saya' begitu juga sangkar burung tidak mengetahui 'Saya digantung di dalam sebuah gudang tua'. Demikian pula halnya, [358] bagian dalam tubuh tidak mengetahui 'Paru-paru tergantung di dalam saya' begitu juga paru-paru tidak mengetahui 'Kami tergantung di dalam tubuh'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan paru-paru adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, adalah unsur tanah yang padat.

64. *Usus/isi perut* ditemukan di dalam tubuh memanjang mulai dari dasar leher sampai pada tempat kotoran. Dalam hal ini, sama seperti ketika bangkai ular besar pemakan tikus [27] yang terpenggal sedang bergelung dan ditaruh di dalam bak berisi darah, maka bak merah tidak mengetahui 'Bangkai ular pemakan tikus telah ditaruh di dalam saya' begitu juga bangkai ular pemakan tikus tidak mengetahui 'Saya ditaruh di dalam sebuah bak

27. '*Dhammani* —ular pemakan tikus': bukan dalam pengertian ini pada Kamus P.T.S.; lihat AA.459.

merah'. Demikian pula halnya, bagian dalam tubuh tidak mengetahui 'Usus/isi perut ada di dalam saya' begitu juga usus/isi perut tidak mengetahui 'Saya berada di dalam tubuh'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan usus/isi perut adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, unsur tanah yang padat adanya.

65. *Selaput usus* ditemukan dalam ruang di antara dua puluh satu gulungan usus besar, mengikat mereka bersama. Dalam hal ini, sama seperti ketika tali-tali dijahit dengan gelang tali untuk keset kaki, maka gelang tali untuk keset kaki tidak mengetahui 'Tali-tali kami ikat bersama'begitu juga tali-tali tidak mengetahui 'Kami dijahitkan bersama dengan gelang tali'. Demikian pula halnya, usus tidak mengetahui 'Selaput usus mengikat kami bersama' begitu juga selaput usus tidak mengetahui 'Kami mengikat usus bersama'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan selaput-usus adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, adalah unsur tanah yang padat.

66. *Lambung* adalah tempat dari apa yang dimakan, diminum, dikunyah, dan dikecap, yang terdapat di dalam perut. Dalam hal ini, sama seperti ketika muntahan anjing teronggok di dalam mangkuk anjing, maka mangkuk anjing tidak mengetahui 'Muntahan anjing teronggok di dalam saya' begitu juga muntahan anjing tidak mengetahui 'Kami berada di dalam mangkuk anjing'. Demikian pula halnya, perut tidak mengetahui 'Lambung ada di dalam saya' begitu juga lambung tidak mengetahui 'Saya berada di dalam perut'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan lambung adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, unsur tanah yang padat adanya.

67. *Kotoran/tahi* ditemukan di bagian akhir dari usus yang menyerupai ruas bambu sepanjang delapan lebar-jari dan dinamakan 'wadah untuk makanan yang telah tercerna'. Dalam hal ini, sama seperti ketika tanah liat cokelat yang halus dimampatkan ke dalam bambu, maka bambu tidak mengetahui 'Tanah liat cokelat ada di dalam saya' begitu juga tanah liat

cokelat tidak mengetahui 'Kami berada di dalam ruas-ruas bambu'. Demikian pula halnya, wadah untuk makanan yang telah tercerna tidak mengetahui 'Kotoran/tahi ada di dalam saya' begitu juga kotoran/tahi tidak mengetahui 'Saya ada di dalam sebuah wadah untuk makanan yang telah tercerna'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan kotoran/tahi adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, unsur tanah yang padat adanya.

68. *Otak* ditemukan di bagian dalam tulang tengkorak. Dalam hal ini, sama seperti ketika segumpal adonan diletakkan di dalam kulit buah labu tua, maka kulit buah labu tua tidak mengetahui 'Segumpal adonan ada di dalam saya' begitu juga segumpal adonan tidak mengetahui 'Saya ada di dalam sebuah kulit buah labu tua'. Demikian pula halnya, bagian dalam dari tulang tengkorak tidak mengetahui 'Otak ada di dalam saya' begitu juga otak tidak mengetahui 'Saya ada di dalam tulang tengkorak'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan otak adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, unsur tanah yang padat adanya.

69. Mengenai *empedu*, empedu yang bebas, yang berhubungan dengan kemampuan hidup, ditemukan membasahi seluruh tubuh, sementara empedu setempat/lokal ditemukan di dalam wadah empedu (kantung empedu). Dalam hal ini, sama seperti ketika minyak telah membasahi kue, kue tidak mengetahui 'Minyak membasahi saya' begitu juga minyak tidak mengetahui 'Saya membasahi kue'. Demikian pula halnya, tubuh tidak mengetahui 'Empedu yangbebas membasahi saya' begitu juga empedu yang bebas tidak mengetahui 'Saya membasahi tubuh'. Dan sama seperti, ketika kantung tanaman merambat *kosataki* terisi air hujan, kantung *kosataki* yang merambat tidak mengetahui 'Air hujan mengisi saya' begitu juga air hujan tidak mengetahui 'Saya berada di dalam kantung *kosataki* yang merambat'. Demikian pula halnya, kantung empedu tidak mengetahui 'Empedu setempat/lokal ada di dalam saya' begitu juga empedu setempat tidak mengetahui 'Saya ada di dalam kantung empedu'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan empedu adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-

hidup, adalah unsur air yang berkohesi.

70. *Dahak* ditemukan di permukaan perut dan berukuran semangkuk penuh. Dalam hal ini, sama seperti ketika sebuah tangki septik yang permukaannya berbuih, maka tangki septik tidak mengetahui 'Permukaan berbuih ada di atas saya' begitu juga permukaan berbuih [360] tidak mengetahui 'Saya ada di permukaan tangki septik'. Demikian pula halnya, permukaan perut tidak mengetahui 'Dahak ada di atas saya' begitu juga dahak tidak mengetahui 'Saya ada di atas permukaan perut'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan dahak adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, adalah unsur air yang berkohesi.

71. *Nanah* tidak mempunyai tempat yang tetap. Nanah ditemukan di mana terdapat darah mati dan di bagian tubuh yang cidera karena luka oleh serpihan kaca dan duri, dan oleh terbakar api, atau di mana muncul borok, bisul, dsb. Dalam hal ini, sama seperti ketika getah pohon Para keluar karena dihantam, misalnya, dengan kapak, maka bagian pohon yang dihantam/dirusak itu tidak mengetahui 'Getah ada di dalam kami' begitu juga getah tidak mengetahui 'Saya ada di bagian pohon yang telah dirusak'. Demikian pula halnya, bagian dari tubuh yang terluka oleh serpihan, duri, dsb., tidak mengetahui 'Nanah ada di dalam kami' begitu juga nanah tidak mengetahui 'Saya ada di tempat-tempat seperti itu'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan nanah adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, adalah unsur air yang berkohesi.

72. Mengenai *darah*, darah yang mengalir/berpindah-pindah, seperti halnya empedu yang bebas, ditemukan membasahi seluruh tubuh. Darah yang tersimpan, ditemukan mengisi bagian tempat hati hingga sebanyak semangkuk penuh, membasahi ginjal, jantung, hati, dan paru-paru. Dalam hal ini, batasan dari darah yang mengalir adalah mirip dengan empedu yang bebas. Tetapi seperti dengan yang lain, sama seperti ketika air hujan yang merembes melalui pot yang sudah tua dan membasahi bongkah-bongkah dan tunggul-tunggul di bawahnya, maka bongkah-bongkah dan tunggul-tunggul tidak mengetahui 'Kami dibasahi oleh air' begitu juga air tidak mengetahui 'Saya membasahi bongkah-bongkah dan tunggul-

tunggul'. Demikian pula halnya, bagian bawah dari tempat hati, atau ginjal, dsb., berturut-turut tidak mengetahui 'Darah ada di dalam kami', atau 'Kami semua dibasahinya' begitu juga darah tidak mengetahui 'Saya memenuhi bagian bawah dari tempat hati, membasahi ginjal, dsb'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan darah adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, unsur air yang berkohesi adanya.

73. *Keringat* ditemukan mengisi pori-pori yang terbuka dari rambut kelapa dan bulu badan ketika di sana terasa panas karena api, dsb., dan keringat keluar dari sana. Dalam hal ini, sama seperti ketika [361] seikat pucuk tangkai bunga lili dan tangkai bunga teratai ditarik keluar dari permukaan air, maka bukaan-bukaan pada tandan-tandan bunga lili, dsb., tidak mengetahui 'Air menetes keluar dari kami' begitu juga air yang menetes keluar dari bukaan-bukaan pada tandan bunga lili, dsb., tidak mengetahui 'Saya menetes keluar dari bukaan-bukaan pada tandan-tandan bunga lili, dsb. Demikian pula halnya, lubang pori-pori dari rambut kepala dan bulu badan tidak mengetahui 'Keringat menetes keluar dari kami' begitu juga keringat tidak mengetahui 'Kami menetes dari lubang pori-pori rambut kepala dan bulu badan'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan keringat adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, unsur air yang berkohesi adanya.

74. *Lemak* adalah lapisan tebal yang ditemukan menutupi seluruh tubuh orang yang gemuk, dan bagian atas daging tulang kering, dsb., pada orang yang kurus. Dalam hal ini, sama seperti ketika setumpuk daging ditutupi oleh kain kasa kuning, maka setumpuk daging tidak mengetahui 'Kain kasa kuning ada di sebelah saya' begitu juga kain kasa kuning tidak mengetahui 'Saya ada di sebelah setumpuk daging'. Demikian pula halnya, daging yang ditemukan di seluruh tubuh atau di atas tulang kering, dsb., tidak mengetahui 'Lemak ada di sebelah saya' begitu juga lemak tidak mengetahui 'Saya ada di sebelah daging di seluruh tubuh, atau di atas tulang kering, dsb. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan lemak adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral],

kosong, bukan suatu makhluk-hidup, unsur air yang berkohesi adanya.

75. *Air mata* ketika dihasilkan, ditemukan memenuhi lekuk/rongga mata atau menetes keluar. Dalam hal ini, sama seperti ketika rongga inti palem muda yang dipenuhi dengan air, maka rongga dari inti pelem muda tidak mengetahui 'Air ada di dalam kami' begitu juga air di dalam rongga inti palem muda tidak mengetahui 'Kami ada di dalam rongga inti palem muda'. Demikian pula halnya, rongga mata tidak mengetahui 'Air mata ada di dalam saya' begitu juga air mata tidak mengetahui 'Kami ada di dalam rongga mata'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan air mata adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, unsur air yang berkohesi adanya.

76. *Minyak* adalah cairan seperti salep yang ditemukan di telapak tangan dan punggung tangan, di telapak kaki dan punggung kaki, di hidung dan dahi dan ujung kedua pundak, ketika dipanasi oleh api, dsb. Dalam hal ini, sama seperti ketika bubur nasi diminyaki, bubur nasi tidak mengetahui 'Minyak disebarkan di atas saya' begitu juga minyak tidak mengetahui 'Saya disebarkan di atas bubur nasi'. Demikian pula halnya, tempat-tempat seperti telapak tangan, dsb., [362] tidak mengetahui 'Minyak diolesi di atas kami' begitu juga minyak tidak mengetahui 'Saya mengolesi tempat-tempat seperti telapak tangan, dsb.' Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan minyak adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, unsur air yang berkohesi adanya.

77. *Air liur* ditemukan di permukaan lidah sesudah ia turun dari kedua sisi pipi, ketika terdapat kondisi bagi timbulnya air liur. Dalam hal ini, sama seperti ketika sebuah lembah/cerukan di tepi sungai terus-menerus dimasuki air, maka permukaan lembah tidak mengetahui 'Air ada di atas saya' begitu juga air tidak mengetahui 'Kami ada di atas permukaan sebuah lembah'. Demikian pula halnya, permukaan lidah tidak mengetahui 'Air liur yang turun dari kedua sisi pipi ada di atas saya' begitu juga air liur tidak mengetahui 'Saya telah turun dari kedua sisi pipi dan ada di atas permukaan lidah'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan air liur adalah komponen tertentu

dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, unsur air yang berkohesi adanya.

78. *Ingus* ketika dihasilkan, ditemukan memenuhi lubang hidung atau menetes keluar. Dalam hal ini, sama seperti ketika sebuah kantong [28] diisi dengan dadih yang sudah membusuk, kantong itu tidak mengetahui 'Dadih busuk ada di dalam saya' begitu juga dadih busuk tidak mengetahui 'Saya ada di dalam sebuah kantong'. Demikian pula halnya, lubang hidung tidak mengetahui 'Ingus ada di dalam saya' begitu juga ingus tidak mengetahui 'Saya ada di dalam lubang hidung'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan ingus adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, unsur air yang berkohesi adanya.

79. *Minyak persendian* ditemukan pada 180 persendian yang melayani fungsi meminyaki persendian tulang. Dalam hal ini, sama seperti ketika sebuah gandar (as roda) dilumasi dengan minyak, as/gandar tidak mengetahui 'Minyak melumasi saya' begitu juga minyak tidak mengetahui 'Saya melumasi sebuah gandar'. Demikian pula halnya, seratus delapan puluh persendian tidak mengetahui 'Minyak persendian melumasi kami' begitu juga minyak persendian tidak mengetahui 'Saya melumasi seratus delapan puluh persendian'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan minyak persendian adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, unsur air yang berkohesi adanya.

80. *Air kencing* ditemukan di dalam kandung kemih. Dalam hal ini, sama seperti ketika sebuah pot berpori diletakkan terbalik di dalam sebuah tangki septik, maka pot berpori tidak mengetahui 'Rembesan tangki septik ada di dalam saya' begitu juga rembesan tangki septik tidak mengetahui 'Saya ada di dalam sebuah pot berpori'. Demikian pula halnya, kandung kemih tidak mengetahui [363] 'Air kencing ada di dalam saya' begitu juga air kencing tidak mengetahui 'Saya ada di dalam kandung kemih'. Benda-benda ini tidak saling memberi perhatian dan peninjauan. Jadi apa yang disebut dengan air kencing adalah komponen tertentu dari tubuh ini, yang

28. '*Sippika* —kantong (?)': bukan dalam pengertian ini pada Kamus P.T.S.

tidak bisa berpikir, tidak menentukan [secara moral], kosong, bukan suatu makhluk-hidup, adalah unsur air yang berkohesi.

81. Ketika ia telah memberikan perhatiannya dengan cara ini terhadap bulu badan, dsb., maka kemudian ia harus memberikan perhatiannya kepada [keempat] unsur/komponen api/panas seperti: *Dengan jalan mana seseorang menjadi hangat* — ini adalah komponen khusus dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan, hampa, bukan suatu makhluk hidup; adalah unsur panas dalam bentuk yang mematangkan (memasakkan).

> *Dengan jalan mana seseorang menjadi tua/lapuk...*
> *Dengan jalan mana seseorang menjadi terbakar habis...*
> *Dengan jalan mana apa yang dimakan, diminum, dikunyak, dan dikecap telah dicernakan sepenuhnya* -- ini adalah komponen khusus dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan, hampa, bukan suatu makhluk hidup; ia adalah unsur api dalam bentuk mematangkan (memasakkan).

82. Sesudah itu, setelah mengetahui *angin yang naik (bergerak) ke atas* sebagai bergerak ke atas, *angin yang turun (bergerak) ke bawah* sebagai bergerak ke bawah, *angin yang bergerak di dalam perut* sebagai yang di dalam perut, *angin yang (bergerak) di dalam usus* sebagai yang di dalam usus, *angin yang (bergerak) mengalir ke seluruh anggota badan* sebagai yang bergerak ke seluruh anggota badan, dan *napas-masuk dan napas-keluar* sebagai napas-masuk dan napas-keluar, maka ia harus memberikan perhatiannya kepada keenam komponen udara ini dengan cara sbb:

Apa yang disebut *angin yang (bergerak) ke atas* adalah komponen khusus dari tubuh ini yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan, hampa, bukan suatu makhluk hidup; ia adalah unsur udara dengan model yang menggembungkan.

Apa yang disebut dengan *angin yang (bergerak) ke bawah...*

Apa yang disebut dengan *angin yang (bergerak) di dalam perut...*

Apa yang disebut dengan *angin yang (bergerak) di dalam usus...*

Apa yang disebut dengan *angin yang (bergerak) mengalir ke seluruh anggota badan...*

Apa yang disebut dengan *napas-masuk dan napas-keluar* adalah komponen khusus dari tubuh ini, yang tidak bisa berpikir, tidak menentukan,

hampa, bukan suatu makhluk hidup; ia adalah unsur udara dengan bentuk yang menggembungkan.

83. Ketika ia memberikan perhatiannya dengan cara ini, unsur-unsur tersebut menjadi jelas padanya. Ketika ia menujukan dan memberikan perhatiannya pada unsur-unsur tersebut secara berulang-ulang, konsentrasi akses timbul padanya dalam cara yang sudah dijelaskan.

[(3) Dengan Sifat-Sifatnya yang Singkat]

84. Tetapi jika subjek meditasinya tetap tidak berhasil ketika ia memberikan perhatian dengan cara ini, maka selanjutnya ia harus mengembangkannya *dengan sifat-sifatnya secara singkat*. Bagaimana? Di dalam *dua puluh komponen* sifat-sifat dari kepadatan haruslah dibatasi/didefinisikan sebagai unsur tanah, dan sifat-sifat dari yang berkohesi, yang ada di sana juga, adalah unsur air, dan sifat-sifat dari yang mematangkan/memasakkan, yang ada di sana juga, adalah unsur api, dan sifat-sifat dari yang menggembungkan, yang ada di sana juga, adalah unsur udara. Di dalam *dua belas komponen*, sifat-sifat dari yang berkohesi haruslah didefinisikan sebagai unsur air, sifat-sifat dari yang mematangkan/memasakkan, yang ada di sana juga, adalah sebagai unsur api, sifat-sifat dari yang menggembungkan, yang ada di sana juga, adalah sebagai unsur udara, sifat-sifat dari kepadatan, yang ada di sana juga, adalah sebagai unsur tanah. Di dalam *empat komponen*, sifat-sifat dari yang mematangkan/memasakkan haruslah didefinisikan sebagai unsur api, sifat-sifat dari yang menggembungkan, yang belum dapat dipisahkan darinya adalah unsur udara, [364] sifat-sifat dari kepadatan adalah unsur tanah, dan sifat-sifat dari yang berkohesi adalah unsur air. Di dalam *enam komponen*, sifat-sifat dari yang menggembungkan haruslah didefinisikan sebagai unsur udara, sifat-sifat dari kepadatan yang ada di sana juga, adalah unsur tanah, sifat-sifat dari yang berkohesi adalah unsur air, dan sifat-sifat dari yang mematangkan/memasakkan adalah unsur api.

Ketika ia mendefinisikan/memberi ketentuan semua itu dengan cara ini, unsur-unsur menjadi jelas/nyata padanya. Ketika ia menujukan dan memberikan perhatian kepada mereka secara berulang-ulang, maka konsentrasi akses timbul di dalam dirinya dalam cara yang sudah dijelaskan.

[(4) DENGAN SIFAT-SIFATNYA YANG DIURAIKAN]

85. Akan tetapi, jika belum juga berhasil dengan subjek meditasinya ketika ia memberikan perhatian dengan cara ini, maka selanjutnya ia harus mengembangkannya *dengan sifat-sifatnya yang diuraikan.* Bagaimana? Sesudah melihat/meneliti rambut kepala, dsb., dengan cara yang sudah dijelaskan, sifat-sifat kepadatan dari rambut kepala haruslah didefinisikan/dibatasi sebagai unsur tanah, sifat-sifat yang berkohesi, yang ada di sana juga, adalah unsur air, sifat-sifat dari yang mematangkan/ memasakkan adalah unsur api, dan sifat-sifat dari yang menggembungkan adalah unsur udara. Empat unsur tersebut haruslah didefinisikan dengan cara ini, dalam setiap komponennya.

Ketika ia mendefinisikan mereka dengan cara ini, unsur-unsur ini menjadi jelas padanya. Ketika ia menujukan dan memberikan perhatian pada unsur-unsur tersebut secara berulang-ulang, maka konsentrasi akses akan timbul di dalam dirinya dengan cara yang sudah dijelaskan.

[CARA-CARA TAMBAHAN DALAM MEMBERIKAN PERHATIAN]

86. Sebagai tambahan, perhatian haruslah diberikan kepada unsur-unsur tersebut dengan cara berikut: (1) Berkenaan dengan arti kata, (2) berdasarkan kelompok, (3) berdasarkan partikel, (4) berdasarkan sifat/ karakter, dsb., (5) berkenaan dengan bagaimana asal mulanya, (6) mengenai keragaman/variasi dan kesatuannya, (7) mengenai dapat-dipecah/dipisahkan dan tak dapat dipecah/dipisahkan, (8) mengenai kesamaan dan ketidaksamaan, (9) mengenai perbedaan antara yang di dalam (internal) dan yang di luar (eksternal), (10) mengenai golongannya/ termasuknya, (11) mengenai kondisi, (12) mengenai kurangnya reaksi kesadaran, (13) mengenai uraian dari kondisi-kondisi.

87. 1. Dalam hal ini, seseorang yang memberikan perhatian kepada mereka *berkenaan dengan arti kata*, haruslah melakukanya secara terpisah dan secara umum sbb: [secara terpisah] ia adalah tanah *(pathavi)* karena ia membentang *(patthata)*; ia mengalir *(appoti)* atau ia meluncur *(apiyati)* atau ia memuaskan *(appayati)*, dengan demikian ia adalah air *(apo)*; ia memanasi (tejati), dengan demikian ia adalah api *(tejo)*; ia bertiup *(vayati)*, dengan demikian ia adalah udara *(vayo)*. Tetapi dengan tanpa pembedaan, mereka semua adalah unsur *(dhatu)* karena menahan/ memikul *(dharana)* sifat-sifat/karakter mereka sendiri, karena

mencengkeram *(adana)* penderitaan, dan karena memisah-misahkan *(adhana)* penderitaan (lihat Bab XV, butir 19) [29]. Demikianlah bagaimana mereka harus memberikan perhatian berkenaan dengan arti kata.

88. 2. *Berdasarkan kelompok*: yaitu unsur tanah yang telah dijelaskan dalam 20 aspek/model, dimulai dengan rambut kepala, bulu badan; dan juga unsur air yang telah dijelaskan dalam 12 aspek/model, dimulai dengan empedu, dahak. Sekarang berkenaan dengan ini,

> Warna, bau, rasa, dan sari-sari makanan
> dan keempat unsur—
> Kombinasi dari delapan hal ini,
> Menjadi penggunaan biasa dari rambut kepala,
> Dan bila terpisah dari kedelapan hal ini [30],
> Maka tidak ada penggunaan biasa dari rambut kepala.

Akibatnya, rambut kepala semata-mata hanyalah kelompok dari delapan keadaan tersebut. Demikian pula dengan bulu badan [365] dan yang lainnya. Sebuah komponen di sini yang berasal/dihasilkan oleh kamma, adalah kelompok dari sepuluh keadaan, [yaitu yang delapan di depan] bersama dengan organ-organ indera dan sex. Tetapi karena keistimewaan masing-masing [dari kepadatan dan kohesi], kemudian menjadi bentuk 'unsur tanah' atau 'unsur air'. Demikianlah caranya bagaimana mereka harus diberikan perhatian 'berdasarkan kelompok'.

---

29. "*Karena menahan/memikul sifat/karakter mereka sendiri*": ini tidaklah sama dengan Esensi Yang Mula-mula (*pakati* —Skr. *prakrti*) dan sang Diri *(atta)* yang dibayangkan oleh para teoritikus, yang bukan-eksistensi sebagai yang mempunyai esensi-individu. Sebaliknya, ini benar-benar menahan/memikul karakter mereka sendiri, yang mana menyebabkan mereka adalah unsur-unsur (Pm.359). Huruf-huruf besar telah dipergunakan di sini dan di mana saja meskipun alphabet India tidak membenarkannya. '*Appayati* —memuaskan', tidak ada dalam Kamus P.T.S.; lihat VbhA.9.

30. "*Dari pemecahan delapan hal ini*": yaitu delapan dhamma yang dimulai dengan warna, ketika dipecahkan dengan memakai pengertian, ia dapat dipahami *(upalabbhanti)* dalam pengertian tertinggi melalui penyangkalan *(aññam-añña-vyatriekena)*; tetapi rambut-kepala tidak dapat dipahami dalam pengertian tertinggi melalui penyangkalan warna, dan sebagainya. Akibatnya, istilah umum yang digunakan "rambut kepala" dipakai pada dhamma-dhamma ini dalam keadaan-keadaan yang timbul bersama mereka; tetapi jika mereka masing-masing diambil secara terpisah, maka *tidak ada penggunaan-umum dari rambut kepala*. Artinya adalah bahwa ia hanyalah istilah biasa. "*Hanya semata-mata delapan kelompok keadaan*" dikatakan untuk penggunaan umum dari warna, dsb. yang nyata (*bhuta* —harfiah: menjadi), sebagai satu kesatuan dengan bantuan konsep *(paññatti)* "rambut kepala"; tidak hanya karena mereka adalah delapan keadaan belaka (Pm.360).

89. 3. *Berdasarkan partikel*: di dalam tubuh ini, unsur tanah direduksi/dipecah menjadi debu halus dan bubuk hingga ke ukuran atom terkecil [31] yang mungkin berukuran sekitar satu *dona* penuh; dan diikat bersama [32] oleh unsur air setengahnya. Dipelihara/dipertahankan [33] oleh unsur api, dan digembungkan oleh unsur udara, ia tidak menjadi terpencar atau menjadi tak-teratur. Daripada menjadi terpencar atau menjadi tidak teratur, ia tiba pada keadaan-keadaan pilihat sebagai jenis kelamin perempuan dan laki-laki, dsb., dan berwujud sebagai kecil, besar, panjang, pendek, keras, padat, dan sebagainya.

90. Unsur air yang berkohesi, ditemukan pada unsur tanah, dipertahankan/dipelihara oleh unsur api, dan digembungkan/ditegakkan oleh unsur udara, tidak menetes atau keluar jalur [34]. Tetapi sebaliknya ia memberikan penyegaran [35] yang berkelanjutan.

91. Dan di sini, unsur api yang mematangkan apa yang telah dimakan, diminum, dsb., dan yang bermodel/berbentuk hangat dan memiliki sifat-sifat panas, ditemukan pada unsur tanah, diikat/bergabung bersama dengan unsur air, dan digembungkan oleh unsur udara, memelihara tubuh ini dan memberikan penampakan yang pantas. Dan tubuh ini, dengan dipelihara olehnya, menunjukkan tidak ada pembusukan.

92. Unsur udara yang mengalir ke seluruh anggota badan dan memiliki sifat-sifat yang bergerak dan menggembungkan, ditemukan pada unsur tanah, diikat bersama dengan air, dan dipelihara/dimatangkan oleh api, menggembungkan tubuh ini. Dan tubuh ini, karena digembungkan oleh unsur udara, ia tidak jatuh/lunglai, tetapi berdiri tegak, dan digerakkan [36]

---

31. '*Param-anu* —atom terkecil'; lihat VbhA.343. Menurut VbhA. ukuran dari *paramanu* adalah 1/581.147.136 bagian dari *angula* (lebar-jari atau inci). Pm. menandakan (hal. 361) 'oleh karena itu, satu *paramanu* sebagai suatu partikel dari ruang yang berada di luar jangkauan mata fisik, tetapi berada dalam jangkauan mata-batin'.

32. '*Sangahita* —berikatan bersama': tidak persis seperti ini pengertiannya dalam Kamus P.T.S.; 'Berikatan *(gahita)* dengan bergabung melalui kohesi dan dicegah untuk terpencar' (Pm.361).

33. 'Tetap menjaga *(anurakkhita)* sehingga ia tidak tergelincir ke keadaan yang basah atau licin melalui unsur air, yang menetes sebagai esensinya' (Pm.361).

34. '*Parissavati* —melarikan diri/keluar jalur': tidak ada dalam Kamus P.T.S.; *vissarati* (Pm.361).

35. 'Ini dikatakan berkenaan dengan unsur air seperti sari buah yang membantu pertumbuhan' (Pm.361).

36. '*Samabbhahata* —mendorong': lihat Bab IV, catatan 38.

oleh udara [bergerak] yang lain, ia dapat menunjukkan isyarat, melenturkan dan meregangkan, dan ia menggeliang-geliutkan tangan dan kakinya, juga melakukannya dalam sikap-sikap badan berjalan, berdiri, duduk, dan berbaring. Jadi, mekanisme unsur-unsur ini berlaku seperti tipuan tukang sulap, menipu orang-orang bodoh dengan bentuk laki-laki dan perempuan, dan sebagainya.

93. 4. *Berdasarkan karakter/sifat, dsb.*: ia haruslah menujukan perhatiannya pada empat unsur dengan cara ini. 'Unsur tanah —apakah sifat/corak/karakter, fungsi, dan perwujudannya?' [mendefinisikan mereka dengan cara ini:] Unsur tanah mempunyai karakter yang keras. Fungsinya adalah berlaku sebagai pondasi. Ia berwujud sebagai penerima. Unsur air memiliki karakter menetes. Fungsinya adalah untuk mengintensifkan/meningkatkan. Ia berwujud sebagai penggabung. Unsur api memiliki karakter panas. Fungsinya adalah untuk mematangkan/memelihara. Ia berwujud sebagai pemberi pelembekan/kelembutan secara terus-menerus. Unsur udara mempunyai karakter menggembungkan/menegakkan. Fungsinya adalah menimbulkan pergerakan. Ia berwujud sebagai pembawa [37]. Demikianlah caranya bagaimana mereka harus diberikan perhatian berdasarkan karakter, dan sebagainya. [366]

94. 5. *Mengenai bagaimana asal mulanya*: di antara ke-42 komponen, dimulai dengan rambut kepala yang ditunjukkan di dalam penggambaran yang terperinci dari unsur tanah, dsb., keempat komponen yang terdiri atas lambung, kotoran/tahi, nanah, dan air kencing, adalah hanya ditimbulkan oleh temperatur, empat komponen lainnya yang terdiri atas air mata, keringat, air liur, dan ingus, adalah hanya ditimbulkan oleh temperatur dan kesadaran. Api yang mematangkan apa yang telah dimakan, dsb., adalah hanya berasal dari kamma; napas-masuk dan napas-keluar adalah berasal hanya dari kesadaran; semua sisanya adalah berasal dari keempat hal. Demikianlah bagaimana mereka harus diberikan perhatian berkenaan dengan bagaimana asal-mulanya.

95. 6. *Mengenai variasi dan kesatuannya*: terdapat variasi di dalam karakter tertentu, dsb., dari semua unsur tersebut. Untuk karakter, fungsi, dan perwujudannya, unsur tanah adalah satu, dan unsur air dan yang lainnya adalah berbeda. Tetapi di dalam mereka ada kesatuan yaitu sebagai materi, unsur pokok *(maha-bhuta)*, unsur, keadaan *(dhamma)*, ketidak-kekalan, dsb., tidak berpijak pada kenyataan bahwa terdapat keragaman berkenaan

dengan karakter, dsb., dan berkenaan dengan dihasilkan oleh kamma dan sebagainya.

96. Semua unsur ini adalah 'contoh dari materi *(rupani)*' karena mereka tidak melampaui karakter/ciri-ciri dari 'terganggu *(ruppana)*'. Mereka adalah 'unsur-pokok *(maha-bhuta)*' dengan alasan 'perwujudan besar', dan sebagainya. 'Dengan alasan *perwujudan besar* dan sebagainya' berarti unsur-unsur ini dinamakan 'maha-bhuta' untuk alasan-alasan berikut, yaitu: (a) perwujudan besar, (b) kemiripan dengan makhluk besar, (c) pemeliharaan yang besar, (d) perubahan yang besar, (e) karena mereka besar dan karena mereka satu kesatuan yang ada/lahir.

97. Dalam hal ini, (a) *perwujudan besar*: mereka berwujud sebagai besar baik dalam keberlanjutan yang tidak terikat pada apa yang diperoleh dari kamma maupun dalam keberlanjutan yang terikat. Untuk perwujudan besar mereka dalam keberlanjutan yang tidak terikat, diberikan di dalam Pemaparan tentang Perenungan terhadap Sang Buddha, dengan cara yang dimulai dengan:

> 'Dua kali seratus ribu [leagues]
> 'Dan selanjutnya empat *nahutas* juga:
> 'Bumi/tanah ini, "Pembawa semua kekayaan",
> 'Memiliki ketebalan sebanyak itu, seperti yang mereka katakan' (Bab IV, butir 41).

Dan mereka berwujud dalam bentuk yang besar juga dalam keberlanjutan yang terikat, umpamanya, dalam tubuh ikan, kura-kura, dewa, setan-setan Danava, dan sebagainya. Untuk hal ini, dikatakan: 'Para bhikkhu, terdapat makhluk individu yang sebesar seratus league (4800 m) di dalam samudra luas' (A.iv,207), dan sebagainya.

98. (b) *Kemiripan dengan makhluk-makhluk besar*: sama seperti

---

37. '*Abhinihara* —membawa/menyampaikan': tidak dalam pengertian ini pada Kamus P.T.S.; '"*Menyampaikan*" adalah bertindak sebagai penyebab bagi kemunculan berturut-turut pada lokasi-lokasi yang berdekatan *(desantaruppatti)* dari percampuran unsur-unsur *(bhuta-sanghata)*' (Pm.363). Di tempat mana saja, Pm (hal.359) dikatakan untuk unsur udara '"*Ia bertiup*" (butir 87): ia menggerakkan; artinya bahwa percampuran dari unsur-unsur dibuat bergerak (pergi) oleh tindakannya sebagai penyebab bagi kemunculan berturut-turut pada lokasi-lokasi (titik-titik) yang berdekatan' dan 'Mendorong *(samabbhahana)* adalah tindakan yang menyebabkan kemunculan berturut-turut pada lokasi-lokasi yang berdekatan dari kelompok materi/jasmani *(rupa-kalapa)*' (hal.362).

seorang tukang sulap yang mengubah air yang bukan kristal menjadi kristal dan mengubah bongkahan yang bukan emas menjadi emas, dan mempertontonkan mereka, dan dari dirinya yang semula bukan raksasa atau seekor burung, mengbah dirinya menjadi raksasa atau seekor burung, demikian juga, mereka yang semula bukan biru-kehitaman, berubah menjadi biru-kehitaman yang berasal dari sifat materi, dari bukan kuning... bukan merah..., bukan putih, [367] mereka berubah menjadi putih yang berasal dari sifat materi dan menunjukkannya. Dengan cara ini, mereka adalah 'unsur-pokok *(maha-bhuta)*' karena menjadi seperti makhluk-makhluk besar *(maha-bhuta)* yang diciptakan oleh seorang pesulap [38].

99. Dan sama seperti, siapa saja makhluk-makhluk besar seperti raksasa-raksasa *(yakkha)*, mencengkeram pada kemilikan, mereka tidak mempunyai tempat berpijak, baik di dalam dirinya maupun di luar dirinya, dan juga mereka tidak dapat berdiri sendiri. Begitu juga unsur-unsur ini ditemukan tidak menetap di dalam atau di luar mereka masing-masing, juga mereka tidak berdiri bebas satu dari yang lainnya. Jadi mereka juga adalah unsur-pokok *(maha-bhuta)* karena mereka sama dengan makhluk-makhluk besar *(maha-bhuta)* seperti makhluk-makhluk halus itu karena mereka tidak mempunyai tempat menetap yang bisa dipikirkan.

100. Dan sama seperti makhluk-makkhluk besar yang dikenal sebagai raksasa betina *(yakkhini)* menyembunyikan keseraman diri mereka dengan warna, bentuk, dan sikap yang menyenangkan untuk menipu, begitu pula unsur-unsur ini menyembunyikan karakter dan fungsi mereka masing-masing yang dikelompokkan sebagai yang keras, dsb., melalui cara warna kulit dari tubuh wanita dan pria yang menyenangkan, dsb., dan bentuk yang menyenangkan dari anggota badan dan sikap/gerak-isyarat yang menyenangkan dari jari-jari tangan, kaki, dan alis mata, dan mereka menipu orang-orang awam/bodoh dengan menyembunyikan fungsi dan karakter mereka yang dimulai dengan keras, serta tidak membiarkan esensi-individu mereka terlihat. Jadi mereka adalah unsur pokok (maha-bhuta) karena sama dengan makhluk-makhluk besar *(maha-bhuta)*, raksasa betina, yang merupakan penipu-penipu.

---

38. Unsur pokok *(maha-bhuta)* adalah sesuatu yang ajaib *(makanto abbhuto)* karena ia memperlihatkan bermacam-macam hal yang tak nyata (abhuta), bermacam-macam keajaiban *(abbhuta)* dan bermacam-macam mukjizat *(acchariya)*. Atau kemungkinan lain: di sini terdapat

101. (c). *Pemeliharaan yang besar*: ini adalah karena mereka harus ditopang oleh Kebutuhan-kebutuhan Pokok. Unsur-unsur ini adalah unsur pokok *(maha-bhuta)* karena mereka telah menjadi *(bhuta)*, telah timbul, melalui adanya makanan, pakaian, dan sebagainya, yang adalah pokok *(mahant)* [dalam kepentingan] karena mereka harus didapatkan setiap hari. Atau kemungkinan lain, mereka adalah unsur-pokok *(maha-bhuta)* karena mereka adalah unsur-unsur yang membutuhkan pemeliharaan yang besar.

102. (d) *Perubahan besar*: ketidakmelekatan dan kemelekatan adalah [dasar dari] Perubahan Besar. Dalam hal ini, perubahan besar dari ketidakmelekatan menunjukkan dirinya dalam kemunculan dari suatu masa yang berabad-abad lamanya (lihat Bab XIII, butir 34), dan dari yang melekat pada gangguan-gangguan dari unsur-unsur [di dalam tubuh]. Berkenaan dengan itu, dikatakan:

> Lidah api dari kebakaran besar membakar
> Yang ada di atas tanah, dan naik lebih tinggi
> Dan lebih tinggi lagi, hingga ke alam Brahma,
> Ketika dunia terbakar oleh api.
>
> Seluruh sistem bumi yang berukuran
> Seratus ribu juta lebarnya

---

keajaiban (abbhuta), jadi di sana ada pesulap-pesulap. Dan makhluk halus, dsb., adalah makhluk (bhuta) yang sangat besar (mahant) karena ia lahir dari mereka, jadi mereka adalah unsur-pokok (maha-bhuta). Atau kemungkinan lain: istilah "unsur-pokok" ini dapat dianggap sebagai istilah umum untuk mereka semua. Tetapi tanah, dsb., adalah unsur-pokok karena mereka memperdayai, dan karena seperti makhluk-makhluk raksasa, tempat berpijak mereka tidak dapat ditunjukkan. Penipuannya adalah terletak pada penampakannya sebagai esensi-individu biru-kehitaman, dsb., meskipun mereka sendiri tidak mempunyai esensi-individu yang biru-kehitaman, dsb., dan ia menipu karena menyebabkan penampakan dari apa yang mempunyai aspek sebagai wanita atau laki-laki, dsb., meskipun mereka sendiri tidak memiliki esensi-individu yang bisa dikategorikan sebagai wanita, laki-laki, dan sebagainya. Demikian juga, tidak dapat ditunjukkannya mereka karena mereka tidak ditemukan di dalam ataupun di luar dari satu sama lainnya, meskipun mereka bersandar pada satu sama lainnya untuk saling menyokong. Karena jika unsur-unsur ini ditemukan di dalam satu sama lainnya, mereka masing-maisng tidak akan melakukan fungsi khusus mereka dikarenakan oleh kegagalan bersama. Dan jika mereka ditemukan di luar satu sama lainnya, mereka akan sudah terpecah/terpisah, dan dengan demikian, beberapa penggambaran dari mereka sebagai tak-terpecahkan (tak-terpisahkan) akan tidak berarti. Jadi meskipun tempat berpijak mereka tidak dapat ditunjukkan, tetap yang satu membantu yang lainnya dengan fungsi khususnya, fungsi untuk menyusun, dsb., dimana masing-maisng menjadi kondisi bagi yang lainnya, sebagai kondisi pengiring, dan sebagainya' (Pm.363).

Hilang, ketika airnya yang deras sekali
Banjir, menghancurkan dunia.

Seratus ribu juta league
Luas keseluruhan sistem dunia
Koyak dan terpencar, ketika dunia
Kalah dengan unsur udara.

Gigitan dari mulut-usil dapat membuat
Jasmani menjadi mayat; yang praktis
Ketika muncul unsur tanahnya,
Ia mungkin diincar oleh seekor ular.

Gigitan dari mulut-busuk dapat membuat
Jasmani menjadi busuk; yang praktis
Ketika muncul unsur airnya,
Ia mungkin diincar oleh seekor ular. [368]

Gigitan dari mulut-pedas dapat membuat
Jasmani menjadi terbakar; yang praktis
Ketika muncul unsur apinya,
Ia mungkin diincar oleh seekor ular.

Gigitan dari mulut-pembenci dapat membuat
Jasmani menjadi meledak; yang praktis
Ketika muncul unsur udaranya,
Ia mungkin diincar oleh seekor ular.

Jadi mereka adalah unsur-pokok *(maha-bhuta)* karena mereka telah menjadi *(bhuta)* [dasar dari] perubahan besar *(mahant).*

103. (e) *Karena mereka besar dan karena mereka adalah satu kesatuan*: 'besar *(mahant)*' adalah karena mereka membutuhkan usaha yang keras untuk melihat mereka, dan 'kesatuan (*bhuta* = menjadi)' adalah karena mereka ada/lahir; jadi mereka adalah unsur-pokok (maha-bhuta) karena mereka besar *(maha)* dan karena mereka adalah kesatuan *(bhuta).*

Demikianlah bagaimana semua unsur-unsur ini adalah 'unsur-pokok' dengan alasan dari 'perwujudan besar', dan sebagainya.

104. Lagi pula, mereka adalah unsur-unsur *(dhatu)* karena mereka memikul/menahan *(dharana)* karakter mereka sendiri, karena mereka

mencengkeram *(adana)* penderitaan, dan karena mereka memisah-misahkan/menyortir (adhana) penderitaan (lihat Bab XV, butir 19), dan karena tidak satu pun dari mereka yang bebas dari karakter sebagai unsur-unsur. Mereka adalah keadaan-keadaan *(dhamma)* yang berkenaan dengan memikul/menahan *(dharana)* karakter-karakter mereka sendiri, dan berkenaan dengan memikul *(dharana)* tersebut untuk sepanjang saat yang sesuai untuk mereka [39]. Mereka adalah tidak kekal, dalam pengertian cenderung untuk hancur; mereka adalah menyakitkan, dalam pengertian menyebabkan teror; mereka adalah bukan-diri, dalam pengertian tidak memiliki inti [dari kekekalan, dsb.]. Jadi mereka adalah kesatuan dari semuanya karena semuanya adalah materi, unsur-pokok, unsur-unsur, keadaan-keadaan, tidak kekal, dan sebagainya.

Demikianlah bagaimana mereka harus diberikan perhatian 'berkenaan dengan variasi dan kesatuan'.

105. 7. *Berkenaan dengan dapat-dipecah (dapat-dipisahkan) dan tidak dapat dipecah (tidak dapat dipisahkan)*: mereka ada dalam kondisi yang tidak dapat dipisahkan karena mereka selalu muncul bersama dalam kelompok materi tunggal terkecil yang terdiri atas delapan hal terkecil dan lain-lainnya; tetapi mereka dapat dipisahkan dalam sifat-sifat/karakternya. Demikianlah bagaimana mereka harus diberikan perhatian 'berkenaan dengan dapat dipecah dan tidak dapat dipecah'.

106. 8. *Mengenai kesamaan dan ketidaksamaan*: meskipun mereka tidak terpecahkan (tak terpisahkan) dengan cara ini, tetapi dua yang pertama adalah serupa/sama dalam bobotnya, dan demikian pula dengan dua yang terakhir adalah ringan; tetapi [untuk alasan ini], dua yang pertama adalah tidak sama dengan dua yang terakhir, dan dua yang terakhir tidak sama dengan dua yang pertama. Demikianlah bagaimana mereka harus diberikan perhatian 'mengenai kesamaan dan ketidaksamnaan'.

107. 9. *Mengenai perbedaan antara yang di dalam (internal) dan yang di luar (eksternal)*: unsur-unsur yang di dalam (internal) adalah penopang/penyokong [jasmani/materi] untuk dasar fisik dari kesadaran, untuk berbagai macam isyarat, dan untuk organ-organ indera. Mereka berhubungan dengan sikap-badan, dan mereka berasal dari keempat hal.

39. Ini berkenaan dengan panjangnya durasi satu saat dari keberadaan materi, yang digambarkan sebagai 17 kali panjang dari kesadaran tersebut (lihat VbhA.25 dst).

Unsur-unsur yang di luar (eksternal) adalah hal yang bertolak belakang. Demikianlah bagaimana mereka harus diberikan perhatian 'mengenai perbedaan antara yang di dalam dan yang di luar'.

108. 10. *Mengenai golongannya/termasuknya*: unsur tanah yang diakibatkan/berasal dari kamma adalah termasuk di dalam unsur-unsur lainnya yang diakibatkan oleh kamma, karena di sana tidak ada perbedaan dalam asal mereka. Demikian juga, yang berasal/diakibatkan oleh kesadaran adalah termasuk di dalam unsur-unsur lainnya yang berasal dari kesadaran. Demikianlah bagaimana mereka harus diberikan perhatian 'mengenai termasuknya'.

109. 11. *Mengenai kondisi*: unsur tanah, yang berikatan dengan air, dipelihara/dipertahankan oleh api dan digembungkan/ditegakkan oleh udara, adalah suatu kondisi bagi tiga unsur pokok lainnya, dengan bertindak sebagai dasar/pondasi mereka. Unsur air, yang bertumpu pada unsur tanah, dipertahankan oleh api dan digembungkan oleh udara, adalah suatu kondisi bagi tiga unsur pokok lainnya, yang bertindak sebagai perekat mereka. Unsur api, yang bertumpu pada tanah, diikat bersama oleh air [369] dan digembungkan oleh udara, adalah suatu kondisi bagi tiga unsur pokok lainnya, yang bertindak sebagai pemelihara mereka. Unsur udara, yang bertumpu pada tanah, diikat bersama oleh air dan dipelihara oleh api, adalah suatu kondisi bagi tiga unsur pokok lainnya, yang bertindak sebagai penggembung/penegak mereka. Demikianlah bagaimana mereka harus diberikan perhatian 'mengenai kondisi'.

110. 12. *Mengenai kurangnya reaksi yang disadari*: di sini unsur tanah juga tidak mengetahui 'Saya adalah unsur tanah' atau 'Saya adalah suatu kondisi yang bertindak sebagai dasar/pondasi bagi ketiga unsur pokok lainnya'. Dan tiga unsur lainnya juga tidak mengetahui 'Unsur tanah adalah suatu kondisi bagi kami, yang bertindak sebagai pondasi kami'. Dan sama pula penjabaran untuk tiap-tiap unsur. Demikianlah bagaimana mereka harus diberikan perhatian 'mengenai kurangnya reaksi yang disadari'.

111. 13. *Mengenai uraian dari kondisi-kondisi*: ada empat kondisi untuk tiap-tiap unsur, yaitu: kamma/perbuatan, kesadaran, sari makanan, dan suhu/temperatur.

Dalam hal ini, *kamma* itu sendiri adalah suatu kondisi bagi apa yang dihasilkan oleh kamma, bukan oleh kesadaran dan yang lainnya. Dan

kesadaran, dsb., itu sendiri adalah kondisi bagi apa yang dihasilkan oleh kesadaran, dsb., dan bukan oleh yang yang lainnya. Dan *kamma* adalah kondisi penghasil [40] bagi apa yang berasal dari kamma; ia secara tak langsung merupakan kondisi pendukung yang menentukan bagi yang lainnya [41]. *Kesadaran* adalah kondisi penghasil bagi apa yang berasal dari kesadaran; ia adalah kondisi yang telah timbul dan yang sekarang, dan kondisi-kondisi yang tak-hilang bagi yang lainnya. *Sari makanan* adalah kondisi penghasil bagi apa yang berasal dari sari makanan; ia adalah kondisi makanan dan saat ini dan kondisi-kondisi yang tak-hilang bagi yang lainnya. *Suhu/temperatur* adalah kondisi penghasil bagi apa yang dihasilkan oleh suhu; kondisi-kondisi yang sekarang dan yang tak-hilang bagi yang lainnya. Suatu unsur pokok yang berasal dari kamma adalah kondisi bagi unsur pokok yang berasal dari kamma, dan juga untuk yang berasal dari kesadaran, dan sebagainya. Demikian pula untuk yang berasal dari kesadaran dan dari makanan. Unsur pokok yang berasal dari suhu adalah kondisi bagi unsur pokok yang berasal dari suhu dan bagi yang berasal dari kamma, dan sebagainya (bandingkan dengan Bab XX, butir 27 dst).

112. Dalam hal ini, unsur tanah yang berasal dari kamma adalah kondisi/syarat bagi unsur-unsur lainnya yang berasal dari kamma, baik sebagai pengiring, pendukung, yang sekarang, dan yang tak-hilang, kondisi-kondisi, dan sebagai dasar/pondasi, tetapi bukan sebagai kondisi penghasil. Ia adalah suatu kondisi bagi [tiga] unsur pokok lainnya di dalam tiga-tahap kontinuitas/keberlangsungan (lihat Bab XX, butir 22) sebagai pendukung, yang sekarang, dan yang tak-hilang, kondisi-kondisi, tetapi bukan sebagai dasar

---

40. Istilah "*kondisi penghasil*" mengacu pada penyebab asal-mula, meskipun sebagai suatu kondisi, ia sebenarnya adalah kondisi-kamma. Untuk ini dikatakan "kehendak yang menguntungkan dan yang tidak menguntungkan adalah suatu kondisi, sebagai kondisi kamma, untuk khandha-khandha yang berakibat dan untuk jasmani yang berhubungan dengan kamma yang diperbuat. (Ptn1.5)' (Pm.368).

41. "*Untuk yang lainnya*": adalah untuk yang berasal dari kesadaran, dan sebagainya. Ia secara tak langsung adalah kondisi pendukung yang menentukan, karena di dalam Patthana, kondisi pendukung yang menentukan ini hanya diberikan untuk dhamma yang tak bermateri, jadi di sini, secara langsung, tidak ada kondisi pendukung yang menentukan [dalam kamma] buat dhamma-dhamma yang bermateri. Akan tetapi karena kata-kata "Dengan seseorang sebagai pendukung yang menentukan" ( ) dan "Dengan sebuah hutan sebagai pendukung yang menentukan" ( ) di dalam sutta-sutta, kondisi pendukung yang menentukan dapat secara tak langsung dipahami menurut sutta-sutta dalam pengertian dari "tidak ada tanpa"' (Pm.368).

atau kondisi penghasil. Dan di sini, unsur air adalah suatu kondisi bagi tiga unsur lainnya, baik sebagai pengiring, dsb., kondisi-kondisi, dan sebagai perekat, tetapi bukan sebagai kondisi penghasil. Dan untuk yang lainnya di dalam tiga-tahap kontinuitas, ia adalah suatu kondisi sebagai pendukung, yang sekarang, dan yang tak-hilang, juga sebagai kondisi-kondisi, tetapi bukan sebagai perekat dan kondisi penghasil. Dan unsur api di sini adalah kondisi bagi tiga unsur lainnya, baik sebagai pengiring, dsb., kondisi-kondisi, dan sebagai pemelihara, tetapi bukan sebagai kondisi penghasil. Dan untuk yang lainnya dalam tiga-tahap kontinuitas, ia adalah suatu kondisi sebagai pendukung, yang sekarang, dan yang tak-hilang, juga sebagai kondisi-kondisi, tetapi bukan sebagai pemelihara atau kondisi penghasil. Dan unsur udara di sini adalah suatu kondisi bagi tiga unsur lainnya [370], baik sebagai pengiring, dsb., kondisi-kondisi, dan sebagai penggembung/penegak, tetapi bukan sebagai kondisi penghasil. Dan untuk yang lainnya di dalam tiga-tahap kontinuitas, ia adalah kondisi sebagai pendukung, yang sekarang, dan yang tak-hilang, kondisi-kondisi juga, tetapi bukan sebagai penggembung atau kondisi penghasil.

Metode yang sama diterapkan pula untuk kasus unsur tanah dan yang lainnya, yang berasal dari kesadaran, berasal dari sari makanan, dan yang berasal dari suhu/temperatur.

113. Dan ketika unsur-unsur ini telah dibuat muncul melalui pengaruh dari pengiring, dsb., kondisi-kondisi,

> Dengan tiga dari empat cara dikarenakan oleh yang satu,
> Demikian juga dengan satu dikarenakan oleh tiga lainnya;
> Dengan dua dari enam cara dikarenakan oleh yang dua—
> Demikianlah kemunculan mereka menjadi ada.

114. Mengambil masing-masing satu darinya, dimulai dari unsur tanah, di sana ada tiga lainnya yang timbul karena yang satu, demikian pula dengan tiga lainnya timbul karena yang satu, mereka terjadi dalam empat cara. Demikian juga masing-masing darinya yang dimulai dari unsur tanah, muncul bergantung pada tiga lainnya, demikian pula dengan yang satu dikarenakan oleh tiga lainnya, memunculan mereka dalam empat cara. Tetapi, dengan dua yang terakhir bergantung pada dua yang pertama, dengan dua yang pertama bergantung pada dua yang terakhir, dengan yang kedua dan keempat bergantung pada yang kesatu dan ketiga, dengan yang kesatu dan ketiga bergantung pada yang kedua dan keempat, dengan yang kedua

dan ketiga bergantung pada yang kesatu dan keempat, dan dengan yang kesatu dan keempat bergantung pada yang kedua dan ketiga, mereka muncul dalam enam cara dengan dua unsur menghasilkan dua lainnya.

115. Sewaktu bergerak ke depan dan ke belakang (M.i,57), unsur tanah di antara hal-hal ini adalah kondisi untuk menekan. Lalu, yang kedua, unsur air, adalah kondisi untuk melembutkan. Unsur api sesudah unsur air, adalah kondisi untuk mengangkat. Unsur udara sesudah unsur api, adalah kondisi uantuk menggeser ke depan atau menggeser ke samping (lihat Bab XX, butir 62 dst, dan MA.i,160).

Demikianlah bagaimana mereka harus diberikan perhatian 'berkenaan dengan menguraikan kondisinya'.

116. Ketika ia memberikan perhatian kepada mereka 'berkenaan dengan arti kata', dsb., dengan cara ini, maka unsur-unsur menjadi nyata/jelas padanya di bawah masing-masing judul/bahasan. Ketika ia berulang-ulang menujukan dan memberikan perhatian kepada mereka, konsentrasi akses timbul dengan cara yang sudah dijelaskan. Dan konsentrasi ini juga disebut 'definisi dari empat unsur' karena ia muncul dalam diri seseorang yang mendefinisikan empat unsur berkaitan dengan pengaruh dari pengetahuannya.

117. Bhikkhu ini yang tekun mendefinisikan empat unsur, membenamkan dirinya di dalam kekosongan dan melenyapkan persepsi tentang makhluk-hidup. Karena ia tidak tertarik pada gagasan/pemikiran salah tentang makhluk hidup, ia menaklukkan rasa takut dan ngeri, serta menaklukkan kesenangan dan keengganan (kebosanan), ia tidak bergembira atau bersedih [42] oleh benda-benda yang menyenangkan dan tidak menyenangkan, dan sebagai seorang yang mempunyai pengertian mendalam, ia akan mencapai keadaan tanpa-kematian *(nibbana)*, atau ia akan terlahir di alam-alam yang bahagia.

Mendefinisikan empat unsur
Sesunguhnya adalah usaha manusia bijaksana;
Raungan singa sang meditator mulia [43]
Akan membuat motif yang hebat dalam latihannya.

---

42. '*Ugghata* —bergembira' dan '*nigghata*' —bersedih/murung': kata-kata ini tidak ada dalam Kamus P.T.S.; Pm. menerangkannya berturut-turut dengan *abbilavitatta* dan *dinabhavappatti*.

43. Bacaan *yogivarasihassa kilitam*, bandingkan dengan Netti '*Siha-kilana*'.

Inilah pemaparan dari pengembangan mengenai definisi tentang empat unsur. [371]

*

[PENGEMBANGAN KONSENTRASI — KESIMPULAN]

118. Ini melengkapi dalam semua aspek dari penjelasan pada arti dari kalimat 'Bagaimana seharusnya itu dikembangkan?' dalam sekumpulan pertanyaan yang dimulai dari 'Apakah konsentrasi itu?', yang dirumuskan dengan tujuan untuk menunjukkan metode pengembangan konsentrasi secara terperinci (lihat Bab III, 1).

119. Konsentrasi ini seperti yang dimaksudkan di sini adalah rangkap-dua, yaitu konsentrasi akses *(upacara-samadhi)* dan konsentrasi terserap *(appana-samadhi)*. Dalam hal ini, penyatuan pikiran dalam kasus sepuluh pokok meditasi dan dalam kesadaran yang didahului oleh penyerapan [dalam kasus subjek meditasi sisanya] [44] adalah konsentrasi akses. Penyatuan pikiran dalam hal subjek meditasi sisanya adalah konsentrasi terserap. Dan itu juga dikembangkan dalam dua bentuk dengan pengembangan dari subjek-subjek meditasi ini. Oleh karena itu, di atas disebutkan 'Ini melengkapi dalam semua aspeknya, penjelasan pada arti dari kalimat 'Bagaimana seharusnya ini dikembangkan?'

* * *

[KEUNTUNGAN DARI PENGEMBANGAN KONSENTRASI]

120. Akan tetapi, pertanyaan (viii) APA SAJA KEUNTUNGAN DARI PENGEMBANGAN KONSENTRASI? juga ditanyakan (Bab III, butir 1). Dalam hal ini, keuntungan-keuntungan dari pengembangan konsentrasi, ada lima, yaitu seperti kediaman yang bahagia di sini dan sekarang, dan sebagainya. Karena pengembangan dari konsentrasi penyerapan memberikan keuntungan berupa kediaman yang bahagia di sini dan sekarang bagi para Arahat yang telah menghancurkan kekotoran batinnya, yang mengembangkan konsentrasi, berpikir: 'Kami akan mencapai dan

44. Pengertiannya memerlukan bacaan dengan Pm. *appanapubbabhagacittesu* sebagai satu gabungan.

berdiam dalam penyatuan pikiran sepanjang hari'. Karena itu, Sang Buddha berkata, 'Tetapi, Cunda, bukan ini yang disebut sebagai penghapusan dalam diri para siswa Sang Buddha; ini disebut kediaman yang bahagia di dalam diri para siswa Sang Buddha (M.i,40).

121. Ketika orang biasa dan para siswa suci mengembangkannya, mereka berpikir: 'Sesudah keluar dari sini, kami akan berlatih pandangan-terang dengan kesadaran yang terkonsentrasi', pengembangan dari konsentrasi-penyerapan memberikan mereka keuntungan dari pandangan-terang yang bertindak sebagai penyebab terdekat bagi pandangan-terang, dan begitu pula konsentrasi akses sebagai suatu metode untuk tiba pada kondisi-kondisi yang terbuka lebar di dalam [keadaan-keadaan] yang ramai [45]. Karena itu Sang Buddha berkata: 'Para bhikkhu, kembangkanlah konsentrasi; seorang bhikkhu yang terkonsentrasi akan mengerti dengan benar' (S.iii,13).

122. Tetapi ketika mereka telah menghasilkan kedelapan pencapaian, dan selanjutnya bercita-cita pada jenis-jenis kekuatan-batin *(abhiñña)* yang telah diuraikan dalam cara yang dimulai dengan 'Setelah menjadi satu, ia menjadi banyak' (Bab XII, butir 2), mereka menghasilkannya dengan masuk pada jhana sebagai dasar dari abhinna dan keluar darinya, selanjutnya pengembangan dari konsentrasi-penyerapan memberikan mereka keuntungan dari bermacam-macam abhinna, karena ia menjadi penyebab terdekat dari bermacam-macam abhinna, kapan saja di sana ada kesempatan. Karena itu Sang Buddha berkata: 'Ia mencapai kemampuan untuk menjadi seorang saksi, dengan penembusan melalui abhinna, dari setiap keadaan yang direalisasi dengan abhinna bilamana pikirannya cenderung, kapanpun ada kesempatan' (M.iii,96; A.i,254). [322]

123. Ketika orang biasa tidak kehilangan jhana mereka, dan mereka menginginkan terlahir kembali di alam Brahma, sbb: 'Biarlah kami terlahir-kembali di alam Barahma', atau meskipun mereka tidak membuat aspirasi, selanjutnya pengembangan konsentrasi-penyerapan memberikan mereka keuntungan dengan peningkatan dari keberadaan yang sekarang, karena

45. Ini adalah sebuah kiasan pada M.i,170, dan sebagainya: 'Proses dari suatu kehidupan/keberadaan di dalam lingkaran kelahiran-kembali, yang mana adalah tempat yang sangat mengekang, yang dipenuhi dengan kekotoran-kekotran nafsu-keinginan, dan sebagainya' (Pm.371).

hal itu menjamin mereka. Karena itu, Sang Buddha berkata: 'Di manakah mereka muncul kembali sesudah mengembangkan jhana pertama yang terbatas? Mereka muncul kembali di dalam kelompok 'Rombongan Dewa Brahma' (Vbh.424), dan sebagainya. Dan bahkan pengembangan dari konsentrasi akses menjamin peningkatan ke kelahiran di alam-alam kebahagiaan pada alam kenafsuan (kama-loka).

124. Tetapi ketika Sang Buddha/Para Suci yang sudah menghasilkan delapan pencapaian dengan mengembangkan konsentrasi itu berpikir: 'Kami akan memasuki pencapaian dari penghentian, dan dengan tanpa kesadaran selama tujuh hari kami akan tinggal di dalam kebahagiaan di sini dan sekarang dengan mencapai penghentian yang adalah nibbana', selanjutnya pengembangan dari konsentrasi penyerapan memberikan mereka keuntungan dari penghentian. Karena itu dikatakan 'Pengertian sebagai penguasaan, berkenaan dengan... enam belas macam perilaku dari pengetahuan, dan sembilan macam perilaku dari konsentrasi, adalah pengetahuan tentang pencapaian dari penghentian' (Ps.i,97; lihat Bab XXIII, butir 18 dst).

125. Demikianlah bagaimana keuntungan dari pengembangan konsentrasi adalah rangkap lima sebagai kediaman yang bahagia di sini dan sekarang, dan sebagainya.

> Jadi orang bijaksana janganlah gagal dalam ketekunan
> Pada pencarian konsentrasi;
> Yang membersihkan pengotoran dari noda-noda [46]
> Dan membawa pahala dari perhitungan masa lalu.

126. Dan pada titik ini di dalam Jalan Kesucian, yang diajarkan di bawah judul sila, samadhi, panna, dalam bait kalimat 'Bila seorang yang bijaksana, kokoh dalam sila,...', maka samadhi telah selengkapnya dijelaskan.

Bab kesebelas menyimpulkan 'Pemaparan tentang Konsentrasi' dalam Jalan Kesucian, yang disusun dengan tujuan untuk menggembirakan orang-orang yang baik.

---

46. '*Sudana* —membersihkan': tidak ada dalam Kamus P.T.S. Lihat judul pada Penjelasan Majjhima Nikaya. Bacaan lainnya di sini adalah *sodhana*.

STOP PRESS...!!!

Kehidupan kita —termasuk kehidupan semua makhluk— yang terus-menerus berputar di 31 alam kehidupan (samsara) yang berisikan "*dukkha*", adalah dikarenakan kita/makhluk masih diikat oleh 10 jenis belenggu *(Dasa Samyojana)*. Oleh karena itu, kesepuluh jenis belenggu ini harus kita kenali, ketahui, agar dapat dieliminasi. Dengan dapat mengeliminasinya, secara bertahap batin kita akan meningkat menuju ke kesucian dan kesempurnaan, yang dapat memutus ikatan samsara. Apa sajakah dan bagaimanakah penjelasan dari kesepuluh jenis belenggu hidup manusia tersebut? Satu bahasan yang terperinci tentang Dasa Samyojana (10 belenggu) akan menjadi sajian utama pada edisi berikut ini, yang akan dikemas bersamaan dengan edisi HUT MD ke-7 (Februari 1999), yakni edisi:

MUTIARA DHAMMA XIII

Selain itu, ditampilkan pula artikel-artikel Dhamma menarik lainnya, a.l.:

* Seputar Kekuatan & Pengetahuan Khusus yang dimiliki oleh Sang Buddha serta keistimewaan-keistimewaan dari para Buddha; antara lain menyajikan:

10 Macam Pengetahuan Sang Buddha, 6 Kekuatan Khusus Sang Buddha, 18 Faktor Luarbiasa pada setiap Buddha, 8 Syarat/kondisi menjadi Buddha, 24 Buddha, dari siapa Sang Buddha Gotama menerima Niyata-Byakarana, Murid-murid Utama dari ke-4 Buddha periode 'Maha Badra Kalpa' ini, Seberapa kecepatan berbicara dari Sang Buddha Gotama, dll.

* Pengembangan kekuatan Kemauan,

* Mahasihanada Sutta,

* Anattalakkhana Sutta,

* Dan lain-lain, serta sajian-sajian extra lainnya yang tak kalah menariknya, yang mampu menghibur hari-hari Anda.

Jangan lupa...!!

Buletin MD Fan's Club 4 akan diterbitkan pula bersamaan dengan ini. Jadi, bagi Anda pembaca MD yang ingin mendapatkan sahabat-sahabat dalam Dhamma, maupun menjadi teman bagi sesama lainnya, segeralah kirimkan biodata Anda (seperti pada formulir MD Fan's Club) beserta biaya administrasinya sebesar Rp 25.000,- untuk bergabung dalam keanggotaan MD Fan's Club. Data-data Anda tersebut kami terima paling lambat tanggal 5 Januari '99.

Juga,

Bagi Anda yang hobby dan berminat dalam hal tulis-menulis dan cipta-mencipta sajak/puisi, artikel Dhamma, cerita-cerita, maupun kreativitas-kreativitas menarik lainnya, mari ikutan berpartisipasi dalam penerbitan MD mendatang. Sungguh! kami tunggu peran serta Anda...!

INFO MD

Buku-buku yang telah diterbitkan oleh Mutiara Dhamma:

Judul buku:	Oleh/Edisi:
1. MUTIARA DHAMMA I	- Ir. LINDAWATI T.
2. MUTIARA DHAMMA II	- Ir. LINDAWATI T.
3. MUTIARA DHAMMA III	- Ir. LINDAWATI T.
4. MUTIARA DHAMMA IV	- Ir. LINDAWATI T.
5. MUTIARA DHAMMA V	- Ir. LINDAWATI T.
6. DARI HATI YANG SUNYA	- YANTRA AMARO
7. PENUNTUN MENUJU KESADARAN	- SOMDET P. NYANASAMVARA
8. HARTA YANG MULIA	- YANTRA AMARO
9. CARA YANG BENAR DALAM BERDANA	- AJAHN PLIEN PANYAPATIPO
10. MUTIARA DHAMMA VI	- Ir. LINDAWATI T.
11. MENJELAJAH TANAH BUDDHA	- Ir. LINDAWATI T.
12. KESADARAN: Jalan Menuju Keabadian	- AJAHN SUMEDHO
13. MUTIARA DHAMMA VII	- Ir. LINDAWATI T.
14. MUTIARA DHAMMA VIII	- Ir. LINDAWATI T.
15. PERMATA DHAMMA YANG INDAH	- Ven. S. DHAMMIKA
16. MUTIARA DHAMMA IX	- Ir. LINDAWATI T.
17. TEKNIK MENGATASI KEMARAHAN	- Ven. VISUDDHACARA
18. TELAGA HUTAN YANG HENING	- Ven. ACHAAN CHAH
19. MUTIARA DHAMMA X	- Ir. LINDAWATI T.
20. JALAN KESUCIAN 1	- BHADANTACARIYA BUDDHAGHOSA
21. JALAN KESUCIAN 2	- BHADANTACARIYA BUDDHAGHOSA
22. MUTIARA DHAMMA XI	- Ir. LINDAWATI T.
23. JALAN KESUCIAN 3	- BHADANTACARIYA BUDDHAGHOSA
24. JALAN KESUCIAN 4	- BHADANTACARIYA BUDDHAGHOSA
25. MUTIARA DHAMMA XII	- Ir. LINDAWATI T.
26. PENYEGAR BATIN	- Ven. ACHAN CHAH
27. JALAN KESUCIAN 5	- BHADANTACARIYA BUDDHAGHOSA

Akan terbit	: MUTIARA DHAMMA XIII
Bulan	: Februari 1999
Deadline	: 5 Januari 1999

Bagi Anda yang hendak ikut berpartisipasi dalam pencetakan buku 'Mutiara Dhamma X999', silakan hubungi Redaksi Mutiara Dhamma di Jalan Sutomo 14, Fax. (0361) 420332, Denpasar 80118, Bali. Atau bisa langsung mengirimkan dana Anda ke rekening bank yang dipakai oleh MD, yaitu BBD dan BCA, dengan nomor rekening masing-masing dapat dilihat pada halaman belakang buku ini; sebelum tanggal jatuh tempo (deadline) penerbitan buku dimaksud. Terima kasih.

BANTUAN SARANA KERJA

untuk Mutiara Dhamma yang peduli akan kelestarian Dhamma

Suatu usaha/pekerjaan akan dapat bertahan lama dan berlangsung langgeng, salah satu yang terpenting, adalah tersedianya fasilitas atau sarana kerja yang layak dan memadai. Karena itulah, langkah-langkah yang diambil oleh MD untuk berupaya mengadakan Sarana Kerja —berupa Gedung Sekretariat MD—, patut untuk tetap diusahakan dan direalisasikan. Dengan dapat direalisasikannya gedung ini maka akan banyak manfaat yang dapat dipetik, baik oleh pihak Mutiara Dhamma sendiri maupun oleh para umat Buddha semuanya.

Untuk itu, dukungan Anda —para pembaca MD— amatlah diharapkan. Dengan mendukung pengadaan sarana ini, berarti Anda telah berbuat suatu perbuatan baik yang bernilai besar, karena secara tak langsung Anda telah turut dalam melestarikan pembabaran Dhamma. Dukungan tersebut dapat Anda kirimkan ke alamat Redaksi Mutiara Dhamma di Jl. Sutomo 14 Denpasar, atau transfer dana lemat bank-bank yang dipakai oleh MD, yaitu Bank Buana Indonesia (BBI) atau Bank Central Asia (BCA), dengan nomor rekening masing-masing dapat dilihat pada halaman akhir buku ini. dengan berita: Bantuan Sarana Kerja.

Mereka yang telah mengirimkan dukungannya untuk bantuan sarana kerja MD adalah:

1. Chandra Cendana Putra, Malang	: Rp 200.000,-
2. Ny. Lian Thoerngadi, Manado	: Rp 100.000,-
3. Tony, Denpasar	: Rp 200.000,-
4. Kel. Irwan Abidin, Singapore	: Rp 500.000,-
5. Alm. Phoa Kam Sauw, Semarang	: Rp 150.000,-
6. Isabella T., Jakarta	: Rp 100.000,-
7. Purnomo Susilo, Yogyakarta	: Rp 20.000,-
8. Drg. Darmanto, yogyakarta	: Rp 20.000,-
9. Vani, TCWU, Jakarta	: Rp 250.000,-
10. Tho Tiong Gie, Karawang	: Rp 25.000,-
11. Ho Sin Lan, Karawang	: Rp 25.000,-
12. Gouw Kiam Tjoe, Jakarta	: Rp 100.000,-
13. Alm. Ling Hauw Yam, Nganjuk	: Rp 5.000,-
14. Miselly, Palu	: Rp 50.000,-
15. Rusiana Veronika, Tanjung Pinang	: Rp 50.000,-
16. Huang Mei Ing, Tg. Balai-Asahan	: Rp 20.000,-

17. Santoso Dihardjo K., Jakarta : Rp 400.000,-
18. Dewi & Tika, Jakarta : Rp 50.000,-
19. Karpono, Jayapura : Rp 30.000,-
20. Renny, Surabaya : Rp 50.000,-
21. Ary Sarjono, Semarang : Rp 100.000,-
22. Depot Metta Indah, Tabanan : Rp 50.000,-
23. Mulyatno, Lampung : Rp 15.000,-
24. No Name, Jakarta : Rp 100.000,-
25. Gatot Budiyono, SE., Tangerang : Rp 11.100,-
26. Intianingsih, Blitar : Rp 300.000,-
27. Ngadimin, Medan : Rp 25.000,-
28. Meilyana Jayani Cendana, Palu : Rp 20.000,-
29. Lina S. Widjaja, Pangkalpinang : Rp 75.000,-
30. Budi Yuda Negara, Magelang : Rp 100.000,-
31. Budi Raharjo, Magelang : Rp 100.000,-
32. Etza Anyasamuva, Magelang : Rp 100.000,-
33. Lilys Soelandari, Magelang : Rp 100.000,-
34. Alm. Kwa Cheng Siong, Surabaya : Rp 500.000,-
35. Almh. Go Oh Tiap, Surabaya : Rp 500.000,-
36. Budi Tanugraha, Pare-Pare : Rp 500.000,-
37. Alm. Tulus Basuki, Tangerang : Rp 50.000,-
38. T. T. I., Surabaya : Rp 100.000,-
39. Hadi Mulyono, Surabaya : Rp 400.000,-
40. Santy Chandra, Balikpapan : Rp 100.000,-
41. Liem Tjhin Jun, Jakarta : Rp 50.000,-
42. N. N, Sukabumi : Rp 30.000,-
43. No Name (via BCA, 29/06/98) : Rp 100.000,-
44. No Name (via BCA, 01/07/98) : Rp 100.000,-
45. No Name (via BCA, 02/07/98) : Rp 20.000,-
46. No Name (via BCA, 04/07/98) : Rp 20.000,-
47. No Name (via BCA, 04/07/98) : Rp 20.000,-
48. No Name (via BCA, 06/07/98) : Rp 50.000,-
49. No Name (via BCA, 20/07/98) : Rp 100.000,-
50. No Name (via BCA, 20/08/98) : Rp 25.000,-
51. No Name (via BCA, 20/08/98) : Rp 100.000,-

Terima kasih dan Anumodana.

Siapa menyusul...??!

DONATUR

Buku ini dapat diterbitkan dan dibagikan secara cuma-cuma kepada para pembaca adalah berkat adanya dukungan dana dari para donatur di bawah ini. Semoga dana mereka akan memberikan buah/pahala yang menuntun kepada kebahagiaan dan kedamaian. Anumodana!
(Note: Satu eksemplar dianggap sama dengan Rp 5.000,-)

DENPASAR, BALI:	Jml.Eksp.
T. Hemas Adi Dhammas	100
Ade A. Setiadi	20
Rena	16
Fariana	10
Mira Beauty Salon	8
Handy Prasetya	5
Almh. Made Sindawati	5
Made Wahyuntari	5
Laniwati/Liem Mey Lan	4
I Gst. Ngr. Agung	4
Sinar Melina	4
Meriani, SH.	4
Ir. Suandika Jaya	2
TABANAN, BALI:	
Liem Bin Han	10
Depot Metta Indah	4
I Made Sunarya	2
Valin A. Perry	2
SEMARAPURA, BALI:	
I Nyoman Suathra	2
Alm. Kang Nay Han	1
Almh. Ong Swie Lien	1
SINGARAJA,BALI:	
Alm. Tan Tang Lie	20
Suriyani	20
Toko Sumber Mas	10
BLITAR, JATIM:	
Muriyati	4
Ludji Hartanto	2
PASURUAN, JATIM:	
Silvy Sianiwati	8
Ita Arifin	8
Sumiwati	4
Yuli	4
Yuni	2
MALANG, JATIM:	
Chandra Cendana Putra	50
Alm. Tjan Liep Ling	20
Inge	20
Rudy	20
Deddy Yuwono	10
Soraca Chandamitta	10
Edi Kesuma Chandra	4
SURABAYA, JATIM:	
Alm. Kwa Cheng Siong	200
Almh. Go Oh Tiap	200
Harmini Rahardjo	40
Henny Kresna, SH.	20
T.T.I.	20
Liap & Ie Hwa	12
Njoo Shan Hoe	10
Meity Witedja	6
Nanda Setyono	5
Liem Ik Sioe	4
Litha Christin	4
Tommy	4
Renny	4
Tirta Adji Suganda	4
Alioek Ko	3
Hartarto Junaedi	2
Tirta Darma	1
TULUNGAGUNG, JATIM:	
Sie Giok Liem	10
Henny Sukaningsih	6
Yuli Mariati	4
Hendro Setiawan	4
Eko Budiono & Ery K.	4
KEDIRI, JATIM:	
Alm. Hartono	50
MADIUN, JATIM:	
I Putu Suindra	4
LAWANG, JATIM:	
Liu Mee Ing	20
SIDOARJO,JATIM:	
Widodo Tjipto Gunawan	2
SOLO, JATENG:	
Sundoro Hosea	100
Ny. Aniek Tony Khoshendro	40
Lie She Hwa	40
Vera Kuswardhany	30
Almh. Tan Djing Mei	20
Edy Handoko, SH.	10
SEMARANG, JATENG:	
Kel. Irwan Abidin	300
Ir. Rijadi Janto, MM.	20
Tjandra Katina	6
Alm. Kwik Siauw Tong	5
Ariawan Sudagiono	5
Nyana Viro	2
Tusita Supriyanto	2
MAGELANG, JATENG:	
Budy Yuda Negara	20
Budy Raharjo	20
Etza Anyasamuva	20

BLORA, JATENG:

Karunawati	20

WONOGIRI, JATENG:

Wong Jen Ming	10

PARAKAN, JATENG:

Tan Tjien Lok	10
Alm. Tan Tjhong Thay	10
Alm. Go Khing Hie	10

YOGYAKARTA:

Andrew K.	10

JAKARTA:

Parsan Muksin	400
Melani Muksin	400
Media Chandra	130
Melissa Adiwinata	80
V. Buddha Metta Arama	65
Vani, TCWU	50
Budi Kurnianto & Kel.	40
Lie Panlina Kartono	40
Buyung	40
V. Saddhapala Graha	30
Susy Linggarti	29
Alm. Lim Khie Hian	20
Lie She Beng & Ching-Ching	20
Hendrasim Rusli	20
Hendramin Rusli & Kel.	20
Mamay Meliana Tany	20
dr. T. Paurine MP.	20
Haw Jimmy Hendrawan	20
Janita Widya	20
Liem Tjhin Jun	20
Subha Wijaya	20
Indra Djaja	20
Sudarsono	20
Kalyana P. Winata	20
Purnaman Sabda Jaya	20
Hioe Richard	20
Ny. Budianto	20
Samudro	20
Ellys Sukotjo	20
Jong Tjing Kwong	20
Alm. Candra K.G.	20
Almh. Yeti Harga G.	20
Suwarni Mely	14
Huang Mei Ing	13
Kalyanacari	12
Liem Se Ho	12
Rahmawaty Effendi	10
Ny. Lily P. Rusli	10
Juanda Lee Kurniawan	10
Indra Chandra	10
Lim Mey Hua	10
Hamzah	10
T.J.	10
R. Viriyati	10
A Ling & Ek Tjiang	10
Oscar Prima Tjahyana	10
Merry Budiman	10
Berijun	10
Yongky Sukandar Tedja	10
Djie Beng Seng	10
Indra Chandra	10
Handi Tantawi	10
Christina	10
Susan I Djasawibawa	6
Hendri Tanti	6
Alm. Lie Lea	5
Alm. Ang Siu Kim	5
Hartati Tjiomasdi	4
Junaidi	4
Enggawaty Wijaya	4
Lian Ing	4
Budhi & Ratana	4
Yuliani Teguh	4
Patmohadi Tjandra	2
Suciany	1

BOGOR, JABAR:

Cang-Cang	6
Tan Kim Tung	6
Sumiyati, dkk.	6
Tetty Sujata/Lucy T.	4
Yeyen	4
Ibu Diana	4
Yusi Y.	2
Budi	2
Ho Cih	2

TANGERANG, JABAR:

Yani Adikarta	12
Aniati	10
Alm. Tulus Basuki	10
Jonanda Yattha, SE.	10
Ani	10
Ir. Equarry Harlan	9
Ibu Wiriya	6
Wawah	4
Andy Setiawan K.	4
Lenawaty	4
Tan Biauw Yong	1

BEKASI, JABAR:

Benny	8
Tjetjep Widjaya	5

BANDUNG, JABAR:

Ali Cahyadi	10
Budianto Kurniawan	4
Velma Gotami	4

SERANG, JABAR:

Ana Sunarli	20
Tjahjani Kustiono Hendro	10
Wenny Handoyo	2

RANGKASBITUNG, JABAR:

Agus Muchiar	10

SUKABUMI, JABAR:

Alm. Atjeng Suwondho	4
Sugandha Satyaguna	2

MEDAN, SUMUT:

Yunai	4
Po Heng	4
Asni	4
Tjan Sioe Toan	4
Alm. Lie Yian Gan	4
Lie Hock Tjai	4
Lie Hock Djoe	4
Johan Angkola	4
Upa. Karma Rabten	4
Marzuki	4
GEMAKASI	4
Susanto Husin	4
Kel. Ali	4
Ngadimin	3

Lina Naga	2
Wiriyanto	2
Lie Mei Yung	2
Edy Heryanto	2
Sumarsono	2
Lie Mei Tjing	2
Almh. Gunawati	1
Natalie Sukri	1
Alm. Gunawan Sidi	1

TG. BALAI, ASAHAN, SUMUT:

Lie Thian Chai	7

BINJAI, SUMUT:

Lie Chin	20

MUARA ENIM, SUMBAR:

Ernie	20
Ir. Haryanto Ong	20
Ong Tek Sin	4
Gunandar	2

PANGKAL PINANG:

Lina S. Widjaja	15

JAMBI:

Fendy Gunadi	40
Djaini AS.	4

PALEMBANG:

Djono Darmaputera	60
Viani R.M.	10
Willa Jaya	10

LAMPUNG:

V. Buddha Dharma Dipa	4
Mulyatno	2

BATAM, RIAU:

Lie San Oei	5
Ruswati Gunawan	4

TG. PINANG, RIAU:

Rusiana Veronika	10

SAMARINDA, KALTIM:

Engka Kesuma	20
Muliadi Wong	4
Bambang R. Tjandiady	4

TARAKAN, KALTIM:

Suiliadi Purnawan	10
Dasa Lunawati	10

TG. SELOR, KALTIM:

Welly Paul, SP.	4

MALINAU, KALTIM:

Rutliannah	6

SAMPIT, KALTENG:

Untung Prayogo	30
Berinda Kurnia	20

MANADO, SULUT:

Dr. Angliadi	15
Ny. Lian Thoerngadi	5
Melaini	5

GORONTALO, SULUT:

Selvi Sandhora	5

PALU, SULTENG:

Miselly	10
Ho Cindy Amaradewi	10
Meydita S. Saputra	10
Tan Wat Nio	2
Alm. Oey Tek Jin	2
Hendrik	2
Meilyana Jayani Cendana	2

WATAMPONE, SULSEL:

Nelly	5
Alm. Wijaya Arifin	2
Almh. Khoe Teng Eng	2

UJUNG PANDANG, SULSEL:

Johan Chandra	10
Irwan Sulaiman	10
Tan Subroto Tahir	10
Johan Siamena	5
Bernard Ferdy Tanumu	3

NABIRE, IRJA:

Supomo	6

SORONG, IRJA:

Budi Sulianto	20

Janganlah meremehkan kebajikan walaupun kecil, dengan berkata: "Perbuatan bajik tidak akan membawa akibat". Bagaikan sebuah tempayan akan terisi penuh oleh air yang dijatuhkan setetes demi setetes, demikian pula orang bijaksana sedikit demi sedikit memenuhi dirinya dengan kebajikan. (Dhammapada 122)

INFO DANA

Apabila Anda hendak beramal, berbuat kebajikan, atau berdana melalui pencetakan buku-buku Dhamma, Anda dapat menyalurkannya kepada Mutiara Dhamma, dengan memakai salah satu jasa perbankan di bawah ini:

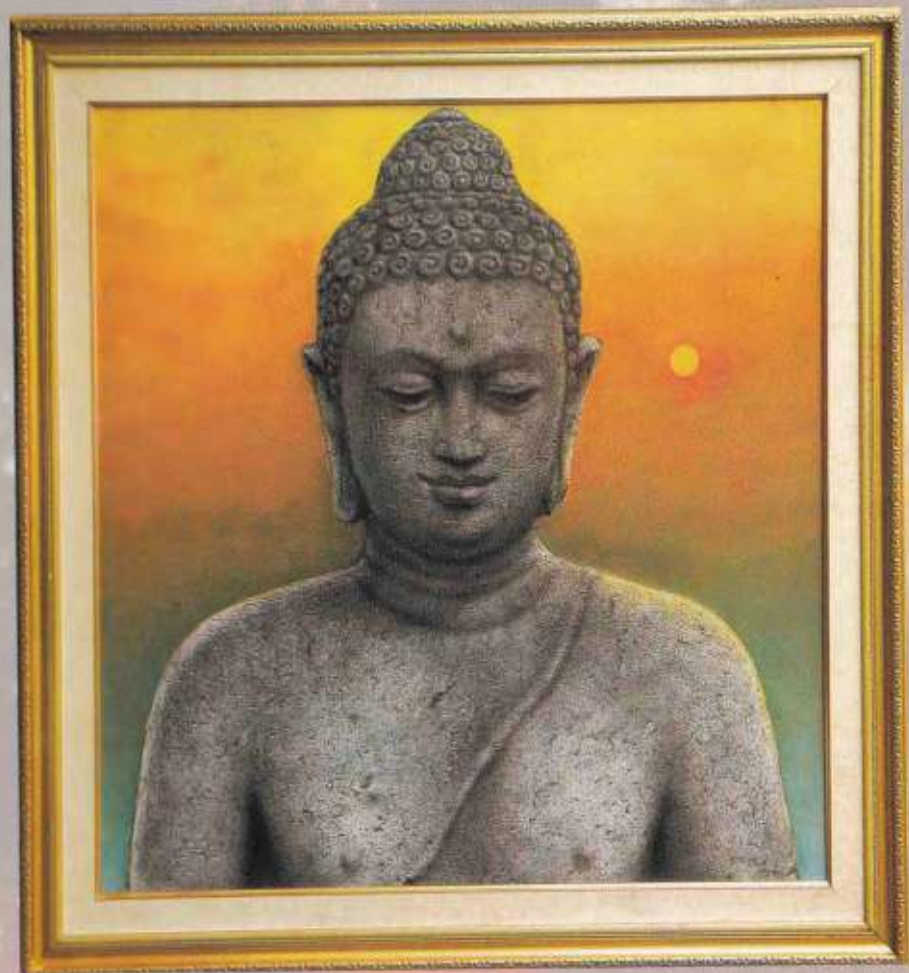
1. **Bank Buana Indonesia (BBI)**
   Capem. Diponegoro, Denpasar
   Tab. Produktif No.: 04.00233.013
   Atas nama: Mutiara Dhamma

2. **Bank Central Asia (BCA)**
   Cabang Denpasar
   Tahapan atas nama: Lindawati
   Nomor Rekening: 040 0545685
   Berita: Dana untuk MD.

Mohon bila telah mengirimkan dana via BCA, Anda berkenan mengirimkan copy/slip bukti pengiriman Anda kepada kami. Terima kasih.

Pengiriman dana via weselpos, tetap dapat dilakukan dengan memakai alamat:

Redaksi Mutiara Dhamma
Jl. Sutomo 14
Denpasar 80118, Bali
Telp/Fax: (0361) 420332

Bhadantacariya Buddhaghosa

JALAN KESUCIAN
6

Bhadantācariya Buddhaghosa

JALAN KESUCIAN 6
(VISUDDHI MAGGA)

Diterjemahkan dari buku berbahasa Inggris:

The Path of Purification

Karya:

Bhadantācariya Buddhaghosa

Terjemahan dari Bahasa Pali oleh:

Ñāṇamoli

JALAN KESUCIAN 6
(VISUDDHI MAGGA)

Diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh:
Tim Penerjemah

Editor:
Lindawati T

Konsultan Editor:
YM. Thitayañño Thera

Diterbitkan dan didistribusikan oleh:
MUTIARA DHAMMA
Denpasar - Bali

Sampul:
Lukisan Patung Buddha (koleksi Mutiara Bali)
Difoto oleh: Oei Kiem Gwan

Cetakan Pertama: Kaṭhina 2552/November 2008
Penerbitan Cuma-Cuma - Untuk Kalangan Sendiri

Kata Pengantar

*Selamat berjumpa kembali, pembaca Mutiara Dhamma (MD) yang budiman. Empat tahun sudah kami tidak dapat hadir ke hadapan para pembaca sekalian, sejak penerbitan terakhir kami, edisi Mutiara Dhamma XVII (th. 2004); dan persis sepuluh tahun untuk seri Jalan Kesucian telah terjeda sejak jilid yang ke-5 (*Kathina *2542/1998) hingga jilid yang ke-6 ini (*Kathina *2552/2008). Mungkin banyak di antara para pembaca yang telah melupakan MD, namun tak kurang masih cukup banyak pencintanya yang mengingat dan memberikan dorongan semangat kepada kami. Hal itulah yang membuat MD tidak "mati", dan bisa hadir kembali di dunia ini. Selain untuk mengobati kerinduan para pembaca akan Dhamma yang kami sajikan, juga muncul niat kami untuk dapat menyelesaikan "hutang" tugas/kewajiban yang pernah kami janjikan, yaitu menerbitkan terjemahan kitab Visuddhi Magga (Jalan Kesucian), dalam kehidupan sekarang ini juga, agar dalam kehidupan berikutnya, kami terbebas dari "hutang" janji ini.*

Sebenarnya upaya untuk menerbitkan edisi Jalan Kesucian 6 ini, sejak dijanjikan, telah berulang-kali dilakukan, namun kondisi-kondisi yang tidak mendukung, bahkan yang menghalangi, terlalu berat untuk diatasi, hingga memakan waktu yang cukup lama. Kata maaf mungkin sudah tidak ada artinya lagi untuk diucapkan, maka sebagai gantinya, kami berusaha memberikan hasil yang maksimal dari penerbitan buku ini.

Patutlah kita semua bersyukur karena kondisi-kondisi yang mendukung, baik secara internal maupun eksternal, telah hadir kembali. Keberhasilan penerbitan buku Jalan Kesucian 6 ini mendapat dukungan dan bantuan yang amat besar dari seorang bhikkhu yang memiliki dedikasi tinggi di dalam Buddha Sāsana*, yang memiliki keluhuran batin, ketulusan dan kebaikan hati, serta kepandaian dan pengetahuan yang luas. Beliau adalah* YM. Thitayañño Thera*. Tanpa bantuan beliau, yang dengan telaten menjawab dengan terperinci semua pertanyaan kami yang berkenaan dengan terjemahan buku ini serta*

memberikan istilah-istilah **Pāḷi**-*nya, mungkin edisi Jalan Kesucian ini belum bisa hadir sekarang, atau hasilnya tidak maksimal. Dukungan juga datang dari* **YM. Bhikkhu Dhammiko**, *yang telah memicu dan memacu semangat kami untuk segera menerbitkan kembali buku Jalan Kesucian.* **YM. Thitaketuko Mahathera** *pun, meski saat ini beliau masih terbaring sakit, tidak bosan-bosannya mengingatkan dan mendorong kami untuk menyelesaikan penerbitan buku ini. Beliau juga yang sejak semula telah memberikan perhatian, bantuan, serta dukungan yang penuh untuk penerbitan buku ini. Rasa syukur juga kami sampaikan kepada* **YM. Sucirano Thera**, *yang telah merekomendasikan* **YM. Thitayañño Thera** *kepada kami, serta tak lupa pula rasa terima kasih kami sampaikan kepada* **YM. Bhikkhu Suratano**, *yang dengan penuh rasa persahabatan selalu mendorong dan mengingatkan kami untuk terus melanjutkan dan menyelesaikan buku Jalan Kesucian. Mereka yang begitu perhatian pada buku ini, pastilah telah mengetahui betapa penting dan berharganya buku ini bagi kita semua, para siswa Buddha, untuk dipelajari dan diamalkan.*

Dukungan yang amat berarti juga kami peroleh dari sahabat-sahabat sedhamma, baik yang berada dekat maupun jauh dari kami, seperti Sdri. Santy, yang dengan setia menyemangati dan menemani pengerjaan buku ini serta mengerjakan pensettingannya; sdr. Andi W., yang telah ikhlas rela menangani pengerjaan tugas-tugas di luar ini; Bp. Frankie, sdri. Vajira Siek dan kawan-kawan, yang dengan setia tetap bersedia membantu penerjemahan buku ini, serta masih banyak lagi sahabat-sahabat kami lainnya yang telah berkenan membantu dan mendukung penerjemahan kembali buku ini, karena pada musibah kebakaran yang menimpa MD, 8 tahun yang lalu, telah melenyapkan hampir semua data-data tentang terjemahan buku yang sudah dikerjakan. Demikian pula, karena terlalu lamanya terjeda serta banyaknya perubahan serta halangan selama ini, membuat banyak berkas-berkas MD yang tercecer dan hilang. Maka dari itu, kami mohon maaf apabila identitas penerjemah bab 12 dan 13 ini tidak dapat kami temukan. Tapi siapa pun mereka, kami sampaikan penghargaan yang tinggi. Harapan kami, terbitnya cahaya terang, berupa kondisi yang mendukung ini, dapat terus bersinar dan memberikan kebaikan dan manfaat bagi kita semua.

Waktu yang terus berlalu tanpa kompromi ini seyogianya membuat kita sadar, betapa penting dan berharganya waktu yang kita miliki, untuk berpacu melawan waktu, menyelesaikan dengan sebaik-baiknya semua tugas, kewajiban, hutang, janji, dan apapun yang masih mengganjal di hati; dan tidak membuat karma-karma buruk lagi, serta mengusahakan menambah perbuatan-perbuatan baik/berjasa semampu kita, mengisi waktu kita dengan hal-hal yang berguna, agar pada kehidupan ini dan kehidupan berikutnya, kita dapat menikmati kehidupan yang lebih ringan, mudah, lancar, beruntung, sehingga kita dapat menjalani praktik Dhamma dengan lebih baik dan sukses.

Sang Buddha telah mengajarkan bagaimana cara yang terbaik untuk menggunakan waktu, seperti yang disebutkan di dalam Aṅguttara Nikāya, *ii, 140, ada 4 cara, yaitu:*

1. Kālena dhammassavanaṃ, *yaitu gunakan waktu dengan mendengarkan pembabaran Dhamma, mempelajari Dhamma, atau menambah pengetahuan tentang Dhamma,*
2. Kālena dhammasākacchā, *gunakan waktu untuk mendiskusikan Dhamma,*
3. Kālena sammasanā, *yaitu gunakan waktu untuk menganalisa dan memikirkan Dhamma,*
4. Kālena vipassanā, *gunakan waktu untuk berlatih meditasi* vipassanā.

Mereka yang telah memupuk banyak kebajikan di masa lalu, yang dengan bijak menggunakan waktunya, telah membayar hutang-hutang (karma)-nya, telah berlatih untuk memiliki sedikit keinginan, berlatih untuk selalu melepas, melakukan perenungan setiap saat, dan menjaga kesadarannya, akan lebih mudah memperoleh kondisi untuk menjalani praktik Dhamma yang lebih intensif. Maka beruntunglah bagi mereka yang pada kehidupan sekarang ini dapat menjalani kehidupan pabbajjā, *menjadi bhikkhu atau bhikkhuni, sehingga jalan menuju pembebasan sejati akan semakin dekat. Karena untuk dapat menjalani kehidupan* pabbajjā, *sebagai seorang* pabbajita, *tidaklah mudah. Tidak semua orang dapat memiliki kondisi yang mendukung untuk itu. Jangankan menjadi seorang* pabbajita, *terlahir sebagai manusia saja sudah sulit.*

Di dalam **Dīghanikāya Atthakathā**, *1:46, Sang Buddha bersabda, ada 5 hal yang sulit dalam kehidupan ini, yaitu:*

1. **Dullabho buddhuppādo lokasmiṃ**, *yaitu sulit untuk bisa berada di dalam* **Buddhasāsana**, *maksudnya sulit untuk bisa mempraktikkan 3 pengajaran Buddha, yaitu* **pariyatti sāsana** *(mempelajari ajaran Buddha),* **patipatti sāsana** *(menjalani ajaran Buddha),* **pativedha sāsana** *(menembus/merealisasi ajaran Buddha),*

2. **Dullabho manussattapaṭilābho**, *yaitu sulit untuk dapat terlahir sebagai manusia,*

3. **Dullabhā saddhāsampatti**, *yaitu sulit untuk memiliki keyakinan pada ajaran Buddha,*

4. **Dullabhā pabbajjā**, *yaitu sulit untuk dapat menjalani kehidupan tanpa rumah (meninggalkan kehidupan berumah tangga),*

5. **Dullabhaṃ saddhammassavanaṃ**, *yaitu sulit untuk dapat mendengar pembabaran Dhamma yang mulia.*

Setelah mengetahui kelima hal sulit ini, maka sekarang kita yang telah terlahir sebagai manusia, bisa berada di dalam **sāsana**, *memiliki keyakinan pada Dhamma, apalagi berkesempatan menjadi seorang* **pabbajita**, *dan berkesempatan mendengarkan Dhamma yang mulia, maka sudah sepatutnya kita bersyukur dan menjaga semua kondisi baik yang telah kita peroleh ini.*

Sebagaimana yang kita ketahui bahwa meskipun secara duniawi kita hidup berkeluarga, bermasyarakat, artinya punya ayah, ibu, saudara-saudara, suami/istri, anak-anak, teman-teman, tetapi pada hakekatnya kita tetap hidup sendiri-sendiri. Kita sendiri yang akan mewarisi semua perbuatan-perbuatan kita. Hidup kita di dunia sekarang ini hanyalah sementara, hanya singgah sebentar di sini, dengan wujud seperti ini. Tak berapa lama, kita pun akan berpindah alam, melanjutkan proses kehidupan kita masing-masing, berjalan sendiri-sendiri, entah di alam yang mana, dengan wujud seperti apa, yang tak akan pernah berwujud seperti ini lagi. Maka kalau kita mengetahui hal ini, kita seyogianya akan sangat menghargai dan mengasihi mereka-

mereka yang telah banyak berjasa kepada kita, seperti ayah, ibu, saudara-saudara, suami atau istri, anak-anak, sahabat-sahabat baik kita, maupun guru-guru Dhamma kita, karena kalau kita sudah berpisah dengan mereka, dipisahkan oleh kematian, kita akan menyesal belum sempat berbuat baik kepada mereka dan membalas semua jasa kebaikan mereka pada kita.

Kita pun semestinya bisa menyadari bahwa kehidupan ini sesungguhnya hanyalah fenomena yang semu. Tiada sesuatu pun yang bertahan lama, semuanya hanya datang dan pergi, muncul dan lenyap sesuai kondisi yang ada, bukan milik, dan kosong tanpa inti. Mereka yang bijaksana, akan menempatkan dirinya pada kondisi-kondisi yang baik dan mendukung perjuangan hidup mereka. Dan memang, hidup ini sebenarnya hanyalah untuk berkorban dan melepas; bukan untuk menuntut dan mencengkeram.

Belajarlah Ajaran yang Mulia, Ajaran Sang Buddha, karena ia menuntun pada pengertian, kebaikan, kepuasan, pencerahan, pembebasan dan kedamaian yang sejati. Latihlah empat kediaman luhur (brahmavihāra), *milikilah rasa cinta kasih* (mettā), *rasa kasih sayang* (karunā), *rasa simpati* (muditā), *dan keseimbangan batin* (upekkhā). *Dengan memiliki* brahmavihāra *di dalam batin, nantinya kita akan terlahir di alam-alam yang bahagia. Dan di dalam kehidupan yang sedang kita jalani sekarang pun, kita akan merasa tentram, damai, dan bahagia. Dengan memiliki dasar hati yang baik, kita akan lebih mudah untuk menjalankan* sīla *(kemoralan),* samādhi *(konsentrasi), dan* paññā *(kebijaksanaan), seperti yang diuraikan di dalam buku Jalan Kesucian, hingga akhirnya kita bisa mencapai tingkat-tingkat kesucian batin dan merealisasi* Nibbāna *(Pembebasan Mutlak).*

Sabbe sattā bhavantu sukhitattā.
Semoga semua makhluk hidup berbahagia. ***

Pendahuluan

Seri Jalan Kesucian 6 ini merupakan seri terakhir yang membahas tentang kelompok atau bagian Samādhi (Konsentrasi), dari tiga kelompok besar [Sila, Samādhi, Paññā] di dalam Jalan Kesucian. Pembahasan dari kelompok Samādhi itu sendiri telah dimulai sejak Jalan Kesucian seri ke-2, yaitu mulai Bab III sampai Bab XIII pada seri yang ke-6 ini. Cukup panjang memang pembahasan tentang samādhi ini, karena ini diuraikan secara mendetail dan panjang lebar, yang merupakan ciri khas dari buku Visuddhi Magga/Jalan Kesucian, mulai dari apa pengertian dari samādhi itu, cara-cara pengembangannya, apa saja objek-objeknya, cara pengembangan tiap-tiap objeknya, hingga pada manfaat-manfaat serta hasil-hasil dari pengembangan samādhi itu sendiri.

Penggalan-penggalan seri Jalan Kesucian yang terbit dalam rentang–rentang waktu yang cukup lama, dan dikerjakan secara bertahap, tidak menutup kemungkinan terjadinya perubahan-perubahan dalam penggunaan istilah-nya. Hal ini karena adanya penyesuaian-penyesuaian serta penyempurnaan-penyempurnaan yang dilakukan. Memang, perbaikan-perbaikan dalam penerjemahan buku ini, untuk mendekati kesempurnaan, tak terelakkan, pasti akan terjadi. Bhikkhu Ñāṇamoli sendiri pun, selaku penerjemah dari buku aslinya, mengakui bahwasanya pekerjaan perbaikan di dalam penerjemahan kitab ini mungkin tanpa akhir.

Oleh karena itu, kami selaku tim editor, yang masih punya banyak kekurangan, baik dalam hal pengetahuan maupun ketatabahasaan, memohon maaf yang sebesar-besarnya apabila hal ini telah menimbulkan kebingungan dan kerepotan bagi para pembaca sekalian.

Memang idealnya nanti, setelah seluruh seri Jalan Kesucian telah rampung, buku Jalan Kesucian ini dapat dijadikan satu buku, dengan direvisi ulang dan diseragamkan penggunaan istilahnya serta disempurnakan ketatabahasa-annya. Namun rencana ini masih terlalu panjang untuk dapat diwujudkan, dan kami belum berani menjanjikannya sekarang, karena kondisi yang ada sewaktu-waktu bisa berubah. Hanya dukungan doa dari Anda sekalian yang mungkin bisa membantu.

Pada pembahasan akhir tentang Samādhi ini (Bab XII & XIII), diuraikan tentang macam-macam Abhiññā, yang diuraikan secara gamblang, dimulai dari:

1. Iddhividha-ñāṇa
2. Dibbasotadhātu-ñāṇa
3. Cetopariya-ñāṇa
4. Pubbenivāsānussati-ñāṇa
5. Dibbacakkhu-ñāṇa dan Sattānaṃcutūpapāte-ñāṇa.

Apa dan bagaimana cara mengembangkan kelima macam abhiññā tersebut, silakan langsung saja Anda simak dengan teliti dan berulang-ulang pembahasannya serta mempraktikkannya, bila berminat. Semoga banyak di antara para praktisi yang bisa berhasil merealisasi hasil-hasil yang semestinya.

Sādhu, sādhu, sādhu.

DAFTAR ISI

Kata Pengantar i
Pendahuluan vi
Daftar Isi viii

BAB XII. PEMAPARAN TENTANG PENGETAHUAN ISTIMEWA – KEKUATAN-KEKUATAN SUPRANATURAL *(Iddhividha-niddesa)*

	Butir No.	Hal.
• Lanjutan tentang Manfaat dari Konsentrasi	1	1
• Lima Macam Pengetahuan Istimewa *(abhiññā)*	2	1
• (1) Jenis-Jenis Kekuatan Supranatural	2	2
(i) Kesuksesan dengan bertekad *(adhiṭṭhāna)*	46	19
(ii) Kesuksesan sebagai salin-wujud *(vikubbana)*.......	137	56
(iii) Kesuksesan sebagai [tubuh] ciptaan-batin *(manomaya)*	139	58

BAB XIII. PEMAPARAN TENTANG PENGETAHUAN ISTIMEWA – KESIMPULAN *(Abhiññā-niddesa)*

• (2) Unsur Telinga Dewa *(Dibbasotadhātu-ñāṇa)*	1	59
• (3) Penembusan Batin *(Cetopariya-ñāṇa)*	8	62
• (4) Ingatan akan Kelahiran Lampau *(Pubbenivāsānussati-ñāṇa)*	13	66
➢ Peburan dunia oleh api, air, dan angin, serta pembentukannya	30	74
• (5) Mata Dewa *(Dibbacakkhu-ñāṇa)* – Pengetahuan tentang Kematian dan Kelahiran-Kembali Makhluk-Hidup *(Sattānaṃcutūpapāte-ñāṇa)*	72	88
• Umum	102	101

INFO-INFO 113

BAB XII

PEMAPARAN TENTANG PENGETAHUAN ISTIMEWA- KEKUATAN-KEKUATAN SUPRANATURAL (*Iddhividha-niddesa*)

[Lanjutan tentang Manfaat dari Konsentrasi]

1. [373] Pada bab terdahulu, telah disinggung mengenai macam-macam pengetahuan istimewa *(abhiññā)* yang tergolong duniawi, bahwasanya pengembangan konsentrasi ini 'memberikan... manfaat berupa berbagai macam pengetahuan istimewa' (Bab XI, butir 122). Sekarang, untuk menyempurnakan berbagai macam pengetahuan istimewa tersebut, tugas ini haruslah dilaksanakan oleh seorang pemeditasi yang telah mencapai jhāna keempat dalam kasiṇa-tanah, dan seterusnya. Dan dalam melakukan hal ini, pengembangan konsentrasi ini tidak hanya akan memberikan manfaat dalam cara ini, tetapi juga akan menjadikan ia lebih tangguh *(thira);* dan ketika ia telah mempunyai konsentrasi yang demikian berkembang sehingga memberikan manfaat serta menjadi lebih tangguh, ia selanjutnya akan lebih mudah menyempurnakan pengembangan kebijaksanaan *(paññā)*. Jadi, sementara ini kita akan membahas penjelasan dari macam-macam pengetahuan istimewa *(abhiññā)* itu.

[Lima macam Pengetahuan Istimewa *(Abhiññā)*]

2. Untuk menunjukkan manfaat dari pengembangan konsentrasi kepada orang-orang yang konsentrasinya telah mencapai jhāna keempat, dan untuk mengajarinya makin maju dalam Dhamma yang makin luhur *(paṇītadhamma)*, lima macam pengetahuan istimewa duniawi telah dipaparkan oleh Sang Buddha. Mereka adalah: (1) Jenis-jenis Kekuatan Supranatural, dipaparkan dalam cara yang dimulai dengan 'Ketika batinnya yang terkonsentrasi telah sede-

mikian murni *(parisuddha)*, cemerlang *(pariyodāta)*, tak bernoda *(anaṅgaṇa)*, bebas dari kotoran batin *(vigatūpakkilesa)*, dan telah menjadi lembut/lentur *(mudu)*, mudah dikerjakan *(kammaniya)*, mantap *(ṭhita)*, dan mencapai ketenangan yang dalam *(āneñja)*[1], ia mengarahkan, mencenderungkan batinnya kepada jenis-jenis kekuatan supranatural. Ia menggunakan berbagai jenis kekuatan supranatural. Setelah menjadi satu, ia menjadi banyak...' (D.i,77); (2) Pengetahuan tentang Unsur Telinga Dewa, (3) Pengetahuan tentang Penembusan Batin, (4) Pengetahuan tentang Ingatan akan Kelahiran Lampau, (5) Pengetahuan tentang Kematian dan Kelahiran-Kembali Makhluk-hidup.

[(1) Jenis-Jenis Kekuatan Supranatural]

Jika seorang pemeditasi ingin mulai memperlihatkan salin-wujud (*vikubbana*) dengan menggunakan kekuatan supranatural, yang dipaparkan sebagai 'Setelah menjadi satu, ia menjadi banyak', dan seterusnya, ia haruslah mencapai kedelapan pencapaian di dalam setiap dari kedelapan kasiṇa yang diakhiri dengan kasiṇa putih. Ia juga harus telah menyempurnakan pengendalian batinnya dalam empat belas cara berikut: [374] (i) dalam urutan kasiṇa-kasiṇa, (ii) dalam urutan kebalikan dari kasiṇa-kasiṇa, (iii) dalam urutan kasiṇa-kasiṇa dan kebalikannya, (iv) dalam urutan jhāna-jhāna, (v) dalam urutan kebalikan dari jhāna-jhāna, (vi) dalam urutan jhāna-jhāna dan kebalikannya, (vii) jhāna-jhāna yang melompat, (viii) kasiṇa-kasiṇa yang melompat, (ix) jhāna-jhāna dan kasiṇa-kasiṇa yang melompat, (x) peralihan dari faktor-faktor, (xi) peralihan dari objek, (xii) peralihan dari faktor-faktor dan objek, (xiii) penentuan atas faktor-faktor, (xiv) penentuan atas objek.

3. Lalu, apakah yang dimaksud dengan 'dalam urutan kasiṇa-kasiṇa' di sini?... apakah yang dimaksud dengan 'penentuan atas objek?'

---

1. 'Āneñja – ketenangan yang dalam': sebuah istilah yang umumnya digunakan pada ke-4 keadaan arūpa (tanpa wujud), bersama dengan jhāna keempat. Lihat juga butir 16 dst, dan M. Sutta 106.

(i) Di sini seorang bhikkhu mencapai jhāna dalam kasiṇa tanah, setelah itu dalam kasiṇa air, dan seterusnya maju melalui kedelapan kasiṇa, melakukannya sampai seratus kali, bahkan seribu kali, di dalam setiap kasiṇa. Ini disebut *dalam urutan kasiṇa-kasiṇa.* (ii) Mencapainya dengan cara serupa dalam urutan kebalikannya, yang dimulai dari kasiṇa putih, ini disebut *dalam urutan kebalikan dari kasiṇa-kasiṇa.* (iii) Mencapainya berulang-ulang dalam urutan maju dan mundur, dari kasiṇa tanah hingga kasiṇa putih, dan dari kasiṇa putih kembali ke kasiṇa tanah, ini disebut *dalam urutan kasiṇa-kasiṇa dan kebalikannya.*

4. (iv) Mencapainya berulang-ulang dari jhāna pertama hingga ke landasan yang terdiri atas bukan pencerapan bukan pula tanpa-pencerapan, ini disebut *dalam urutan dari jhāna-jhāna.* (v) Mencapainya berulang-ulang dari landasan yang terdiri atas bukan pencerapan bukan pula tanpa-pencerapan, kembali ke jhāna pertama, ini disebut *dalam urutan kebalikan dari jhāna-jhāna.* (vi) Mencapainya dalam urutan maju dan mundur dari jhāna pertama hingga ke landasan yang terdiri atas bukan pencerapan bukan pula tanpa-pencerapan dan dari landasan yang terdiri atas bukan pencerapan bukan pula tanpa-pencerapan, kembali ke jhāna pertama, ini disebut *dalam urutan jhāna-jhāna dan kebalikannya.*

5. (vii) Ia melompati urutan jhāna tanpa melompati kasiṇa dalam cara sebagai berikut: setelah terlebih dahulu mencapai jhāna pertama dalam kasiṇa tanah, ia mencapai jhāna ketiga dalam kasiṇa yang sama, dan selanjutnya setelah melepas kasiṇa (Bab X, butir 6), ia mencapai landasan yang terdiri atas ruang tanpa batas, setelah itu mencapai landasan yang terdiri atas kekosongan, ini disebut *jhāna-jhāna yang melompat.* Dan yang berlandaskan pada kasiṇa air, dan seterusnya, haruslah ditafsirkan serupa. (viii) Ketika ia melompati urutan kasiṇa tanpa melompati jhāna dalam cara sebagai berikut: setelah mencapai jhāna pertama dalam kasiṇa tanah, ia kembali mencapai jhāna yang sama dalam kasiṇa api, kemudian dalam kasiṇa biru,

dan kemudian dalam kasiṇa merah, ini disebut *kasiṇa-kasiṇa yang melompat.* (ix) Ketika ia melompati jhāna-jhāna maupun kasiṇa-kasiṇa dalam cara sebagai berikut: setelah mencapai jhāna pertama dalam kasiṇa tanah, ia kemudian mencapai jhāna ketiga dalam kasiṇa api, kemudian mencapai landasan yang terdiri atas ruang tanpa batas setelah melepas kasiṇa biru, kemudian mencapai landasan yang terdiri atas kekosongan setelah melepas kasiṇa merah, ini disebut *jhāna-jhāna dan kasiṇa-kasiṇa yang melompat.*

6. (x) Mencapai jhāna pertama dalam kasiṇa tanah [375] dan kemudian mencapai jhāna-jhāna yang lain dalam kasiṇa yang sama, ini disebut *peralihan dari faktor-faktor.* (xi) Mencapai jhāna pertama dalam kasiṇa tanah dan kemudian jhāna yang sama dalam kasiṇa air..., dalam kasiṇa putih, ini disebut *peralihan dari objek.* (xii) Peralihan dari objek dan faktor-faktor bersama-sama terjadi dalam cara sebagai berikut: ia mencapai jhāna pertama dalam kasiṇa tanah, jhāna kedua dalam kasiṇa air, jhāna ketiga dalam kasiṇa api, jhāna keempat dalam kasiṇa udara, mencapai landasan yang terdiri atas ruang tanpa batas dengan melepas kasiṇa biru, mencapai landasan yang terdiri atas kesadaran tanpa batas dari kasiṇa kuning, mencapai landasan yang terdiri atas kekosongan dari kasiṇa merah, mencapai landasan yang terdiri atas bukan pencerapan bukan pula tanpa-pencerapan dari kasiṇa putih, ini disebut *peralihan dari faktor-faktor dan objek.*

7. (xiii) Penentuan atas faktor-faktor jhānanya saja dengan menentukan jhāna pertama sebagai lima faktor, jhāna kedua sebagai tiga faktor, jhāna ketiga sebagai dua faktor, dan demikian pula dengan jhāna keempat, landasan yang terdiri atas ruang tanpa batas... dan landasan yang terdiri atas bukan pencerapan bukan pula tanpa-pencerapan, ini disebut *penentuan atas faktor-faktor.* (xiv) Demikian pula, penentuan atas objeknya saja sebagai 'Ini kasiṇa tanah', 'Ini kasiṇa air'... 'Ini kasiṇa putih', disebut *penentuan atas objek.* Sebagian orang juga akan melaksanakan 'penentuan

atas faktor-faktor dan objek'; tetapi karena tidak diberikan di dalam Kitab Ulasan *(aṭṭhakathā)*, tentunya hal itu tidak diutamakan dalam pengembangan.

8. Adalah tidak mungkin bagi seorang pemeditasi untuk mulai melakukan salin-wujud dengan kekuatan supranatural kecuali sebelumnya ia telah menyempurnakan pengembangan batinnya dengan mengendalikan batinnya dalam keempat-belas cara tersebut di atas. Sekarang, samādhi-awal/samādhi persiapan *(parikamma)* dalam kasiṇa adalah sulit bagi seorang pemula, dan hanya satu dalam seratus atau seribu yang dapat melakukannya. Memunculkan tanda *(nimitta)* adalah sulit bagi yang telah melakukan samādhi-awal, dan hanya satu dalam seratus atau seribu yang dapat melakukannya. Untuk mengembangkan tanda *(nimitta)* ketika itu telah muncul dan untuk mencapai penyerapan *(appanā)*, adalah sulit dan hanya satu dalam seratus atau seribu yang dapat melakukannya. Untuk menjinakkan sang batin *(cittaparidamana)* dalam empat belas cara setelah mencapai penyerapan, adalah sulit dan hanya satu dalam seratus atau seribu yang dapat melakukannya. Salin-wujud dengan kekuatan supranatural setelah melatih sang batin dalam empat belas cara, adalah sulit dan hanya satu dalam seratus atau seribu yang dapat melakukannya. Cerapan cepat *(khippanisanti)* setelah mencapai salin-wujud adalah sulit dan hanya satu dalam seratus atau seribu yang dapat melakukannya.

9. Seperti Thera Rakkhita, yang delapan tahun setelah memasuki Saṅgha, berada di tengah-tengah tiga puluh ribu bhikkhu yang memiliki kekuatan supranatural yang datang menjenguk Thera Mahā-Rohaṇa-Gutta yang sedang sakit di Therambatthala. [376] Prestasi beliau diungkapkan dalam kasiṇa tanah (Bab IV butir 135). Melihat prestasi beliau, seorang Thera berkata, 'Teman-teman, jika Rakkhita tak ada di sana pada waktu itu, kita pasti telah dibuat malu, [bisa jadi yang telah dikatakan adalah] "Mereka tak dapat melindungi Raja Nāga (kisahnya lihat no. 135 Bab IV)". Jadi kita sendiri seharusnya mengusahakannya [dengan kemampuan kita yang telah disempurnakan], sebagaimana

layaknya (para tentara) pergi bertugas dengan senjata yang bersih dari noda'. Ketigapuluh ribu bhikkhu tersebut mengindahkan nasehat Sang Thera dan mencapai cerapan cepat.

10. Dan, menolong orang lain setelah memperoleh kecepatan di dalam cerapan adalah sulit dan hanya satu dalam seratus atau seribu yang dapat melakukannya. Seperti sang Thera yang mengatasi hujan bara-api dengan menciptakan tanah di udara, ketika hujan bara-api dibuat oleh Marā pada persembahan *Giribhaṇḍavahanā*[2].

11. Hanya pada para Buddha, para Pacceka Buddha, para Siswa Utama, dsb., yang telah memiliki usaha keras yang amat banyak di masa lampau, maka salin-wujud dengan menggunakan kekuatan supranatural dan kualitas-kualitas istimewa lainnya seperti Kemampuan Analitis *(Paṭisambhidā)* dapat menjadi sukses hanya dengan pencapaian Kearahatan tanpa bagian yang sangat maju dari pengembangan berbagai jenis kekuatan supranatural yang baru saja dipaparkan.

12. Jadi persis seperti ketika seorang pandai-emas ingin membuat suatu jenis perhiasan, dia melakukannya hanya setelah membuat emas tersebut menjadi lembut dan mudah dikerjakan/diolah dengan cara melumerkannya, dan sebagainya, dan persis seperti ketika seorang tukang keramik ingin membuat bejana, dia melakukannya setelah membuat tanah liat tersebut teremas dengan baik dan mudah dikerjakan, maka seorang siswa pemula juga harus demikian mempersiapkan macam-macam kekuatan supranatural dengan mengendalikan batinnya dalam empat belas cara ini; dan ia juga harus melakukan hal itu dengan membuat batinnya lembut/lentur dan mudah dikerjakan dengan mencapainya di bawah pengaruh gairah *(chanda)*, kesadaran

---

2. '*Giribhaṇḍavahanapūjā*': Pm. (hal.375) mengatakan '*giribhaṇḍavahanapūjā nāma Cetiyagirim ādim katvā sakalad pe samudde ca yāva yojanā mahatī dīpapūjā* (yaitu sebuah nama untuk persembahan-pulau yang besar, yang dimulai dengan sebuah Cetiyagiri (*Mihintale*) dan meluas hingga ke seluruh pulau dan hingga satu yojana ke dalam laut)'. Disebutkan di dalam kitab ulasan AA. hingga pada A. Ekanipata, i,i,; MA.ii, 398, dan Mahavamsa 34, 81.

(viññāna), semangat *(viriya)*, dan penyidikan *(vīmaṃsā)*[3], dan dengan penguasaan di dalam perenungan/pengarahan-batin *(āvajjana)*, dan seterusnya. Tetapi seseorang yang telah mempunyai kondisi yang dibutuhkan untuk itu karena hasil latihan dalam kehidupan lampaunya, maka ia hanya perlu mempersiapkan diri dengan memperoleh penguasaan di dalam jhāna keempat terhadap kasiṇa-kasiṇa.

13. Sekarang, Sang Buddha memperlihatkan bagaimana persiapan harus dilakukan dalam kalimat 'Ketika batinnya yang terkonsentrasi telah sedemikian...', dan seterusnya. Inilah penjelasannya, yang sesuai dengan Teks *(Tipiṭaka)* (lihat butir 2). Dalam hal ini, *ia* yaitu seorang pemeditasi yang telah mencapai jhāna keempat. *Sedemikian* adalah menunjukkan urutan pada mana jhāna keempat timbul; setelah menghasilkan jhāna keempat dalam urutan ini yang dimulai dengan mencapai jhāna pertama, itulah maksudnya. *Terkonsentrasi*: terkonsentrasi dengan memakai jhāna keempat. *Batin*: kesadaran ranah materi halus *(rūpāvacara)*.

14. Tetapi untuk kata-kata '*murni*', dan seterusnya, itu adalah *murni* melalui keadaan kesadaran yang dimurnikan oleh keseimbangan batin *(upekkhā)*. [377] Batin *cemerlang*, tepatnya karena ia telah murni; ia bersinar *(pabhassara)* (lihat A.i,10), itulah maksudnya. Batin *tak bernoda* karena noda-noda yang terdiri atas ketamakan, dsb, telah dihapuskan dengan menyingkirkan kondisi-kondisinya yang terdiri atas kebahagiaan *(sukha)*, dan sebagainya. Batin *bebas dari kotoran batin (kilesa)*, tepatnya karena ia tak bernoda; karena oleh nodalah kesadaran dikotori. Batin telah *menjadi lembut/lentur (mudu)* karena ia telah dikembangkan dengan baik, ia telah mengatasi penderitaan, itulah maksudnya, karena kesadaran yang telah mengatasi penderitaan itu disebut 'lembut/lentur'. Batin *mudah dikerjakan (kammaniya)*, tepatnya karena ia telah lentur; telah mampu menerima pengerjaan *(kammakkhama)*, dan cocok untuk dikerjakan *(kammayogga)*, itulah maksudnya.

---

3. Ini adalah empat pokok bahasan dari Jalan menuju Kesaktian (lihat butir 50).

15. Karena suatu kesadaran yang telah lembut itu mudah dikerjakan, seperti emas yang telah dilebur dengan baik; dan ia menjadi lembut dan mudah dikerjakan karena ia telah dikembangkan dengan baik, sebagaimana dikatakan: 'Para bhikkhu, Saya tidak melihat suatu apapun, yang ketika telah dikembangkan dan dilatih, menjadi begitu lembut dan mudah dikerjakan seperti halnya sang batin' (A.i,9).

16. Batin *mantap* karena ia telah mantap dalam kemurnian ini, dan yang lainnya. Batin *mencapai ketenangan yang dalam (āneñjappatta)*, tepatnya karena ia mantap; ia tidak bergerak, tanpa terganggu *(nir-iñjana)*, itulah maksudnya. Atau kemungkinan lain, batin *mantap* karena mantap dalam penguasaannya sendiri melalui kelembutannya dan kemudahannya untuk dikerjakan, dan ia *mencapai ketenangan yang dalam* karena diperkuat oleh keyakinan, dan sebagainya.

17. Karena kesadaran yang diperkuat oleh keyakinan *(saddhā)* adalah tidak terganggu oleh ketidakyakinan *(asaddhiya)*; ketika diperkuat oleh semangat *(viriya)* ia tak terganggu oleh kelesuan *(kosajja)*, ketika diperkuat oleh kesadaran/perhatian-murni *(sati)* ia tidak terganggu oleh kelalaian *(pamāda)*; ketika diperkuat oleh konsentrasi *(samādhi)* ia tak terganggu oleh agitasi/kegelisahan *(uddhacca)*; ketika diperkuat oleh pengertian *(paññā)* ia tak terganggu oleh ketidaktahuan *(avijjā)*; dan ketika batin telah cemerlang *(obhāsa)*, ia tak terganggu oleh kegelapan kotoran batin *(kilesandhakāra)*. Maka ketika batin diperkuat oleh keenam keadaan ini, ia mencapai ketenangan yang dalam *(āneñja)*.

18. Kesadaran yang memiliki kedelapan faktor dalam cara ini akan mudah diarahkan kepada penembusan terhadap pengetahuan istimewa tentang keadaan-keadaan yang dapat disadari oleh pengetahuan istimewa.

19. Dengan metode lain: Batin *terkonsentrasi* dengan memakai konsentrasi jhāna keempat. Batin *menjadi murni* dengan terpisahnya dari rintangan-rintangan batin *(nīva-*

raṇa). Batin *cemerlang* karena mengatasi *vitakka* (pengerahan batin pada objek) dan yang lainnya. Batin *tak bernoda* karena ketakhadiran itikad jahat, yang berlandaskan pada pemerolehan jhāna[4]. Batin *terbebas dari kotoran batin* karena lenyapnya kotoran-kotoran batin yang terdiri atas ketamakan, dan sebagainya; dan keduanya ini haruslah dimengerti menurut *Sutta Anaṅgaṇa* (M., Sutta 5) dan *Sutta Vattha* (M., Sutta 7). Batin *menjadi lembut* dengan kemampuannya di dalam penguasaan. Batin *menjadi mudah dikerjakan*, dengan mencapai keadaan dari Jalan menuju Kekuatan/Kesaktian (butir 50). Batin *mantap dan mencapai ketenangan yang dalam*, dengan mencapai keunggulan dari pengembangan yang sempurna; artinya adalah setelah ia mencapai ketenangan yang dalam maka ia menjadi mantap. Dan kesadaran yang memiliki kedelapan faktor dalam cara ini [378] mudah diarahkan pada perealisasian *(sacchikiriyā)* dengan pengetahuan istimewa terhadap keadaan-keadaan yang dapat direalisasi oleh pengetahuan istimewa, karena ia merupakan landasan, dan sebab terdekat bagi mereka.

20. *Ia mengarahkan, ia mencenderungkan, batinnya pada macam-macam kekuatan supranatural (iddhi-vidha* -- harfiah: Macam-macam kesuksesan/kesaktian): di sini 'kesuksesan/kesaktian *(iddhi)*' adalah kesuksesan dari keberhasilan *(ijjhana);* dalam arti menghasilkan, dalam arti pemerolehan, itulah maksudnya. Karena apa yang dihasilkan dan diperoleh disebut 'berhasil', sebagaimana dikatakan 'Ketika terdapat keinginan-keinginan dari suatu makhluk hidup, jika keinginannya terpenuhi *(samijjhati)*' (Sn.766), dan demikian pula 'Pelepasan *(nekkhamma)* telah berhasil *(ijjhati)*, maka itu adalah suatu kesuksesan *(iddhi)*... Ia memukul mundur *(paṭiharati)* [nafsu keinginan], maka itu adalah keajaiban *(pāṭihāriya)*[5]... Jalan Arahat

4. Yaitu seseorang yang ingin diketahui bahwa dia bisa mempraktikkan jhāna.

5. 'Ia memukul-mundur *(pāṭiharati)*, dengan demikian itu adalah pemukulan-mundur *(pāṭihāriya - metamorphosis* = keajaiban). Karena itu, apa yang dipukul mundur *(harati)*, dihilangkan, apa yang berlawanan dengannya *(pāṭipakkha)*, disebut pemukulan-mundur *(pāṭihāriya)*, karena apa yang memukul-mundur, memukul/melawan apapun yang berlawanan dengan dirinya *(pāṭipakkha)*.

telah berhasil, maka itu adalah suatu kesuksesan... Ia memukul mundur [semua kotoran batin], maka itu adalah suatu keajaiban' (Ps.ii,229).

21. Metode lainnya: kesuksesan adalah dalam arti berhasil. Itu adalah suatu istilah untuk keefektifan dari suatu cara; karena keefektifan suatu cara adalah berhasil dengan menghasilkan hasil yang diinginkan, sebagaimana dikatakan: 'Batin si perumah-tangga ini bajik dan murah hati. Jika dia beraspirasi "Semoga di masa depan saya menjadi seorang Raja Cakkavatti (Pemutar Roda-Dhamma)", karena dia bajik, dia akan berhasil dalam aspirasinya, karena itu telah murni' (S.iv,303).

22. Metode lainnya: menjadi berhasil melalui cara itu, maka itu adalah kesuksesan. Mereka berhasil, maka mereka sukses; mereka diberkati, mereka ditingkatkan, itulah maksudnya.

Kekuatan kesuksesan/kesaktian itu ada sepuluh macam, sebagaimana dikatakan, 'Macam-macam kesuksesan: sepuluh macam kesuksesan', setelah itu dikatakan lebih lanjut: 'Apakah sepuluh macam kesuksesan itu? Kesuksesan dengan bertekad *(adhiṭṭhānā iddhi)*, kesuksesan sebagai salin-wujud *(vikubbanā iddhi)*, kesuksesan sebagai [tubuh] ciptaan-batin *(manomayā iddhi)*, kesuksesan dengan penerapan pengetahuan *(ñāṇavipphārā iddhi)*, kesuksesan dengan penerapan konsentrasi *(samādhivipphārā iddhi)*, kesuksesan Para Ariya/Orang Suci *(Ariyā iddhi)*, kesuksesan yang lahir dari akibat kamma *(kammavipākajā iddhi)*, kesuksesan dari jasa kebajikan *(puññavato iddhi)*, kesuksesan melalui mantra-mantra *(vijjāmayā iddhi)*, kesuksesan dalam arti keberhasilan atas dasar pengerahan usaha yang benar di sana atau di sini *(tattha tattha sammāpayogapaccayā ijjhanaṭṭhena iddhi)*' (Ps.ii,205).

23. (i) Dalam hal ini, kesuksesan yang diperlihatkan dalam uraian (dari ringkasan di atas), adalah demikian, 'Pada

Pemukulan-mundur *(pāṭihāriya)* adalah sama dengan keajaiban *(pāṭihāriya = metamorphosis)*' (Pm. 379).

umumnya seseorang, ia merenungkan [pada dirinya sendiri] untuk menjadi banyak atau seratus atau seribu, atau seratus ribu; setelah merenungkan, ia lalu bertekad dengan pengetahuannya, 'Semoga saya menjadi banyak' (Ps.ii,207), ini disebut *kesuksesan dengan bertekad*, karena itu dihasilkan dengan bertekad.

24. (ii) Itu diberikan sebagai berikut, 'Setelah meninggalkan wujud asli/normalnya, ia memperlihatkan [dirinya sendiri dalam] wujud seorang anak laki-laki atau wujud seekor ular... atau ia memperlihatkan barisan militer yang berlapis-lapis' (Ps.ii,210), ini adalah disebut *kesuksesan sebagai salin-wujud* karena meninggalkan atau mengubah wujud aslinya. [379]

25. (iii) Itu diberikan dalam cara berikut, 'Di sini, seorang bhikkhu menciptakan dari tubuhnya sendiri, sebuah tubuh lain yang mempunyai bentuk kasat-mata, ciptaan-batin' (Ps.ii,210), ini disebut *kesuksesan sebagai [tubuh] ciptaan-batin*, karena itu muncul sebagai hasil sebuah tubuh yang lain, ciptaan-batin, dari tubuh ini.

26. (iv) Suatu keistimewaan *(visesa)* yang ditimbulkan oleh pengaruh pengetahuan, baik sebelum munculnya pengetahuan, atau sesudahnya, atau pada saat munculnya pengetahuan, itu disebut *kesuksesan dengan penerapan pengetahuan*; untuk ini dikatakan: 'Maksud (tujuan) untuk meninggalkan persepsi terhadap kekekalan *(nicca)* berhasil melalui perenungan terhadap ketidakkekalan *(anicca)*, maka itu adalah kesuksesan dengan penerapan pengetahuan... Maksud (tujuan) untuk meninggalkan semua kotoran batin berhasil melalui jalan Arahat, maka itu adalah kesuksesan dengan penerapan pengetahuan. Ada kesuksesan dengan penerapan pengetahuan pada Yang Mulia Bakkula. Ada kesuksesan dengan penerapan pengetahuan pada Yang Mulia Saṅkicca. Ada kesuksesan dengan penerapan pengetahuan pada Yang Mulia Bhūtapāla' (Ps.ii,211).

27. Dalam hal ini, ketika Yang Mulia Bakkula sebagai seorang bayi yang sedang dimandikan di sungai pada suatu hari-keberuntungan, beliau terjatuh ke sungai akibat kecero-

bohan pengasuhnya. Seekor ikan menelannya dan akhirnya tiba pada sebuah tempat pemandian di Benares. Di sana ikan tersebut ditangkap oleh seorang nelayan dan dijual kepada seorang nyonya kaya. Ikan tersebut menarik perhatiannya, dan dia berpikir untuk memasaknya sendiri, lalu dia membelahnya. Ketika dia melakukan hal itu, dia melihat anak tersebut seperti sebuah patung emas di dalam perut ikan. Kegembiraannya meluap-luap, dan berpikir 'Akhirnya saya mendapatkan seorang putra'. Maka keselamatan Yang Mulia Bakkula mempertahankan hidupnya di dalam perut seekor ikan pada kelahirannya yang terakhir ini disebut 'kesuksesan dengan penerapan pengetahuan', karena itu ditimbulkan oleh pengaruh pengetahuan Jalan Kearahatan yang akan diperoleh oleh [beliau dalam] kehidupannya itu. Tetapi cerita tersebut haruslah diceritakan secara mendetail (lihat MA.iv,190).

28. Ibunda Thera Saṅkicca wafat ketika beliau masih di dalam kandungan ibunya. Pada saat kremasi, jenazah ibunya ditusuk dengan tiang pancang dan ditempatkan di onggokan kayu bakar. Sang bayi mendapat luka di sudut matanya karena ujung tiang pancang itu, dan bersuara. Kemudian karena berpikir bahwa anak tersebut masih hidup, mereka menurunkan jenazah itu dan membedah perutnya. Mereka memberikan anak tersebut kepada neneknya. Di bawah asuhan neneknya, beliau tumbuh dan akhirnya beliau terus maju dan mencapai tingkat Arahat bersama dengan dimilikinya kemampuan analitis. Maka keselamatan Yang Mulia Saṅkicca mempertahankan hidupnya di atas onggokan kayu-bakar tersebut, disebut 'kesuksesan dengan penerapan pengetahuan' dalam cara yang baru saja dinyatakan (lihat DhA.ii,240).

29. Ayah dari anak laki-laki bernama Bhūtapāla adalah seorang yang miskin di Rājagaha. [380] Dia pergi ke hutan dengan gerobak untuk mengangkut kayu bakar. Hari sudah sore ketika dia kembali ke gerbang kota. Kemudian sapinya lepas dari gandar dan lari ke arah kota. Dia mendudukkan anaknya di samping gerobak dan pergi mengejar sapinya ke kota. Keselamatan anak tersebut mempertahankan hidupnya melewati tiga waktu-jaga di malam hari di luar kota di

tempat yang dihuni oleh binatang-binatang buas dan yakkha-yakkha, disebut 'kesuksesan dengan penerapan pengetahuan' dalam cara yang baru saja dinyatakan. Tetapi cerita ini haruslah diceritakan secara mendetail.

30. (v) Suatu keistimewaan yang ditimbulkan oleh pengaruh ketenangan *(samatha)*, baik sebelum konsentrasi, atau setelahnya, atau pada saat konsentrasi, adalah disebut *kesuksesan dengan penerapan konsentrasi (samādhi-vipphārā iddhi)*, untuk ini dikatakan: 'Maksud (tujuan) untuk meninggalkan rintangan-rintangan batin *(nīvaraṇa)* adalah berhasil dengan memakai jhāna pertama, maka itu adalah kesuksesan dengan penerapan konsentrasi... Maksud (tujuan) untuk meninggalkan landasan yang terdiri atas kekosongan adalah berhasil dengan cara pencapaian landasan yang terdiri atas bukan pencerapan bukan pula tanpa-pencerapan, maka itu adalah kesuksesan dengan penerapan konsentrasi. Ada kesuksesan dengan penerapan konsentrasi pada Yang Mulia Sāriputta ... pada Yang Mulia Sañjiva ... pada Yang Mulia Khāṇu-Kondañña ... pada upasika Uttarā ... pada upasika Sāmāvatī' (Ps.ii,211-12).

31. Di sini, pada saat Yang Mulia Sāriputta hidup bersama Yang Mulia Mahā-Moggallāna di Kapotakandarā, beliau duduk di ruang terbuka dalam cahaya bulan dengan rambut baru dicukur. Kemudian sesosok yakkha jahat, yang walaupun telah diperingatkan oleh temannya, memukul kepala Yang Mulia Sāriputta. Suara yang ditimbulkan seperti halilintar. Saat pemukulan dilakukan, sang Thera sedang terserap di dalam pencapaian *(samāpatti)*; sebagai akibatnya beliau tidak terluka oleh pukulan tersebut. Ini adalah kesuksesan dengan penerapan konsentrasi dalam diri beliau. Cerita ini diberikan juga di dalam Udāna (Ud.39).

32. Ketika Yang Mulia Thera Sañjiva sedang dalam pencapaian penghentian *(nirodha-samāpatti)*, para gembala sapi dan lain-lainnya, yang memperhatikannya, mengira beliau telah meninggal. Mereka lalu membawa rumput, ranting, dan kotoran sapi serta membakarnya. Bahkan tidak seujung jubah dari Sang Thera pun yang terbakar. Ini adalah kesuk-

sesan dengan penerapan konsentrasi pada diri beliau karena itu ditimbulkan oleh pengaruh ketenangan *(samatha)* yang muncul dalam pencapaian yang berturut-turut [pada tiap-tiap dari kedelapan jhāna yang mendahului penghentian *(nirodha)*]. Cerita ini juga diberikan di dalam Sutta-sutta (M.i,333).

33. Thera Khāṇu-Kondañña secara alamiah berbakat di dalam pencapaian *(samāpatti)*. Beliau sedang duduk terserap di dalam pencapaian, pada suatu malam di sebuah hutan. [381] Lima ratus perampok datang dengan barang rampasan hasil curian. Mengira tak seorang pun mengikuti mereka dan mereka butuh istirahat, mereka menurunkan barang rampasan tersebut. Dengan mengira Sang Thera adalah sebuah tunggul pohon *(khāṇuka)*, mereka mengonggokkan semua barang rampasan pada diri beliau. Sang Thera keluar pada saat yang telah ditentukannya ketika mereka akan berangkat setelah beristirahat, tepat pada saat salah seorang yang telah meletakkan barang rampasannya itu akan mengambilnya kembali. Ketika mereka melihat sang Thera bergerak, mereka berteriak ketakutan. Sang Thera berkata, 'Jangan takut umat awam; saya adalah seorang bhikkhu'. Mereka lalu datang dan memberi hormat. Begitu besar keyakinan mereka terhadap sang Thera sehingga mereka segera memasuki kehidupan tanpa-rumah, dan mereka akhirnya mencapai tingkat Arahat serta memiliki kemampuan analitis. Tidak terlukanya diri sang Thera di sini, yang tertimbun lima ratus buntalan barang, adalah kesuksesan dengan penerapan konsentrasi (lihat DhA.ii,254).

34. Upasika Uttarā adalah putri seorang kaya bernama Puṇṇaka. Seorang pelacur bernama Sirimā, yang iri padanya, menyiramkan seember minyak panas ke kepalanya. Pada saat itu Uttarā sedang mencapai jhāna dalam cintakasih *(mettā)*. Minyak mengalir turun dari tubuhnya seperti air di daun teratai. Ini adalah kesuksesan dengan penerapan konsentrasi di dalam dirinya. Tetapi cerita ini haruslah diberikan secara mendetail (lihat DhA.iii,310; AA.i,451).

35. Permaisuri Raja Udena bernama Sāmāvatī. Brahmana Māgaṇḍiya, yang berkeinginan untuk mengangkat putrinya sendiri sebagai permaisuri, menaruh ular beracun di dalam kecapi Sāmāvatī. Kemudian dia berkata kepada Raja, 'Sāmāvatī ingin membunuh Anda, Paduka. Dia sedang membawa seekor ular berbisa di dalam kecapinya'. Ketika sang Raja menemukannya, beliau sangat marah. Dengan maksud membunuhnya, beliau mengambil busurnya dan mengarahkan anak-panah beracun. Sāmāvatī dengan rombongannya memancarkan cinta-kasih kepada Sang Raja. Sang Raja berdiri gemetar, tak dapat menembakkan anak panahnya maupun meletakkannya. Kemudian sang Ratu berkata kepada beliau, 'Ada apakah, Baginda, apakah Anda lelah?' – 'Ya, saya lelah'. — 'Kalau begitu letakkan busurnya'. Busur tersebut jatuh di kaki sang Raja. Kemudian sang Ratu menasehati beliau, 'Baginda, seseorang seharusnya tidak membenci kepada orang yang tidak mempunyai rasa benci'. Maka ketidakberanian Raja melepaskan anak panahnya adalah kesuksesan dengan penerapan konsentrasi di dalam diri Sāmāvatī (lihat DhA.i,216; AA.i, 443).

36. (vi) Hal yang terdiri atas 'berdiam mencerap ketidakjijikan di dalam kejijikan, dan sebagainya', disebut *kesuksesan Para Ariya (Ariyā iddhi)*, sebagaimana dikatakan, 'Apakah kesuksesan Para Ariya'? Di sini, jika seorang bhikkhu berharap "Semoga saya berdiam mencerap ketidakjijikan di dalam kejijikan", ia berdiam mencerap ketidakjijikan di dalam itu... ia berdiam dalam keseimbangan batin *(upekkhā)* terhadap itu, dengan sepenuh perhatian dan kesadarannya' (Ps.ii,212). [382] Ini disebut 'kesuksesan Para Ariya', karena ini hanya dihasilkan dalam diri Para Ariya yang telah mencapai penguasaan batin *(cetovasi)*.

37. Karena jika seorang bhikkhu yang leleran batinnya *(āsava)* telah dihancurkan memiliki kesuksesan semacam ini, maka ketika dalam kasus suatu objek yang tak berkenan di hati *(aniṭṭha)*, beliau melakukan pemancaran cinta-kasih *(mettā)* atau memberi perhatian kepadanya sebagai unsur-unsur *(dhātu)*, ia berdiam merasakan/mencerap segi yang

tak-menjijikkan *(apaṭikkula)*; atau ketika dalam kasus suatu objek yang berkenan di hati *(iṭṭha)*, ia melakukan pemancaran melalui kenajisan *(asubha)* atau memberi perhatian padanya sebagai ketidakkekalan *(anicca)*, ia berdiam merasakan/mencerap segi yang menjijikkan *(paṭikkula)*. Demikian pula, ketika dalam kasus hal yang menjijikkan dan tak-menjijikkan, ia melakukan pemancaran yang sama dengan cinta-kasih atau memberi perhatian padanya sebagai unsur-unsur, ia berdiam mencerap segi yang tak-menjijikkan; ketika dalam kasus hal yang tak-menjijikkan dan menjijikkan, ia melakukan pemancaran yang sama dengan kenajisan atau memberi perhatian padanya sebagai ketidakkekalan, ia berdiam mencerap segi yang menjijikkan. Tetapi ketika melakukan keenam faktor keseimbangan batin dalam cara berikut, 'Pada saat melihat suatu objek penglihatan, ia tidak bergembira maupun...' (Ps.ii,213), dan sebagainya, kemudian menolak, baik segi yang menjijikkan maupun yang tak-menjijikkan, ia berdiam dalam keseimbangan batin, penuh perhatian dan kesadaran.

38. Untuk arti dari uraian ini dijelaskan di dalam Paṭisambhidā, dalam cara yang dimulai dengan 'Bagaimana ia berdiam mencerap ketidakjijikan di dalam kejijikan? Dalam kasus suatu objek yang tak berkenan di hati, ia melakukan pemancaran dengan cinta-kasih atau memperlakukannya sebagai unsur-unsur' (Ps.ii,212). Demikianlah ini disebut 'kesuksesan Para Ariya (Orang Suci)' karena ini hanya dihasilkan di dalam diri Para Ariya yang telah mencapai penguasaan batin *(cetovasi)*.

39. (vii) Hal yang terdiri atas bepergian melalui udara sebagaimana halnya burung bersayap, dan sebagainya, ini disebut *kesuksesan yang lahir dari akibat kamma*, sebagaimana dikatakan, 'Apakah kesuksesan yang lahir dari akibat kamma *(kammavipākajā iddhi)*? Yaitu dalam semua burung bersayap, dalam semua dewa, dalam sebagian manusia, dalam sebagian penghuni alam rendah *(apāya)*, ini disebut lahir dari akibat kamma'. (Ps.ii,213). Karena dalam hal ini, itu adalah kemampuan semua burung bersayap untuk melakukan perjalanan di udara tanpa jhāna atau pan-

dangan-terang, yang merupakan kesuksesan yang lahir dari akibat kamma; demikian juga pada semua dewa, dan sebagian manusia, pada permulaan kalpa, dan demikian pula dalam sebagian penghuni alam rendah, seperti yakkha betina *(yakkhini)* ibunda Piyaṅkara (lihat SA.), ibunda Uttarā (PvA.140), Phussamittā, Dhammaguttā, dan lain-lain.

40. (viii) Hal yang terdiri atas bepergian melalui udara, dan sebagainya, dalam kasus Raja Cakkavatti (Pemutar Roda-Dhamma), dan sebagainya, disebut *kesuksesan karena jasa kebajikan*, sebagaimana dikatakan, 'Apakah kesuksesan karena jasa kebajikan *(puññavato iddhi) itu?* Raja Cakkavatti melakukan perjalanan melalui udara bersama empat-lapis tentaranya, bahkan bersama tukang kuda dan penasehatnya. Perumah-tangga Jotika memiliki kesuksesan karena jasa kebajikan. Perumah-tangga Jaṭilaka memiliki kesuksesan karena jasa kebajikan. [383] Perumah-tangga Ghosita memiliki kesuksesan karena jasa kebajikan, perumah-tangga Meṇḍaka memiliki kesuksesan karena jasa kebajikan (PS.ii,213). Singkatnya, bagaimanapun juga, ini adalah keistimewaan yang terdiri atas kesuksesan ketika jasa yang telah dikumpulkan menjadi masak, itulah kesuksesan karena jasa kebajikan.

41. Sebuah istana kristal dan enam puluh empat pohon pengabul harapan *(kapparukkha)* membelah tanah dan muncul ke permukaan untuk perumah-tangga Jotika. Itu adalah kesuksesan karena jasa kebajikan pada kasus Jotika (DhA.i,207). Sebuah batu emas setinggi delapan puluh kubit terbuat untuk Jaṭilaka (DhA.iv,216). Keselamatan Ghosita bertahan hidup ketika terjadi usaha pembunuhan terhadap dirinya di tujuh tempat, adalah kesuksesan karena jasa kebajikannya (DhA.i,174). Kemunculan kambing-kambing *(meṇḍaka)* yang terbuat dari tujuh jenis permata untuk Meṇḍaka (= Kambing) di suatu tempat seluas satu *sita*[6] adalah kesuksesan karena jasa kebajikan pada diri Meṇḍaka (DhA.iii,364).

---

6. '*sītā*': bukan dalam pengertian ini di dalam kamus PTS; Pm. (hal. 383) mengatakan 'Adalah jalan yang dilintasi oleh mata bajak pada kegiatan meluku yang disebut sebuah "*sītā*". Bacaan lain adalah *Karīsa* (suatu areal tanah).

42. 'Kelima orang yang sangat berjasa' tersebut adalah hartawan Meṇḍaka, istrinya Candapadumasiri, putranya hartawan Dhanañjaya, menantu perempuannya Sumanadevi, dan budaknya Puṇṇa. Ketika sang hartawan [Meṇḍaka] mencuci kepalanya dan menengadah ke langit, duabelas-ribu lima-ratus ukuran dipenuhi oleh beras merah dari langit untuknya. Ketika istrinya mengambil satu (ukuran) *nāḷi* nasi masak, makanan tersebut tak habis meskipun dia menjamu seluruh penduduk Jambudīpa dengan nasi itu. Ketika putranya mengambil sebuah kantong yang berisi seribu ducat *(kahāpana)*, ducat tersebut tidak habis meskipun dia memberinya sebagai hadiah kepada seluruh penduduk Jambudīpa. Ketika menantunya mengambil padi satu takaran-Inggris *(tumba)*, butiran padi tersebut tak habis digunakan bahkan ketika dia membaginya kepada seluruh penduduk Jambudīpa. Ketika budaknya meluku dengan satu mata-bajak tunggal, di sana terdapat empat belas galur, tujuh galur pada tiap-tiap sisi (lihat Vin.i,240; DhA.i,384). Ini adalah kesuksesan karena jasa kebajikan pada diri mereka.

43. (ix) Hal yang dimulai dengan bepergian melalui udara dalam kasus para ahli mantra-mantra, adalah *kesuksesan melalui mantra-mantra (vijjāmayā iddhi)*, sebagaimana dikatakan, 'Apakah kesuksesan melalui mantra-mantra itu? Para ahli mantra (ilmu sihir), setelah mengucapkan mantra-mantra mereka, melakukan perjalanan melalui udara, dan mereka memperlihatkan seekor gajah di angkasa, di langit... dan mereka memperlihatkan suatu barisan tentara yang berlapis-lapis' (Ps.ii,213).

44. (x) Tetapi keberhasilan dari pekerjaan ini dan itu melalui pengerahan usaha benar di sana dan di sini, adalah *kesuksesan dalam arti keberhasilan berkenaan dengan pengerahan usaha benar yang diterapkan di sana atau di sini (tattha tattha sammāpayogapaccayā ijjhanaṭṭhena iddhi)*, sebagaimana dikatakan, 'Maksud (tujuan) untuk meninggalkan nafsu keinginan adalah berhasil melalui pelepasan *(nekkhamma)*, maka itu adalah kesuksesan dalam arti keberhasilan berkenaan dengan pengerahan

usaha benar yang diterapkan di sana atau di sini... Maksud (tujuan) meninggalkan kotoran batin *(kilesa)* adalah berhasil melalui jalan Arahat, maka ini adalah kesuksesan dalam arti keberhasilan berkenaan dengan pengerahan usaha benar yang diterapkan di sana atau di sini' (Ps.ii,213). [384] Dan teks di sini serupa dengan teks terdahulu dalam ilustrasi usaha benar, dengan kata lain, sang jalan. Tetapi di dalam Kitab Ulasan, ini diberikan sebagai berikut: 'Pekerjaan apapun yang termasuk dalam suatu perdagangan seperti membuat sebuah perakitan kereta, dan sebagainya, pekerjaan pengobatan apapun, mempelajari tiga Veda, mempelajari Tipiṭaka, bahkan pekerjaan apapun yang berhubungan dengan meluku, menjahit, dan sebagainya, -- keistimewaan yang dihasilkan dengan mengerjakan pekerjaan seperti ini adalah kesuksesan dalam arti keberhasilan berkenaan dengan pengerahan usaha benar yang diterapkan di sana atau di sini'.

45. Jadi, di antara sepuluh kesuksesan ini, hanya (i) kesuksesan dengan bertekad *(adhiṭṭhāna)* adalah yang sebenarnya disebutkan dalam kalimat 'macam-macam kesuksesan/kekuatan supranatural', tetapi (ii) kesuksesan sebagai salin-wujud *(vikubbana)*, dan (iii) kesuksesan sebagai [tubuh] ciptaan-batin *(manomaya)* diperlukan dalam pengertian ini juga.

46. (i) *Untuk macam-macam kekuatan supranatural* (lihat butir 20): untuk komponen-komponen kekuatan supranatural, atau untuk bagian-bagian kekuatan supranatural. *Ia mengarahkan, ia mencenderungkan, batinnya*: ketika kesadaran bhikkhu tersebut telah menjadi landasan bagi pengetahuan istimewa dalam cara yang telah dipaparkan, ia mengarahkan kesadaran samādhi-awal *(parikamma)* dengan tujuan untuk mencapai macam-macam kekuatan supranatural, ia mengirimnya pada arah dari macam-macam kekuatan supranatural, menuntunnya pergi dari kasiṇa yang sebagai objeknya. *Mencenderungkan:* membuatnya con-dong dan cenderung ke arah kekuatan supranatural yang akan dicapai.

47. *Ia:* sang bhikkhu yang telah mengarahkan batinnya dalam cara ini. *Beragam:* bervariasi, dari berbagai jenis. *Macam-macam kekuatan supranatural:* bagian-bagian dari kekuatan supranatural. *Memegang: paccānubhoti = paccānubhavati* (bentuk lainnya); artinya adalah bahwa ia menyentuhnya, merealisasinya, mencapainya.

48. Sekarang, untuk memperlihatkan keragaman tersebut, dikatakan: 'Setelah menjadi satu, [ia menjadi banyak; setelah menjadi banyak, ia menjadi satu. Ia muncul dan lenyap. Ia pergi tanpa terhalang melalui dinding-dinding, melalui pagar-pagar keliling, melalui gunung-gunung, seakan seperti melalui ruang terbuka. Ia menyelam masuk dan keluar dari dalam tanah seakan-akan dalam air. Ia bergerak di atas permukaan air seakan di atas tanah. Dengan duduk bersila ia melakukan perjalanan di udara seperti seekor burung bersayap. Dengan tangannya ia menyentuh dan mengusap bulan dan matahari yang mahasakti dan mahaperkasa. Ia memiliki penguasaan jasmani bahkan sampai sejauh Alam Brahmā]' (D.i,77).

Dalam hal ini, *setelah menjadi satu:* yaitu setelah umumnya menjadi satu sebelum memberi pengaruh kepada kekuatan supranatural. *Ia menjadi banyak:* karena ingin berjalan bersama banyak orang, atau ingin melakukan pelajaran menghafal atau ingin bertanya-jawab bersama banyak orang, ia menjadi seratus atau seribu. Tetapi bagaimanakah ia melakukan hal ini? Ia menyempurnakan/mengerjakan, (1) keempat tataran, (2) keempat landasan (jalan), (3) kedelapan langkah, dan (4) keenam-belas akar kekuatan supranatural, dan kemudian ia (5) bertekad dengan pengetahuan.

49. 1. Di sini, *keempat tataran* haruslah dimengerti sebagai keempat jhāna; karena ini telah dikatakan oleh Jenderal Dhamma (Thera Sāriputta): 'Apakah keempat tataran kekuatan supranatural? Mereka adalah jhāna pertama sebagai tataran yang lahir dari pengasingan *(viveka),* jhāna kedua sebagai tataran kegiuran *(pīti)* dan kebahagiaan *(sukha),* jhāna ketiga sebagai tataran keseimbangan batin *(upekkhā)* dan kebahagiaan (*sukha*), jhāna keempat sebagai tataran bukan kepedihan bukan pula kesenangan

(adukkham-asukha). Keempat tataran kekuatan supranatural ini menuntun kepada pencapaian kekuatan supranatural, kepada pemerolehan kekuatan supranatural, kepada salin-wujud berkenaan dengan kekuatan supranatural, kepada keagungan[7] dari kekuatan supranatural, kepada penguasaan kekuatan supranatural, kepada kemantapan dalam kekuatan supranatural' (Ps.ii,205). Dan ia mencapai kekuatan supranatural dengan menjadi ringan, lembut dan mudah dikerjakan, pada jasmani, setelah merendam dirinya di dalam pencerapan rasa bahagia dan pencerapan rasa ringan, berkenaan dengan penembusan terhadap kegiuran *(pīti)* dan penembusan terhadap kebahagiaan *(sukha),* [385] itulah sebabnya tiga jhāna pertama haruslah dipahami sebagai tataran permulaan karena mereka menuntun kepada pemerolehan kekuatan supranatural dalam cara ini. Tetapi jhāna keempat adalah tataran yang alamiah bagi pencapaian kekuatan supranatural.

50. 2. *Keempat landasan (jalan)* haruslah dimengerti sebagai keempat landasan kesuksesan *(iddhi-pāda* -- jalan menuju kekuatan/kesaktian); untuk itu dikatakan: 'Apakah keempat landasan *(pāda* -- jalan) untuk kesuksesan *(iddhi* – kesaktian)? Dalam hal ini, seorang bhikkhu mengembangkan landasan untuk kesuksesan (jalan menuju kesaktian) yang memiliki konsentrasi yang berkenaan dengan gairah *(chandasamādhi)* dan kemauan untuk berdaya-upaya *(padhānasaṅkhāra);* ia mengembangkan landasan untuk kesuksesan (jalan menuju kesaktian) yang memiliki konsentrasi yang berkenaan dengan semangat *(viriya-samādhi)* dan kemauan untuk berdaya-upaya; ia mengembangkan landasan untuk kesuksesan (jalan menuju kesaktian) yang memiliki konsentrasi yang berkenaan dengan [kemurnian alami] kesadaran *(cittasamādhi)* dan kemauan untuk berdaya-upaya; ia mengembangkan landasan untuk kesuksesan (jalan menuju kesaktian) yang memiliki konsentrasi yang berkenaan dengan penyidikan

---

7. '*Visavitā* – keagungan': tidak ada dalam kamus PTS; bandingkan dengan *passavati*, Pm. (hal 385) menerjemahkannya dengan '*iddhiyā vividhānisamsa-passavanāya*'. Bandingkan dengan DhsA. 109; DhsAA (hal 84) menerjemahkan sebagai berikut '*visavitāyā ti arahatāya*'

(vīmaṃsāsamādhi) dan kemauan untuk berdaya-upaya. Keempat landasan (jalan) untuk kesuksesan (kesaktian) ini menuntun kepada pemerolehan kekuatan supranatural (kesuksesan)..., kepada kemantapan yang berkenaan dengan kekuatan supranatural (kesuksesan)' (Ps.ii,205).

51. Dan di sini, konsentrasi yang memiliki gairah *(chanda)* sebagai sebabnya, atau mempunyai gairah yang menonjol, adalah *konsentrasi yang berkenaan dengan gairah;* ini adalah istilah untuk konsentrasi yang diperoleh dengan mengutamakan gairah yang terdapat di dalam keinginan untuk bertindak. (Bentuk) kemauan sebagai daya-upaya adalah *kemauan untuk berdaya-upaya;* ini adalah istilah untuk semangat dari daya-upaya/usaha benar *(sammappadhāna)* yang menyempurnakan keempat lapis fungsinya (lihat butir 53). *Memiliki:* adalah dikaruniai dengan konsentrasi yang berkenaan dengan gairah *(chandasamādhi)* dan dengan [keempat] hal dari kemauan untuk berdaya-upaya *(padhānasaṅkhāra).*

52. *Jalan menuju Kesaktian (landasan untuk kesuksesan):* Artinya adalah kesadaran yang menyeluruh dan hal-hal lainnya yang muncul bersamanya [kecuali konsentrasi dan kemauan], yakni, dalam pengertian bertekad, jalan menuju (landasan untuk) konsentrasi berkenaan dengan gairah dan kemauan untuk berdaya-upaya yang bersekutu dengan kesadaran pengetahuan istimewa, dimana yang terakhir ini adalah yang disebut 'kesaktian (kesuksesan)' baik dengan perlakuan sebagai 'hasil' (butir 20) atau dalam arti 'keberhasilan' (butir 21) atau dengan perlakuan dalam cara ini, 'setelah berhasil dengan caranya, maka mereka berhasil; mereka diberkati, mereka ditingkatkan' (butir 22). Untuk ini dikatakan: 'Landasan untuk kesuksesan (jalan menuju kesaktian): ini adalah unsur perasaan, [unsur pencerapan, unsur bentuk-bentuk pikiran, dan] unsur kesadaran, di dalam diri seseorang yang menjadi seperti itu' (Vbh.217).

53. Atau sebagai alternatif lain: konsentrasi itu tiba *(pajjate)* dalam cara seperti itu, maka itu adalah suatu jalan *(pāda* -- landasan); konsentrasi telah tercapai, itulah artinya. *Iddhipāda = iddhiyā pāda* (uraian kata majemuk): ini

adalah suatu istilah untuk gairah *(chanda)*, dan sebagainya, sebagaimana dikatakan: 'Para bhikkhu, jika seorang bhikkhu memperoleh konsentrasi, memperoleh penyatuan pikiran, didukung oleh gairah, ini disebut konsentrasi berkenaan dengan gairah *(chandasamādhi)*. Ia [membangkitkan gairah] untuk ketidakmunculan dari kejahatan yang belum muncul, keadaan-keadaan yang tidak bajik, [dengan berusaha keras, mengerahkan daya-upaya, memaksa pikirannya dan] berjuang. Ia [membangkitkan gairah] untuk meninggalkan kejahatan yang telah muncul, keadaan-keadaan yang tidak bajik... Ia membangkitkan gairah untuk menimbulkan keadaan-keadaan bajik yang belum muncul... Ia membangkitkan gairah untuk memelihara, untuk tidak-lenyapnya, untuk peningkatan, pertumbuhan, pengembangan dan penyempurnaan dari keadaan-keadaan bajik yang telah muncul, berjuang (berusaha keras), mengerahkan daya-upaya, memaksa batinnya dan berjuang. Ini disebut hal-hal dari kemauan untuk berdaya-upaya *(padhānasaṅkhāra)*. Jadi gairah *(chanda)* ini dan konsentrasi yang berkenaan dengan gairah dan keempat hal dari kemauan untuk berdaya-upaya ini disebut jalan menuju kesaktian (landasan kesuksesan) yang memiliki konsentrasi berkenaan dengan gairah dan kemauan untuk berdaya-upaya' (S.v,268). Dan artinya haruslah dimengerti dalam cara ini, dalam kasus jalan menuju kesaktian (landasan untuk kesuksesan)[8] lainnya.

54. 3. *Kedelapan langkah* haruslah dimengerti sebagai kedelapan hal yang dimulai dengan gairah; karena dikatakan: 'Apakah kedelapan langkah itu? Jika seorang bhikkhu memperoleh konsentrasi, memperoleh penyatuan pikiran yang didukung oleh gairah, maka gairah bukanlah konsentrasi; konsentrasi bukanlah gairah. [386] Gairah adalah satu (hal), konsentrasi adalah (hal) lain. Jika seorang bhikkhu ... didukung oleh semangat... didukung oleh [kemurnian alami] kesadaran... didukung oleh penyidikan... maka penyidikan bukanlah konsentrasi, konsentrasi bukanlah penyidikan. Penyidikan adalah satu (hal), dan

8. Penjelasan mendetail yang lebih lanjut diberikan di dalam ulasan terhadap *Iddhipāda-Vibhaṅga*.

konsentrasi adalah (hal) yang lain. Kedelapan langkah ini menuntun kepada pemerolehan kekuatan supranatural (kesuksesan)..., kepada kemantapan berkenaan dengan kekuatan supranatural (kesuksesan)' (Ps.ii,205). Karena di sini, gairah yang terdiri atas keinginan untuk menimbulkan kekuatan supranatural (kesuksesan) yang bergabung dengan konsentrasilah, yang menuntun pada pemerolehan kekuatan supranatural. Demikian pula dalam kasus semangat, dsbnya. Ini haruslah dimengerti sebagai alasan mengapa kita menyebutnya 'delapan langkah'.

55. 4. *Keenam-belas akar:* batin yang tidak-terganggu (tenang)[9] haruslah dimengerti dalam enam belas cara, untuk ini dikatakan: 'Apakah keenam-belas akar kesuksesan (kesaktian) itu?' Kesadaran yang tak-terpuruk *(anoṇata-citta)* adalah yang tak terganggu oleh kelesuan *(kosajja)*, maka ia tenang. Kesadaran yang tak-melonjak *(anunnata-citta)* adalah tidak terganggu oleh kegelisahan/agitasi *(uddhacca)*, maka ia tenang. Kesadaran yang tak-terpikat *(anabhinata-citta)* adalah tidak terganggu oleh ketamakan *(lobha)*, maka ia tenang. Kesadaran yang tak-menolak *(anapanata-citta)* adalah tidak terganggu oleh itikad-jahat *(byāpāda)*, maka ia tenang. Kesadaran yang mandiri/tak-berpihak *(anissita-citta)* adalah tidak terganggu oleh pandangan [salah] *(diṭṭhi)*, maka ia tenang. Kesadaran yang tak-terpasung *(appaṭibaddha-citta)* adalah tidak terganggu oleh ketamakan yang disertai gairah *(chanda-rāga)*, maka ia tenang. Kesadaran yang terbebas *(vippa-mutta-citta)* adalah tidak terganggu oleh ketamakan terhadap nafsu-nafsu indriawi *(kāmarāga)*, maka ia tenang. Kesadaran yang tak-bersekutu *(visaṃyutta-citta)* adalah tidak terganggu oleh kotoran batin *(kilesa)*, maka ia tenang. Kesadaran yang bebas dari rintangan-rintangan *(vima-riyādīkata-citta)* adalah tidak terganggu oleh rintangan kotoran batin *(kilesamariyāda)*, maka ia tenang. Kesadaran yang menyatu/manunggal *(ekattagata-citta)* adalah tidak terganggu oleh kotoran batin keragaman *(nānattakilesa)*,

9. '*Aneja* (atau *Aneñja*) – tidak-kacau (tenang)': tidak ada dalam kamus PTS.

maka ia tenang. Kesadaran yang diperkuat oleh keyakinan *(saddhāya pariggahita-citta)* adalah tidak terganggu oleh ketidakyakinan *(asaddhiya)*, maka ia tenang. Kesadaran yang diperkuat oleh semangat *(viriyena pariggahita-citta)* adalah tidak terganggu oleh kelesuan *(kosajja)*, maka ia tenang. Kesadaran yang diperkuat oleh perhatian-murni *(satiyā pariggahita-citta)* adalah tidak terganggu oleh kelalaian *(pamāda)*, maka ia tenang. Kesadaran yang diperkuat oleh konsentrasi *(samādhinā pariggahita-citta)* adalah tidak terganggu oleh kegelisahan/agitasi *(uddhacca)*, maka ia tenang. Kesadaran yang diperkuat oleh pengertian/kebijaksanaan *(paññāya pariggahita-citta)* adalah tidak terganggu oleh ketidaktahuan *(avijjā)*, maka ia tenang. Kesadaran yang cemerlang/ benderang *(obhāsagata)* adalah yang tidak terganggu oleh kebutaan karena ketidaktahuan *(avijjandhakāra)*, maka ia tenang. Keenambelas akar kesuksesan (kekuatan) ini menuntun kepada pemerolehan kekuatan supranatural (kesuksesan)..., kepada kemantapan berkenaan dengan kekuatan supranatural (kesuksesan)' (Ps.ii,206).

56. Tentu saja pengertian ini telah dinyatakan dalam kata-kata 'Ketika batinnya yang terkonsentrasi', dst., juga, tetapi ini dinyatakan lagi untuk tujuan memperlihatkan bahwa jhāna pertama, dan sebagainya, adalah ketiga tataran, landasan (jalan), langkah, dan akar, kesuksesan (menuju kekuatan supranatural). Dan metode yang disebutkan pertama adalah metode yang diberikan di dalam sutta-sutta, tetapi ini adalah sebagaimana yang diberikan di dalam Paṭisambhidā. Maka ini dinyatakan lagi dengan tujuan untuk menghindari kebingungan dalam masing-masing dari kedua hal tersebut.

57. 5. *Ia bertekad dengan pengetahuan* (butir 48): ketika ia telah mengerjakan/menyelesaikan hal-hal yang terdiri atas tataran, landasan (jalan), langkah, dan akar, dari kesuksesan (menuju kekuatan supranatural), [387] maka ia mencapai jhāna sebagai landasan bagi pengetahuan istimewa dan keluar darinya. Kemudian jika ia ingin menjadi seratus, ia melakukan samādhi-awal demikian, 'Semoga saya men-

jadi seratus, semoga saya menjadi seratus', setelah itu ia kembali mencapai jhāna sebagai landasan bagi pengetahuan istimewa, keluar dari jhāna dan bertekad. Ia menjadi seratus serentak dengan kesadaran tekadnya. Metode yang sama diterapkan dalam kasus seribu, dan seterusnya. Jika ia tidak berhasil dalam cara ini, ia harus melakukan samādhi-awal kembali, dan mencapai jhāna, keluar dari jhāna, dan bertekad untuk kedua kalinya. Karena dikatakan di dalam Penjelasan Saṃyutta bahwa diperbolehkan untuk mencapai sekali, atau dua kali.

58. Di sini, kesadaran yang berlandaskan jhāna mempunyai tanda sebagai objeknya; tetapi kesadaran samādhi-awal mempunyai seratus sebagai objeknya atau seribu sebagai objeknya. Dan yang disebut terakhir adalah objek sebagai penampakan, bukan sebagai konsep. Demikian pula, kesadaran tekad juga mempunyai seratus sebagai objeknya atau seribu sebagai objeknya. Itu hanya muncul sekali, setelah kesadaran alih puak/masuk orang suci *(gotrabhu)*, seperti dalam hal kesadaran penyerapan yang telah dipaparkan (Bab.IV, butir 78), dan ini adalah kesadaran ranah materi halus *(rūpāvacara)* milik jhāna keempat.

59. Sekarang dikatakan di dalam Paṭisambhidā: 'Umumnya seseorang, ia merenungkan [kepada dirinya sendiri sebagai] banyak atau seratus atau seribu atau seratus ribu; setelah merenungkan, ia bertekad dengan pengetahuan "Semoga saya menjadi banyak". Ia menjadi banyak, seperti Yang Mulia Cūḷa-Panthaka' (Ps.ii,207). Di sini, i*a merenungkan:* adalah disebutkan berkenaan hanya dengan samādhi-awal *(parikamma). Setelah merenungkan/mengarahkan batinnya, ia bertekad dengan pengetahuan,* adalah disebutkan berkenaan dengan pengetahuan dari *pengetahuan istimewa.* Karenanya, ia merenungkan pada banyak. Setelah itu ia mencapai dengan kesadaran samādhi-awal yang terakhir. Setelah keluar dari pencapaian, ia kembali merenungkan demikian, 'Semoga saya menjadi banyak', setelah itu ia bertekad dengan cara [kesadaran] tunggal milik dari pengetahuan istimewa, yang telah muncul setelah tiga, atau empat, dari kesadaran persiapan yang telah muncul, dan

yang dinamai 'tekad (ketetapan hati)' karena sifatnya sebagai pembuat keputusan. Demikianlah arti yang seharusnya dipahami di sini.

60. *Seperti Yang Mulia Cūḷa-Panthaka*, ini dikatakan untuk menunjuk kepada suatu bukti fisik dari keadaan ganda/banyak ini; tetapi itu haruslah digambarkan dengan cerita. Alkisah, ada dua kakak beradik, yang disebut 'Panthaka (Jalanan)' karena mereka dilahirkan di suatu jalanan. Yang lebih senior dari kedua orang ini dipanggil Mahā-Panthaka. Beliau memasuki kehidupan tanpa-rumah dan mencapai tingkat Arahat dengan memiliki Kemampuan Analitis. Ketika beliau telah mencapai Arahat, beliau mengajak Cūḷa-Panthaka memasuki kehidupan tanpa-rumah juga, dan mengaturnya dengan bait ini: [388]

> 'Bagaikan sekuntum teratai *kokanada* yang wangi
> 'Merekah di pagi hari dengan keharumannya,
> 'Lihatlah Seseorang dengan Tungkai Elok Menawan[10]
> 'Laksana bola matahari yang berkobar di surga-surga'
> (A.iii,239; S.i,81).

Empat bulan berlalu, tetapi ia tidak dapat memahaminya. Kemudian sang Thera berkata, 'Engkau tidak berguna di dalam Sāsana ini', lalu beliau mengusirnya dari vihāra.

61. Pada waktu itu sang Thera (Mahā-Panthaka) mengurus penentuan tempat untuk makan [undangan]. Jīvaka mendekati sang Thera dan berkata, 'Terimalah dana makanan di rumah kami, Yang Mulia, bersama-sama dengan Sang Buddha dan lima ratus bhikkhu'. Sang Thera menyetujui dengan berkata, 'Saya menerima untuk semuanya kecuali Cūḷa-Panthaka'. Cūḷa-Panthaka berdiri menangis di pintu gerbang. Sang Buddha melihat dengan mata dewa, dan Beliau mendatanginya. 'Mengapa engkau menangis?' Tanya Sang Buddha, dan Beliau diberitahu apa yang telah terjadi.

10. '*Aṅgīrasa* - Seseorang yang memiliki tungkai (kaki dan tangan) elok menawan'; salah satu julukan untuk Sang Buddha. Tidak ada dalam kamus PTS, lihat A.iii, 239.

62. Sang Buddha berkata, 'Tak seorang pun di dalam Sāsana-Ku disebut tak berguna karena tak dapat melakukan suatu penghafalan. Janganlah bersedih, bhikkhu'. Dengan menggandeng tangannya, Sang Buddha menuntunnya ke dalam vihāra. Sang Buddha menciptakan selembar kain dengan kekuatan supranatural dan memberikannya kepada Cūḷa-Panthaka, dengan berkata, 'Sekarang, bhikkhu, tetaplah menggosok ini dan ulangi terus-menerus kata-kata ini: "Menyingkirkan pencemar, menyingkirkan pencemar"'. Ketika mengerjakan sebagaimana yang diperintahkan, kain itu menjadi berwarna hitam. Apa yang diterapnya adalah sebagai berikut: 'Kain ini bersih; tak ada yang salah di sini. Keakuan inilah yang salah'. Ia membawa pengetahuan ini untuk dihubungkan dengan lima unsur, dan dengan meningkatkan pandangan-terang ia mencapai tingkat menjelang [pengetahuan] kebersesuaian *(anuloma ñāṇa)* dan [pengetahuan] alih puak *(gotrabhu ñāṇa)*.

63. Kemudian Sang Buddha mengucapkan bait-bait yang mencerahkan batin, sebagai berikut:

> 'Sekarang, adalah ketamakan *(lobha)*, bukan debu, yang kita sebut "pencemar *(rajo)*",
> 'Dan "pencemar" hanyalah sebuah istilah yang digunakan untuk ketamakan;
> 'Ketamakan ini yang ditolak oleh para bijaksana, dan mereka berdiam
> 'Menjaga Dhamma bagi ia yang tak memiliki ketamakan.
> 'Sekarang, adalah kebencian *(dosa)*, bukan debu, yang kita sebut "pencemar",
> '...
> 'Sekarang, adalah kegelapan batin *(moha)*, bukan debu, yang kita sebut "pencemar",
> 'Dan "pencemar" hanyalah sebuah istilah yang digunakan untuk kegelapan batin;
> 'Dan kegelapan batin inilah yang ditolak oleh para bijaksana, dan mereka berdiam
> 'Menjaga Dhamma bagi ia yang tanpa kegelapan batin'.
> (Ndi.505). [389]

Ketika bait-bait ini selesai, Yang Mulia Cūḷa-Panthaka menguasai sembilan Keadaan Adiduniawi *(lokuttara)* disertai keempat Pengetahuan Analitis *(Paṭisambhidā)* dan keenam macam Pengetahuan Istimewa *(abhiññā)*.

64. Pada hari berikutnya Sang Buddha pergi ke rumah Jīvaka bersama persaudaraan para bhikkhu. Kemudian ketika makanan akan diberikan pada akhir upacara persembahan air[11], Beliau menutup mangkuknya. Jīvaka bertanya, 'Ada apa, Sang Bhagawan?' – 'Ada seorang bhikkhu di vihāra'. Beliau lalu mengirim seseorang dan berkata padanya, 'Pergi dan cepatlah kembali bersama Yang Mulia'.

65. Ketika Sang Buddha telah meninggalkan vihāra:

'Sekarang, setelah membuat dirinya menjadi banyak
'Hingga menjadi seribu, Panthaka
'Duduk di dalam hutan mangga yang menyenangkan
'Hingga waktunya tepat untuk diumumkan' (Thag.563).

66. Ketika orang tersebut pergi dan melihat seluruh vihāra bersinar dengan warna kuning, ia kembali dan berkata, 'Sang Bhagawan, vihāra penuh dengan bhikkhu. Saya tak tahu yang mana di antara mereka itu adalah Thera tersebut'. Kemudian Sang Buddha berkata, 'Pergi dan tangkaplah ujung jubah dari bhikkhu yang pertama engkau lihat; beritahulah dia "Guru memanggil Anda", dan bawalah dia ke sini'. Dia lalu pergi dan menangkap jubah sang Thera. Seketika semua (bhikkhu) ciptaan lenyap. Sang Thera lalu menyuruhnya pergi dengan berkata, 'Engkau boleh pergi'. Ketika beliau telah selesai mengerjakan perawatan jasmaninya seperti mencuci mulut, beliau tiba lebih dulu dan duduk di tempat yang telah dipersiapkan.

Dengan berpedoman pada inilah maka dikatakan 'seperti Yang Mulia Cūḷa-Panthaka'.

11. Pelimpahan jasa atas apa yang telah diberikan disertai dengan penuangan air di atas tangan.

67. Bhikkhu banyak yang diciptakan di sana persis seperti si pemilik kekuatan supranatural karena mereka diciptakan tanpa spesifikasi khusus. Maka apapun yang dilakukan oleh si pemilik kekuatan supranatural, apakah ia sedang berdiri, duduk, dan sebagainya, atau berbicara, diam, dan sebagainya, maka mereka melakukan hal yang sama. Tetapi jika ia ingin membuat mereka berbeda dalam penampilan, sebagian dalam fase awal kehidupan, sebagian dalam fase pertengahan, sebagian dalam fase akhir; demikian juga sebagian berambut panjang, sebagian berambut setengah tercukur, sebagian berambut tercukur, sebagian berambut kelabu, sebagian dengan jubah berwarna terang, sebagian dengan jubah berwarna gelap, atau sedang menguncarkan ayat-ayat, menjelaskan Dhamma, melakukan pelantunan, mengajukan pertanyaan, menjawab pertanyaan, memasak zat pewarna, menjahit, mencuci jubah, dan sebagainya; atau jika ia ingin membuat jenis-jenis yang lain, ia harus keluar dari jhāna dasar, melakukan samādhi-awal dalam cara yang dimulai dengan 'Semoga ada banyak bhikkhu dalam fase pertama kehidupan', dan sebagainya; kemudian ia harus sekali lagi mencapai dan keluar, dan kemudian bertekad. Mereka menjadi bermacam-macam sebagaimana yang diinginkan serentak dengan kesadaran tekadnya[12].

68. Metode penjelasan yang sama diterapkan terhadap kalimat: *setelah menjadi banyak, ia menjadi satu;* tetapi ada perbedaan di sini. Setelah bhikkhu ini menciptakan suatu keadaan berpenampilan banyak, kemudian ia berpikir lagi, 'Hanya satu saya saja yang akan berjalan-jalan, menghafalkan paritta, [390] mengajukan pertanyaan' atau dari berkeinginan sedikit *(appiccha)*, ia berpikir, 'Ini adalah

12. "'*Mereka menjadi apapun yang diinginkan*': mereka menjadi apapun yang diinginkan: karena mereka memiliki banyak variasi di dalam penampilan, dan sebagainya, seperti yang seharusnya mereka miliki. Tetapi meskipun mereka menjadi banyak macam dalam cara ini, dengan membuat penampilan objek-objek dalam berbagai model, akan tetapi hanya ada satu kesadaran tekad yang muncul. Inilah kekuatannya. Karena itu adalah seperti kemauan tunggal yang menghasilkan suatu kepribadian pada berbagai segi yang berbeda (lihat Bab XIV, butir 14). Dan di sana adalah kehendak untuk menjadi, yang merupakan sebuah kondisi untuk perbedaan di dalam kamma; dan akibat-akibat kamma adalah faktor-faktor yang tak terpikirkan. Dan di sini juga, kesadaran samādhi-awal haruslah diambil sebagai suatu kondisi untuk perbedaan. Dan bidang kekuatan supranatural adalah juga faktor yang tak terpikirkan' (Pm. 390).

vihāra dengan sedikit bhikkhu. Jika seseorang datang, ia akan bertanya-tanya, "Darimanakah semua bhikkhu yang serupa ini datang? Apakah ini merupakan prestasi dari salah seorang Thera?" dan dengan demikian dia akan menjadi tahu tentang diriku'. Sementara ia berharap, 'Semoga saya menjadi satu', ia harus mencapai lagi jhāna dasar dan keluar. Kemudian setelah melakukan samādhi-awal seperti berikut, 'Semoga saya menjadi satu', ia harus kembali mencapai dan keluar, lalu bertekad demikian, 'Semoga saya menjadi satu'. Ia menjadi satu serentak dengan kesadaran tekadnya. Tetapi sebagai ganti berbuat demikian ia dapat secara otomatis menjadi satu lagi dengan berakhirnya waktu yang telah ditentukan.

69. *Ia muncul dan lenyap:* artinya di sini adalah bahwa ia menyebabkan kemunculan, ia menyebabkan kelenyapan. Karena ini telah dikatakan di dalam Paṭisambhidā dengan berpedoman kepada ini: "'Ia muncul": ia tidak diselubungi oleh sesuatu, ia tidak tersembunyi, ia tertampak, ia nyata. "Lenyap": ia diselubungi oleh sesuatu, ia tersembunyi, ia tertutup, ia terpagari (Ps.ii,207)[13].

Sekarang si pemilik kekuatan supranatural ini yang ingin membuat suatu kemunculan, membuat gelap menjadi terang, atau ia menjadikan tertampak sesuatu yang tersembunyi, atau ia membuat apa yang tak dalam jangkauan penglihatan menjadi berada dalam jangkauan penglihatan *(āpātha)*.

70. Bagaimana itu? Jika ia ingin membuat dirinya sendiri atau yang lain terlihat meskipun sedang tersembunyi atau berada pada tempat yang jauh, ia keluar dari jhāna dasar dan merenungkan demikian, 'Semoga yang gelap ini menjadi terang' atau 'Semoga yang tersembunyi ini menjadi tertampak' atau 'Semoga yang tak dalam jangkauan penglihatan ini menjadi berada dalam jangkauan penglihatan'. Kemudian ia melakukan samādhi-awal dan bertekad dalam cara yang telah dipaparkan. Itu menjadi sebagaimana di-

13. Masalah-masalah ketata-bahasaan timbul berkenaan dengan kasus kata '*āvibhāvaṃ*', dan sebagainya, baik di dalam bagian sutta dan (lebih lanjut) di dalam bagian Patisambhidā; mereka dikoreksi oleh Pm. (hal.390) tetapi tidak diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris.

tetapkan serentak dengan kesadaran bertekadnya. Orang lain kemudian melihat meskipun ketika berada jauh; dan ia sendiri melihat juga jika ia ingin melihat.

71. Tetapi oleh siapakah dulu keajaiban ini ditampilkan? Oleh Sang Buddha. Karena ketika Sang Buddha diundang oleh Cūḷa-Subhaddā melewati tujuh yojana antara Sāvatthi dan Sāketa dengan lima ratus menara[14] yang diciptakan oleh Vissakamma (lihat DhA.iii,470), Beliau bertekad sedemikian rupa sehingga warga Sāketa dapat melihat penduduk Sāvatthi, dan warga Sāvatthi dapat melihat penduduk Sāketa. Dan ketika Beliau turun di pusat kota, Beliau membelah tanah menjadi dua dan memperlihatkan (neraka) Avīci, dan Beliau memisahkan langit untuk memperlihatkan Alam Brahmā.

72. Dan arti ini semestinya juga dijelaskan dengan cara Turunnya Para Dewa *(devorohana)*. Alkisah, ketika Sang Buddha telah memperlihatkan Keajaiban Ganda *(yamaka-pāṭihāriya)*[15] dan membebaskan delapan puluh empat ribu makhluk dari ikatan *(bandhana)*, Beliau bertanya-tanya, 'Ke manakah Para Buddha terdahulu pergi setelah mereka menyelesaikan Keajaiban Ganda?' Beliau melihat mereka pergi ke surga Tāvatimsā (alam 33 Dewa). [391] Kemudian Beliau berdiri dengan satu kaki di permukaan Bumi dan menjejakkan kaki kedua di atas Gunung Yugandhara. Kemudian lagi Beliau mengangkat kaki pertamanya dan menjejakkannya di puncak Gunung Sineru. Beliau berdiam selama musim hujan di sana, di atas petak pualam merah, dan Beliau mulai menguraikan Abhidhamma, dimulai dari dasar, kepada para dewa dari sepuluh ribu lingkaran dunia.

---

14. '*Kūṭāgāra* - menara': bukan ini artinya di dalam kamus PTS; lihat cerita pada MA.v,90, dimana dikatakan bagaimana ke-500 menara ini dibuat oleh arsitek Dewa Sakka yang bernama Vissakamma bagi Sang Buddha untuk melakukan perjalanan melalui udara. Kata yang sama juga biasa dipakai di dalam kitab-kitab ulasan untuk struktur portabel (panggung) dimana sebuah peti jenasah diletakkan untuk dikremasi. Ini sering dibangun dalam bentuk sebuah rumah, dan ini sekarang masih dipakai di Ceylon dan disebut *ransivi-ge*. Lihat AA., ulasan terhadap A. Tikanipāta 42, dan pada A. Ekanipāta xx,38; juga DhA.iii.470, bukan dalam pengertian ini di dalam kamus PTS.

15. Satu-satunya buku di dalam Tipitaka yang menyebut Keajaiban Ganda adalah Paṭisambhidāmagga (Ps.i,53).

Pada waktu pergi piṇḍapāta, Beliau menciptakan Buddha buatan untuk mengajarkan Dhamma.

73. Sementara itu Sang Buddha sendiri akan menggunakan tusuk gigi dari kayu nāgalatā dan mencuci mulut di Danau Anotatta. Kemudian setelah mengumpulkan dana makanan di antara orang-orang Uttarākuru, Beliau akan menyantapnya di tepi danau itu. [Setiap hari] Thera Sāriputta pergi ke sana dan memberi hormat kepada Sang Buddha, dan Sang Buddha mengatakan demikian, 'Hari ini Saya mengajarkan Dhamma sebanyak ini', dan Beliau memberikan metodenya. Dalam cara ini Beliau memberikan uraian yang tidak terputus tentang Abhidhamma selama tiga bulan. Delapan puluh juta dewa menembus Dhamma pada saat mendengarnya.

74. Pada waktu kejadian Keajaiban Ganda, sekumpulan orang berkumpul membentang seluas duabelas yojana. Kemudian sambil berkata 'Kami akan bubar bilamana kami telah melihat Sang Buddha', mereka membuat suatu tempat perkemahan dan menunggu di sana. Adik bungsu[16] Anāthapiṇḍika memenuhi semua kebutuhan mereka. Orang-orang meminta Thera Anuruddha untuk mencari tahu di mana Sang Buddha berada. Sang Thera mengembangkan cahaya, dan dengan mata dewanya beliau melihat di mana Sang Buddha berdiam selama musim hujan. Segera setelah beliau melihatnya, beliau mengumumkannya.

75. Mereka meminta Yang Mulia Mahā-Moggallāna untuk menyampaikan hormat kepada Sang Buddha. Di tengah kumpulan itu Sang Thera menyelam ke dalam tanah. Kemudian dengan membelah Gunung Sineru beliau muncul di kaki Sang Buddha. Inilah yang dikatakannya kepada Sang Buddha: 'Bhante, penduduk Jambudīpa menyampaikan hormat di kaki Sang Bhagawan, dan mereka berkata "Kami akan bubar bilamana telah melihat Sang Bhagawan"'. Sang Buddha berkata, 'Tetapi, Moggallāna, di manakah saudaratuamu, Sang Jenderal Dhamma?' – 'Di kota Saṅkassa,

16. Adik dari Anāthapiṇḍika (Pm. 391).

Bhante'. – 'Moggallāna, orang-orang yang hendak melihat-Ku harus datang ke kota Saṅkassa besok. Besok adalah Hari Uposatha bulan purnama, Aku akan turun ke kota Saṅkassa untuk upacara Mahā-pavāraṇā'.

76. Dengan berkata 'Baik, Bhante', Sang Thera memberi hormat kepada Sang Buddha yang memiliki Sepuluh Kekuatan, dan turun dengan cara beliau datang, dan beliau mencapai lingkungan manusia. Dan pada saat akan pergi dan datang tersebut, beliau bertekad agar orang-orang melihatnya. Pertama-tama, ini adalah keajaiban menjadi tertampak yang dipertunjukkan oleh Yang Mulia Thera Mahā-Moggallāna di sini. Setelah tiba maka beliau menceritakan apa yang telah terjadi, dan beliau berkata, 'Datanglah setelah makan pagi dan tak usah memperhatikan jarak' [demikian dijanjikan bahwa mereka akan dapat melihat meskipun dari jarak jauh].

77. Sang Buddha memberitahu Sakka, Raja para Dewa, 'Besok, O Raja, Saya akan pergi ke alam manusia'. Raja para Dewa [392] lalu memerintahkan Vissakamma, 'Sahabat baikku, Sang Buddha berharap untuk pergi ke alam manusia besok. Dirikanlah tiga tangga layang, satu dari emas, satu dari perak, dan satu dari kristal'. Dia kemudian melaksanakannya.

78. Pada hari berikutnya Sang Buddha berdiri di puncak Sineru dan meninjau ke Unsur Dunia Arah Timur, beribu-ribu lingkaran dunia terlihat oleh Beliau sejelas sebuah dataran. Dan sebagaimana unsur dunia arah Timur, demikian pula Beliau melihat unsur-unsur dunia arah Barat, arah Utara, dan arah Selatan, semua terlihat dengan jelas. Dan Beliau melihat tepat ke bawah ke Neraka Avīci, dan ke atas ke alam dewa-dewa tertinggi. Alkisah, hari itu disebut hari Penyingkapan Alam Dunia *(loka-vivaraṇa).* Manusia melihat para dewa, para dewa melihat manusia. Dan dalam melakukan hal ini manusia tidak harus melihat ke atas atau para dewa ke bawah. Mereka semua melihat satu sama lain secara langsung.

79. Sang Buddha turun dengan tangga layang yang di tengah, yang terbuat dari kristal; para dewa dari enam surga ranah kesenangan indriawi *(kāmāvacara)* turun dengan tangga sebelah kiri yang terbuat dari emas, dan dewa-dewa dari Kediaman Murni, Brahmā Agung, dengan tangga sebelah kanan yang terbuat dari perak. Raja para Dewa memegang mangkuk dan jubah. Brahmā Agung memegang sebuah payung putih selebar tiga yojana. Suyāma memegang sebuah kipas ekor-yak. Si Lima-Kepala *(Pañcasikhā)*, putra gandhabba, turun dengan menghormat kepada Sang Buddha dengan kecapi kayu-bilvanya yang berukuran tiga perempat yojana. Pada hari itu, tak seorang pun dari makhluk-hidup yang hadir dan melihat Sang Buddha, yang tidak merindukan pencerahan. Ini adalah keajaiban membuat sesuatu menjadi tertampak yang ditampilkan oleh Sang Buddha di sini.

80. Lebih lanjut, di Pulau Tambapaṇṇi (Ceylon), ketika Thera Dhammadinna, penduduk dari Taḷaṅgara, sedang duduk di teras di Vihāra Agung Tissa (Tissamahāvihāra) menguraikan Apaṇṇaka Sutta, 'Para bhikkhu, ketika seorang bhikkhu memiliki tiga hal ia memasuki jalan yang tak bernoda' (A.i,113), lalu beliau memutar arah kipasnya menghadap ke bawah dan muncul sebuah pembukaan tepat ke arah alam neraka Avīci, kemudian beliau memutar arahnya ke atas dan muncul sebuah pembukaan tepat ke Alam Brahmā. Setelah menimbulkan ketakutan akan neraka dan kerinduan akan kebahagiaan surgawi, Sang Thera mengajarkan Dhamma. Sebagian menjadi Pemasuk-Arus *(Sotāpanna)*, sebagian menjadi Yang Kembali Sekali lagi *(Sakadāgāmi)*, sebagian menjadi Yang Tidak Kembali lagi *(Anāgāmi)*, dan sebagian menjadi *Arahat*.

81. Tetapi seseorang yang ingin membuat terang menjadi gelap, atau menyembunyikan apa yang tak tersembunyi, atau membuat apa yang telah berada dalam jangkauan penglihatan menjadi tidak lagi berada dalam jangkauan penglihatan. Itu bagaimana? Jika ia ingin membuat dirinya sendiri atau yang lain tak terlihat meskipun tak tersembunyi dan dekat, ia keluar dari jhāna dasar dan merenungkan

demikian, 'Semoga terang ini menjadi gelap' atau [399] 'Semoga yang tak tersembunyi ini menjadi tersembunyi' atau 'Semoga yang berada dalam jangkauan penglihatan ini menjadi tak dalam jangkauan penglihatan'. Kemudian ia melakukan samādhi-awal dan bertekad dalam cara yang telah dipaparkan. Ini menjadi sebagaimana yang ia tekadkan serentak dengan kesadaran tekadnya. Orang-orang lain tidak melihat bahkan ketika mereka dekat. Ia juga tidak melihat, jika ia tidak ingin melihat.

82. Tetapi oleh siapakah dulunya keajaiban ini dipertunjukkan? Oleh Sang Buddha. Sang Buddha berbuat demikian sehingga ketika seorang warga bernama Yasa duduk di sebelah Beliau, ayahnya tak melihatnya (Vin.i,16). Demikian pula, setelah melakukan perjalanan dua ribu yojana untuk menemui [raja] Mahā-Kappina dan membimbingnya ke arah Anāgāmi-Phala dan seribu menterinya ke arah Sotāpatti-Phala, Beliau berbuat sedemikian sehingga Ratu Anojā, yang telah mengikuti sang Raja bersama seribu wanita pengikutnya dan sedang duduk di dekatnya, tidak melihat sang Raja beserta rombongannya. Dan ketika Beliau ditanya, 'Apakah Anda melihat sang Raja, Sang Bhagawan?', Sang Buddha balik bertanya, 'Tetapi manakah yang lebih baik bagi Anda, mencari sang Raja atau mencari diri [Anda] sendiri?' (lihat Vin.i,23). Ia menjawab '[Diri] saya sendiri, Sang Bhagawan'. Kemudian Beliau juga mengajarnya Dhamma selama ia duduk di sana, sehingga bersama seribu pengikutnya, ia menjadi berkembang dalam Sotāpatti-Phala, sementara para menterinya mencapai Anāgāmi-Phala, dan sang Raja mencapai Arahat (lihat AA.i,322; DhA.ii,124).

83. Lebih lanjut, ini dipertunjukkan oleh Thera Mahinda, yang berbuat demikian pada hari kedatangannya di Pulau Tambapaṇṇi, sehingga sang Raja tidak melihat bhikkhu-bhikkhu lainnya yang datang bersamanya (lihat Mahāvaṃsa,i,hal.103).

84. Lebih lanjut, semua keajaiban menjadikan terang/jelas adalah disebut suatu pemunculan, dan semua keajaiban menjadikan tidak jelas adalah disebut pelenyapan. Di sini

dalam keajaiban membuat sesuatu menjadi jelas, baik kekuatan supranaturalnya maupun pemiliknya diperlihatkan. Ini dapat digambarkan dengan Keajaiban Ganda, karena di dalam itu keduanya diperlihatkan seperti berikut: 'Di sini Sang Buddha menampilkan Keajaiban Ganda, yang tidak dibagi kepada para siswa. Beliau menghasilkan kobaran api pada bagian atas tubuh Beliau dan pancaran air dari bagian bawah tubuh Beliau...' (Ps.ii,125). Di dalam kasus keajaiban membuat ketidakjelasan, hanya kekuatan supranaturalnya diperlihatkan, tetapi pemiliknya tidak diperlihatkan. Ini digambarkan di dalam Sutta Mahaka (S.iv,200), dan Sutta Brahmanimantanika (M.i,330). Karena di sana hanya kekuatan supranatural dari Yang Mulia Mahaka dan Sang Buddha yang telah diperlihatkan, tetapi tidak pemilik kekuatan supranatural tersebut, sebagaimana dikatakan:

85. 'Ketika Beliau telah duduk di satu sisi, perumah-tangga Citta berkata kepada Yang Mulia Mahaka, 'Yang Mulia, sungguh baik jika tuan berkenan memperlihatkan kepada saya sebuah keajaiban kekuatan supranatural milik alam yang lebih tinggi dari manusia'. -- 'Kalau begitu, perumah-tangga, bentangkan jubah atasmu di teras [394] dan tebarkan[17] seikat jerami di atasnya'. – 'Baik, Yang Mulia', jawab perumah-tangga kepada Yang Mulia Mahaka, dan dia membentangkan jubah atasnya di teras dan menebarkan seikat jerami di atasnya. Kemudian Yang Mulia Mahaka masuk ke kamarnya dan mengunci gerendelnya, setelah itu beliau menampilkan suatu prestasi kekuatan supranatural sehingga lidah-lidah api keluar dari lubang kunci dan celah-celah gerendel serta membakar jerami tanpa membakar jubah atas tersebut (S.iv,290).

86. Juga sebagaimana dikatakan: 'Kemudian, para bhikkhu, saya menampilkan suatu prestasi kekuatan supranatural sehingga Brahmā dan rombongan Brahmā serta apa yang melekat pada rombongan Brahmā, dapat men-

17. '*Okāseti*... menyebarkan: dalam kamus PTS, ini diterjemahkan sebagai 'memperlihatkan', yang tidak sesuai dengan konteks. Pm. menerjemahkannya dengan *pakirati*.

dengar suaraku tetapi tidak melihatku, dan setelah lenyap dengan cara ini, aku mengucapkan bait ini:

'Saya melihat ketakutan dalam (semua jenis) dumadi,
'Juga yang mengejar ada dan tiada;
'Takkan kusambut, bersuka-cita;
'ataupun melekat pada dumadi apapun' (M.i,330).

87. *Ia pergi dengan tak-terhalang melalui dinding-dinding, pagar-pagar keliling, gunung-gunung, seakan di dalam ruang terbuka*: di sini *melalui dinding-dinding* adalah melewati dinding; sisi sebelah sana dari sebuah dinding, itulah maksudnya. Demikian pula dengan yang lainnya. Dan *dinding* adalah suatu istilah untuk dinding sebuah rumah; *pagar keliling* adalah suatu dinding yang mengelilingi sebuah rumah, (taman) vihāra, desa, dan sebagainya; *gunung* adalah sebuah gunung tanah atau gunung batu. *Tak-terhalang:* tidak tertahan. *Seakan di dalam ruang terbuka:* sama seperti ketika ia berada di ruang terbuka.

88. Seseorang yang ingin pergi dalam cara ini haruslah mencapai (jhāna) kasiṇa ruang dan keluar, dan kemudian melakukan samādhi-awal dengan merenungkan kepada dinding atau pagar atau gunung seperti Sineru atau gunung-gunung lingkungan dunia, dan ia harus bertekad, 'Semoga di sana terjadi ruang'. Itu menjadi hanya ruang; itu menjadi berongga baginya jika ia ingin pergi ke bawah atau ke atas; itu menjadi terbelah baginya jika ia ingin menembusnya. Ia pergi melaluinya dengan tak terhalang.

89. Tetapi di sini Thera Tipiṭaka Cūḷa-Abhaya berkata: "Kawan-kawan apakah gunanya mencapai (jhāna) kasiṇa ruang? Apakah seseorang yang menciptakan gajah, kuda, dll, mencapai jhāna kasiṇa gajah atau kasiṇa kuda, dll?" Tentu saja, ukuran standar satu-satunya adalah penguasaan di dalam delapan pencapaian, dan setelah samādhi-awal dilakukan pada kasiṇa apapun, itu kemudian menjadi apapun yang diharapkan. Para bhikkhu berkata, "Yang Mulia, hanya kasiṇa ruang yang telah diberikan di dalam teks, jadi tentu saja itu harus disebutkan".

90. Inilah teksnya: 'Ia biasanya adalah seseorang yang telah memperoleh pencapaian kasiṇa ruang. Ia merenungkan demikian: "Melalui dinding, melalui pagar keliling, melalui gunung". [395] Setelah merenungkan, ia bertekad dengan pengetahuan: "Semoga di sana terdapat ruang". Di sana ada ruang. Ia pergi tak terhalang melalui dinding, melalui pagar keliling, melalui gunung. Persis seperti orang yang tak mempunyai kekuatan supranatural pergi dengan tak-terhalang, di mana tak terdapat dinding atau pagar, demikian juga pemilik kekuatan supranatural, dengan pencapaian penguasaan batinnya, pergi tak terhalang melalui dinding, melalui pagar, melalui gunung, seakan dalam ruang terbuka' (Ps.ii,208).

91. Bagaimana jika sebuah gunung atau sebuah pohon muncul dalam jalan bhikkhu ini ketika ia sedang melakukan perjalanan setelah bertekad; haruskah ia mencapai dan bertekad lagi? — Tak akan terjadi hal yang membahayakan di sana. Karena pencapaian dan bertekad lagi adalah seperti melaksanakan hal yang Saling-Bergantungan (lihat Vin.i,58;ii,274) di hadapan Sang Guru. Dan karena bhikkhu ini telah bertekad, 'Semoga di sana terdapat ruang', di sana hanya akan ada ruang, dan karena kekuatan tekadnya yang pertama, tidak mungkin gunung atau pohon yang lain dapat muncul terbuat dari temperatur. Tetapi, jika itu telah diciptakan oleh pemilik kekuatan supranatural yang lain dan diciptakan lebih dahulu, hal itu dapat terjadi; maka bhikkhu tadi harus pergi di atas atau di bawahnya.

92. *Ia menyelam masuk dan keluar tanah* (*paṭhaviyā pi ummujja-nimmujjaṃ*). Di sini, muncul ke atas itu disebut 'menyelam keluar' *(ummujja)* dan terbenam turun itulah yang disebut 'menyelam masuk' *(nimmujja). Ummujja-nimmujjaṃ = ummujjañ ca nimmujjañ ca* (uraian kata majemuk).

Seseorang yang ingin melakukan ini haruslah mencapai jhāna kasiṇa air dan keluar. Kemudian ia harus melakukan samādhi-awal, menetapkan demikian, 'Semoga tanah seluas itu menjadi air', dan ia haruslah bertekad sebagaimana yang telah dipaparkan. Serentak dengan te-

kadnya, tanah seluas yang telah ditetapkan menjadi air. Di sanalah ia melakukan penyelaman masuk dan keluar.

93. Inilah teksnya: 'Ia biasanya seorang yang telah memperoleh pencapaian/jhana kasiṇa air. Ia merenungkan kepada tanah. Setelah merenungkan, ia bertekad dengan pengetahuan, "Semoga di sana terdapat air", maka di sana ada air. Ia melakukan penyelaman masuk dan keluar tanah. Persis seperti orang biasa yang tak mempunyai kekuatan supranatural melakukan penyelaman masuk dan keluar dari dalam air, demikian pula pemilik kekuatan supranatural ini, dengan pencapaian penguasaan batinnya, melakukan penyelaman masuk dan keluar dari dalam tanah seakan di dalam air' (ps.ii,208).

94. Dan ia tidak hanya melakukan penyelaman masuk dan keluar, tetapi juga apapun lainnya yang ia inginkan, seperti mandi, minum, mencuci mulut, mencuci perlengkapan makan, dll. Dan tidak hanya air, tetapi di sana terdapat pula cairan apapun yang diinginkannya, seperti ghee (mentega cair), minyak, madu, sirup, gula, dll. Ketika ia melakukan samādhi-awal, setelah merenungkan demikian, 'Semoga di sana terdapat ini-itu sebanyak ini' dan bertekad, (396) maka itu menjadi sebagaimana yang ditekadkannya. Jika ia mengambilnya dan mengisi bejana-bejana dengannya, ghee-nya hanya ghee, minyaknya hanya minyak, dan seterusnya, airnya hanya air, jika ia ingin dibasahi oleh itu, ia dibasahi, jika ia tidak ingin dibasahi oleh itu, ia tidak dibasahi oleh itu, dan hanya bagi ia tanah tersebut menjadi air, tidak untuk orang lain. Orang-orang pergi di atasnya dengan berjalan kaki, berkendaraan, dan seterusnya, dan mereka meluku, dan seterusnya di sana. Tetapi jika ia berharap, 'Semoga itu menjadi air untuk mereka juga', itu menjadi air untuk mereka juga. Ketika waktu yang ditetapkan telah lewat maka semua benda cair yang ditetapkan, --kecuali air yang aslinya ada di dalam bejana, danau, dan sebagainya--, menjadi tanah kembali.

95. *Di atas air yang tak-terpecah*: di sini, air di mana orang tenggelam ke dalamnya ketika menapak di atasnya, disebut 'pecah', lawannya disebut 'tak-terpecah'. Tetapi seseorang yang ingin pergi dalam cara ini haruslah men-

capai jhāna dalam kasiṇa tanah dan keluar. Kemudian ia harus melakukan samādhi-awal, menetapkan demikian, 'Semoga air seluas itu menjadi tanah', dan ia bertekad dalam cara sebagaimana yang telah dipaparkan. Serentak dengan tekadnya itu, air di tempat itu menjadi tanah. Ia lalu pergi di atasnya.

96. Inilah teksnya: 'Ia biasanya seseorang yang telah memperoleh pencapaian (jhāna) dalam kasiṇa tanah. Ia merenungkan kepada air. Setelah merenungkan, ia bertekad dengan pengetahuan "Semoga di sana terdapat tanah". Di sana terdapat tanah. Ia pergi di atas air tak-terpecah. Persis seperti orang pada umumnya yang tak memiliki kekuatan supranatural pergi di atas tanah yang tak-terpecah, demikianlah si pemilik kekuatan supranatural ini, dengan pencapaian penguasaan batinnya, pergi di atas air yang tak-terpecah, seakan-akan di atas tanah' (Ps.ii,208).

97. Dan ia tidak hanya pergi, tetapi mengambil sikap apapun yang diinginkannya. Dan tidak hanya tanah, tetapi apapun (benda padat) lainnya yang diinginkannya seperti permata, emas, batu-batuan, pohon-pohon, dan sebagainya. Ia merenungkan kepadanya dan bertekad, dan itu menjadi sebagaimana yang ia tekadkan. Dan air itu menjadi tanah hanya baginya; itu adalah air bagi yang lain. Dan ikan, kura-kura, serta burung-burung laut berenang kian-kemari di sana sesuka mereka. Tetapi jika ia menginginkan untuk membuatnya menjadi tanah bagi orang lain, ia dapat melakukannya juga. Ketika waktu yang telah ditetapkan lewat, itu menjadi air kembali.

98. *Dengan duduk bersila ia melakukan perjalanan*: ia pergi dengan kaki duduk bersila. *Seperti seekor burung bersayap*: seperti seekor burung yang dilengkapi dengan sepasang sayap. Seseorang yang ingin melakukan ini haruslah mencapai jhāna dari kasiṇa tanah dan keluar. [397] Kemudian jika ia ingin pergi dengan bersila, ia harus melakukan samādhi-awal dan menetapkan suatu daerah seukuran sebuah tempat duduk untuk duduk bersila di atasnya, dan ia harus bertekad sebagaimana telah dipaparkan di depan. Jika ia ingin pergi dengan berbaring, ia menetapkan suatu

daerah seukuran sebuah tempat tidur. Jika ia ingin pergi dengan berjalan kaki, ia menetapkan suatu daerah yang cocok seukuran sebuah jalan setapak, dan ia bertekad dalam cara yang telah dipaparkan: 'Semoga itu menjadi tanah'. Serentak dengan tekadnya, itu menjadi tanah.

99. Inilah teksnya: '"Dengan duduk bersila ia melakukan perjalanan di udara seperti seekor burung bersayap": ia biasanya adalah seseorang yang telah memperoleh pencapaian (jhāna) kasiṇa tanah. Ia merenungkan pada udara. Setelah merenungkan, ia bertekad dengan pengetahuan: "Semoga di sana terdapat tanah". Di sana terdapat tanah. Ia melakukan perjalanan (berjalan), berdiri, duduk, dan berbaring di udara, di langit. Persis seperti orang-orang umumnya yang tak memiliki kekuatan supranatural melakukan perjalanan (berjalan), berdiri, duduk, dan berbaring di tanah, demikianlah si pemilik kekuatan supranatural ini, dengan pencapaian penguasaan batinnya, melakukan perjalanan (berjalan), berdiri, duduk, dan berbaring di udara, di langit' (Ps.ii,208).

100. Dan seorang bhikkhu yang ingin melakukan perjalanan di udara haruslah seseorang yang memiliki pengetahuan mata dewa. Mengapa? Di dalam perjalanan, mungkin ada gunung-gunung, pohon-pohon, dan sebagainya, yang muncul dari temperatur, atau yang mungkin diciptakan oleh *Nāga-nāga*, *Suppaṇṇa-suppaṇṇa* (setan bersayap) yang iri, dan sebagainya. Ia butuh untuk dapat melihat semua ini. Tetapi apa yang harus dilakukan saat melihatnya? Ia harus mencapai jhāna dasar dan keluar, dan kemudian ia harus melakukan samādhi-awal sedemikian, 'Semoga di sana terdapat udara', dan kemudian bertekad.

101. Tetapi sang Thera [Tipiṭaka Cūḷa-Abhaya] berkata: "Kawan-kawan, apakah gunanya mencapai suatu pencapaian? Apakah pikirannya tidak terkonsentrasi? Bukankah semua daerah yang telah ditetapkannya sedemikian 'Semoga itu menjadi udara', adalah udara". Meskipun ia berkata demikian, namun masalahnya haruslah diperlakukan sebagaimana yang telah dipaparkan pada keajaiban pergi dengan tak terhalang melalui dinding-dinding. Lagi

pula, ia haruslah menjadi seseorang yang memiliki mata dewa untuk tujuan turun di tempat yang tersembunyi, karena jika ia turun di suatu tempat umum, di suatu tempat mandi, atau di suatu gerbang desa, ia akan terlihat oleh orang banyak. Jadi, melihat dengan mata dewa, ia haruslah menghindari suatu tempat di mana tak terdapat ruang terbuka, dan turun di suatu tempat yang ada ruang terbukanya.

102. *Dengan tangannya ia menyentuh dan mengusap bulan dan matahari yang mahasakti dan mahaperkasa*: di sini 'kesaktian' dari bulan dan matahari haruslah dipahami terkandung di dalam kenyataan bahwa mereka melakukan perjalanan pada suatu ketinggian empat-puluh-dua ribu yojana, dan 'keperkasaan' mereka terkandung dalam keterus-menerusan mereka menerangi tiga (dari empat) benua. [398] Atau mereka 'sakti' karena mereka melakukan perjalanan jauh di atas dan memberi sinar sebagaimana yang mereka lakukan dan mereka 'perkasa' karena kesaktiannya tersebut. *Ia menyentuh*: ia meraih, atau ia menyentuh pada satu tempat. *Mengusap*: ia mengusap seluruh permukaannya, seakan itu adalah permukaan sebuah bola kaca.

103. Kekuatan supranatural ini berhasil hanya melalui jhāna yang dipakai sebagai dasar untuk pengetahuan istimewa; tidak ada pencapaian kasiṇa khusus di sini. Karena ini dikatakan dalam Paṭisambhidā: "Dengan tangannya... yang mahasakti dan mahaperkasa": di sini pemilik kekuatan supranatural yang telah mencapai penguasaan batin... merenungkan pada bulan dan matahari. Setelah merenungkan, ia bertekad dengan pengetahuan 'Semoga itu berada dalam jangkauan tanganku'. Itu berada dalam jangkauan tangannya. Sembari duduk atau berbaring, dengan tangannya ia menyentuh, berhubungan dengan, mengusap, bulan dan matahari. Persis seperti orang-orang pada umumnya yang tak memiliki kekuatan supranatural menyentuh, berhubungan dengan, mengusap suatu benda yang berada dalam jangkauan tangannya, demikianlah si pemilik kekuatan supranatural ini, dengan pencapaian penguasaan batinnya, sembari duduk atau berbaring, dengan tangannya

ia menyentuh, berhubungan dengan, mengusap, bulan dan matahari' (Ps.ii,298).

104. Jika ia ingin pergi dan menyentuh mereka, ia pergi dan menyentuh mereka. Tetapi jika ia ingin menyentuh mereka di sini sembari duduk dan berbaring, ia bertekad 'Semoga mereka berada dalam jangkauan tanganku'. Kemudian ia menyentuh mereka selama mereka berada dalam jangkauan tangannya, ketika mereka tiba dengan kekuatan tekad, seperti buah-buah lontar yang lepas dari tangkainya, atau ia melakukannya dengan membesarkan tangannya. Tetapi ketika ia membesarkan tangannya, apakah ia membesarkan apa yang melekat padanya atau apa yang tidak melekat padanya? Ia membesarkan apa yang tidak melekat padanya, didukung oleh apa yang melekat padanya.

105. Di sini Thera Tipiṭaka Cūḷa-Nāga berkata 'Tetapi, kawan-kawan, mengapa apa yang melekat padanya tidak menjadi kecil atau besar juga? Ketika seorang bhikkhu keluar dari sebuah lubang kunci, bukankah apa yang melekat padanya tidak menjadi kecil? Dan ketika ia membuat tubuhnya menjadi besar, tidakkah itu kemudian menjadi besar, seperti dalam kasus Thera Mahā-Moggallāna?'

106. Alkisah, pada suatu waktu ketika perumah-tangga Anāthapiṇḍika mendengar Sang Buddha membabarkan Dhamma, ia mengundang Sang Buddha demikian, "Bhante, terimalah dana makanan di rumah kami bersama dengan lima ratus bhikkhu". Sang Buddha menyetujui. Ketika sisa hari itu dan sebagian malam telah lewat, Beliau meninjau sepuluh ribu lapis lingkaran dunia di pagi buta. Kemudian Raja Nāga *(Nāgarājā)* bernama Nandopananda masuk dalam jangkauan pengetahuanNya.

107. Sang Buddha mempertimbangkan demikian: 'Raja Nāga ini telah masuk dalam jangkauan pengetahuanKu. Apakah dia mempunyai potensi untuk pengembangan batin?' Kemudian Beliau melihat dia mempunyai pandangan salah dan tidak memiliki keyakinan di dalam Tiga Permata

(Tiratana). [399] Sang Buddha mempertimbangkan demikian, 'Siapakah kiranya yang dapat menyembuhkan pandangan salahnya?' Beliau melihat bahwa Thera Mahā-Moggallāna yang dapat melakukannya. Kemudian ketika malam berganti subuh, setelah Beliau mengerjakan perawatan jasmaniNya, Beliau berkata kepada Yang Mulia Ānanda: 'Ānanda, beritahukanlah kepada lima ratus bhikkhu bahwa Tathāgata (Sang Buddha) akan pergi dalam suatu kunjungan ke alam para Dewa'.

108. Pada hari itulah mereka telah menyiapkan pesta istana untuk Nandopananda. Nandopananda sedang duduk di atas sebuah singgasana kedewaan dengan sebuah payung putih yang digantung tinggi, dikelilingi oleh tiga rombongan penari[18] dan serombongan Nāga, dan mengamati berbagai makanan dan minuman yang disajikan dalam bejana-bejana kedewaan. Kemudian Sang Buddha bertindak sedemikian rupa sehingga Raja Nāga tersebut melihat Beliau sewaktu Beliau melaju tepat di atas payungnya ke arah Alam Surga Tāvatimsā (Tigapuluh-Tiga Dewa), ditemani oleh lima ratus orang bhikkhu.

109. Kemudian pandangan jahat ini muncul di dalam benak Raja Nāga Nandopananda: 'Lihatlah bhikkhu-bhikkhu berkepala gundul ini berlalu-lalang ke alam Tāvatimsā tepat di atas alamku. Aku takkan membiarkan mereka menebarkan kotoran dari kaki mereka ke atas kepala kami'. Dia bangkit, lalu dia pergi ke kaki Gunung Sineru. Dengan mengubah bentuknya, dia melingkari Sineru tujuh kali dengan belitannya. Kemudian dia melebarkan kepala-sendoknya menutupi alam Tāvatimsā dan membuat semua yang ada di sana menjadi tidak tampak.

110. Yang Mulia Raṭṭhapāla berkata kepada Sang Buddha, 'Bhante, dengan berdiri di tempat ini dulunya saya biasanya melihat Gunung Sineru dan Benteng Sineru[19], dan Alam

18. Pm (hal 394) '*Vadhū-kumāri-kaññā-vatthāhi tividhāhi nāṭakitthīhi*'.

19. "Benteng Sineru": sabuk/ban pinggang dari Gunung Sineru. Tampaknya terdapat 4 benteng yang mengelilingi Gunung Sineru, berukuran 5.000 yojana dalam lebar dan tingginya. Mereka dibangun untuk melindungi alam Tāvatimsā

Tāvatimsā, dan Istana Vejayanta, dan bendera di atas Istana Vejayanta. Bhante, apakah sebabnya, apakah alasannya, mengapa sekarang saya tidak melihat baik Gunung Sineru maupun... bendera di atas Istana Vejayanta?' – 'Raja Nāga yang bernama Nandopananda ini marah kepada kita, Raṭṭhapāla. Dia telah melingkari Sineru sebanyak tujuh kali dengan belitannya, dan dia berdiri di sana menutupi kita dengan kepala-sendoknya yang menjulang, membuatnya menjadi gelap'. – 'Saya akan menjinakkan dia, Bhante'. Tetapi Sang Buddha tidak mengijinkan. Kemudian Yang Mulia Bhaddiya dan Yang Mulia Rāhula serta semua bhikkhu bergiliran menawarkan untuk melakukan hal itu, tetapi Sang Buddha tidak mengijinkan.

111. Yang terakhir dari semuanya, Yang Mulia Mahā-Moggallāna berkata, 'Saya akan menjinakkan dia, Bhante'. Sang Buddha mengijinkannya, dengan berkata, 'Jinakkan dia, Moggallāna'. Sang Thera meninggalkan wujud aslinya dan mengambil wujud Raja Nāga raksasa, dan beliau melingkari Nandopananda sebanyak empatbelas kali dengan belitannya dan menjulangkan kepala-sendoknya di atas kepala-sendok Nandopananda, dan beliau menggencet dia ke Gunung Sineru. Raja Nāga mengeluarkan asap. [400] Sang Thera berkata, 'Asap tidak hanya ada di tubuhmu tetapi juga di tubuhku, dan beliau mengeluarkan asap. Asap Raja Nāga tidak menyusahkan beliau, tetapi asap beliau menyusahkan Raja Nāga. Kemudian Raja Nāga mengeluarkan kobaran api. Sang Thera berkata, 'Kobaran api tidak hanya ada di tubuhmu tetapi juga di tubuhku', dan beliau mengeluarkan kobaran api. Api Raja Nāga tidak menyusahkan sang Thera, tetapi api Sang Thera menyusahkan Raja Nāga.

112. Raja Nāga berpikir, 'Ia telah menggencetku ke Gunung Sineru, dan ia menghasilkan baik asap maupun kobaran api'. Kemudian dia bertanya, 'Tuan, siapakah engkau?' —

dari para *Nāga*, *Garuda*, *Kumbhaṇḍa*, dan *Yakkha*. Tampaknya mereka menutupi setengah dari Gunung Sineru' (Pm.394).

'Aku adalah Moggallāna, Nanda'. — 'Yang Mulia, ambillah kembali keadaan layakmu sebagai bhikkhu'. Sang Thera meninggalkan bentuk itu, dan beliau masuk ke dalam telinga kanannya dan keluar dari telinga kirinya, kemudian masuk ke telinga kirinya dan keluar dari telinga kanannya. Demikian pula beliau masuk ke lubang hidung kanan dan keluar dari lubang hidung kiri; kemudian masuk ke lubang hidung kiri dan keluar dari lubang hidung kanan. Kemudian Raja Nāga membuka mulutnya. Sang Thera masuk ke dalamnya, dan beliau berjalan naik dan turun, ke Timur dan ke Barat, di dalam perutnya.

113. Sang Buddha berkata, 'Moggallāna, Moggallāna, waspadalah; ini adalah seekor Raja Nāga yang hebat'. Sang Thera berkata. 'Bhante, keempat jalanan menuju kekuatan telah saya kembangkan, berulang-ulang saya latih, membuat kendaraannya, membuat dasarnya, telah saya bina, perkuat, dan laksanakan selayaknya. Saya dapat menjinakkan tidak hanya Nandopananda, Bhante, tetapi seratus, seribu, bahkan seratus ribu Raja Nāga seperti Nandopananda'.

114. Raja Nāga berpikir, 'Ketika ia masuk di tempat pertama, aku tidak melihatnya. Tetapi sekarang ketika ia keluar aku akan menangkapnya dengan taringku dan mengoyaknya'. Kemudian dia berkata, 'Yang Mulia, keluarlah. Jangan terus menyusahkanku dengan berjalan naik turun di dalam perutku'. Sang Thera keluar dan berdiri di luar. Raja Nāga mengenalinya, dan mengeluarkan embusan keras dari hidungnya. Sang Thera mencapai jhāna keempat, dan embusan tersebut tidak berhasil menggerakkan bahkan selembar pun rambut di tubuh beliau. Para bhikkhu lainnya, tampaknya, akan dapat menampilkan semua keajaiban tadi sampai tahap sebelum ini, tetapi pada titik ini mereka tidak akan dapat mencapainya dengan suatu cerapan yang begitu cepat, itulah sebabnya Sang Buddha tidak mengijinkan mereka menjinakkan Raja Nāga tersebut.

115. Raja Nāga berpikir, 'Saya tidak dapat menggerakkan bahkan selembar rambut pun pada tubuh bhikkhu ini de-

ngan embusan dari hidungku. Ia seorang bhikkhu hebat'. Sang Thera meninggalkan wujud itu, dan mengambil wujud Suppaṇṇa, mengejar Raja Nāga mempertunjukkan embusan dari Suppaṇṇa. [401] Raja Nāga meninggalkan wujud itu, dan setelah mengambil wujud seorang brahmana muda, dia berkata, 'Yang Mulia, saya berlindung kepadamu', dan dia memberi hormat di kaki Sang Thera. Sang Thera berkata, 'Guru telah datang, Nanda; mari, marilah kita pergi kepada Beliau'. Jadi setelah menjinakkan Raja Nāga tersebut dan menghilangkan racunnya dari dirinya, beliau pergi bersamanya ke hadapan Sang Buddha.

116. Raja Nāga itu memberi hormat kepada Sang Buddha dan berkata, 'Yang Mulia, saya berlindung kepadaMu'. Sang Buddha berkata, 'Semoga engkau berbahagia, Raja Nāga'. Kemudian Sang Buddha pergi dengan diikuti oleh persaudaraan para bhikkhu ke rumah Anāthapiṇḍika. Anāthapiṇḍika berkata, 'Sang Bhagawan, mengapa Anda datang begitu siang?' – 'Ada sebuah pertarungan antara Moggallāna dan Nandopananda'. - 'Siapa yang menang, Sang Bhagawan? Siapa yang dikalahkan?' – 'Moggallāna yang menang; Nanda yang kalah'. Anāthapiṇḍika berkata, 'Sang Bhagawan, semoga Sang Bhagawan menyetujui penyediaan makanan olehku selama tujuh hari berturut-turut, dan penghormatanku kepada Sang Thera selama tujuh hari'. Maka selama tujuh hari dia memberikan penghormatan besar kepada lima ratus bhikkhu dengan Sang Buddha sebagai pemimpin mereka.

117. Jadi dengan berpedoman pada pembesaran wujud yang diciptakan selama penjinakan Nandopananda inilah maka dikatakan: 'Ketika ia membuat tubuhnya besar, tidaklah itu kemudian menjadi besar, seperti dalam kasus Thera Mahā-Moggallāna?' (butir 105). Meskipun ini telah dikatakan, para bhikkhu mengamati, 'Ia memperbesar hanya apa yang tidak melekat, didukung oleh apa yang melekat'. Dan hanya ini yang benar di sini[20].

---

20. 'Hanya ini yang benar karena contoh dari materi yang melekat-pada (diperoleh secara kamma), tidak timbul dikarenakan oleh kesadaran atau oleh

118. Dan ketika ia telah melakukan ini, ia tidak hanya menyentuh bulan dan matahari tetapi jika ia menginginkan, ia dapat membuat sebuah penunjang kaki (dari mereka) dan meletakkan kakinya di atasnya, ia membuat sebuah kursi (dari mereka) dan duduk di atasnya, ia membuat tempat tidur (dari mereka) dan berbaring di atasnya, ia membuat papan sandaran (dari mereka) dan bersandar padanya. Dan sebagaimana seseorang dapat melakukannya, demikian pula yang lainnya dapat melakukannya. Karena bahkan ketika beberapa ratus ribu bhikkhu melakukan ini dan masing-masing berhasil, tetap saja gerakan bulan dan matahari serta pancaran sinarnya sama. Karena persis seperti ketika seribu buah piring yang penuh dengan air, dan bulan terlihat di dalam semua piring, tetap saja gerakan bulan berada dalam posisi aslinya, demikian pula sinarnya. Dan keajaiban ini adalah serupa dengan hal itu.

119. *Bahkan sejauh Alam Brahmā*: setelah membuat Alam Brahmā berbatas. *Ia memiliki penguasaan jasmani*: di sini, ia memiliki penguasaan-diri dalam Alam Brahmā dengan memakai tubuhnya. Makna dari hal ini haruslah dimengerti menurut Teks (Tipiṭaka).

Inilah teksnya: "'Ia memiliki penguasaan jasmani sejauh Alam Brahmā": jika si pemilik kekuatan supranatural ini, setelah mencapai penguasaan batin, ingin pergi ke Alam Brahmā, meskipun jauh, ia bertekad pada kedekatan,

temperatur. Atau sebagai alternatif lain, yang melekat-pada adalah dimaksudkan juga dengan semua hal yang berkaitan dengan indria-indria (yaitu yang peka-rasa). Jadi dengan mengambil itu sebagai pembesaran darinya adalah juga tidak benar. Oleh karena itu, pembesaran haruslah dimengerti hanya dalam cara yang sudah disebutkan. Meskipun, apa yang melekat-pada dan apa yang tidak-melekat-pada itu muncul, sebagaimana ia adanya, terbaur dalam suatu kesinambungan yang tunggal, mereka tetap tidak tercampur dalam pengertian sesungguhnya. Dalam hal ini, sama seperti ketika satu takaran (*ālhaka*) susu dituangkan ke dalam beberapa liter air, meskipun susu menjadi tercampur semuanya dengan air, dan sekarang ini menjadi cukup banyak, namun itu bukan berarti susu yang bertambah, melainkan airlah yang bertambah. Demikian pula, meskipun apa yang melekat-pada dan apa yang tidak-melekat-pada tercampur bersama, namun bukanlah apa yang-melekat-pada yang diperbesar. Haruslah dimengerti bahwa adalah materi yang terbentuk/terlahir dari kesadaran (*Cittajarūpa*) yang diperbesar oleh pengaruh kekuatan supranatural (*iddhi*), demikian pula dengan materi yang terbentuk/terlahir dari temperatur (*utujarūpa*) diperbesar dengan cara yang sama' (Pm.395).

"Semoga itu menjadi dekat". [402] Maka itu menjadi dekat. Meskipun dekat, ia bertekad pada kejauhan, "Semoga itu menjadi jauh". Itu menjadi jauh. Meskipun banyak, ia bertekad pada sedikit, "Semoga di sana ada sedikit". Di sana ada sedikit. Meskipun sedikit, ia bertekad pada banyak, "Semoga di sana ada banyak". Di sana ada banyak. Dengan mata dewa ia melihat wujud yang tampak *(rūpa)* dari Brahmā tersebut. Dengan unsur telinga dewa ia mendengar suara Brahmā tersebut. Dengan pengetahuan penembusan batin, ia memahami batin Brahmā tersebut. Jika si pemilik kekuatan supranatural ini, setelah mencapai penguasaan batin, ingin pergi ke Alam Brahmā dengan tubuh yang tertampak, ia mengubah (gerak) batinnya untuk disesuaikan dengan (gerak) tubuhnya, ia menetapkan batinnya agar sesuai dengan tubuhnya. Setelah mengubah batinnya agar sesuai dengan tubuhnya, bertekad agar batinnya sesuai dengan tubuhnya, ia tiba pada pencerapan akan rasa bahagia (mudah) dan pencerapan akan rasa ringan (cepat), dan ia pergi ke Alam Brahmā dengan tubuh yang tertampak. Ia menciptakan suatu bentuk yang tampak [*rūpa*/materi-halus] di hadapan Brahmā tersebut, yang adalah ciptaan-batin, lengkap dengan semua anggota tubuh dan indrianya. Jika si pemilik kekuatan supranatural ini berjalan naik dan turun, maka ciptaannya juga berjalan naik turun di sana. Jika si pemilik kekuatan supranatural berdiri,... duduk,... berbaring, maka ciptaannya juga berbaring di sana. Jika si pemilik kekuatan supranatural menghasilkan asap,... menghasilkan kobaran api,... membabarkan Dhamma,... mengajukan suatu pertanyaan,... ditanyai suatu pertanyaan,... menjawab, maka ciptaannya di sana juga ditanyai suatu pertanyaan, menjawab. Jika si pemilik kekuatan supranatural berdiri bersama Brahmā tersebut, berbicara, berdiskusi dengan Brahmā tersebut, maka ciptaannya juga berdiri bersama Brahmā itu, berbicara, berdiskusi dengan Brahmā tersebut di sana. Apapun yang dilakukan si pemilik kekuatan supranatural, maka ciptaannya juga melakukan hal yang sama' (Ps.ii,209).

120. Di sini, *meskipun jauh, ia bertekad pada kedekatan*: setelah keluar dari jhāna dasar, ia merenungkan kepada suatu alam dewa yang jauh atau kepada Alam Brahmā, demikian, 'Semoga itu menjadi dekat'. Setelah merenungkan dan melakukan samādhi-awal, ia mencapai (jhāna) kembali, dan kemudian bertekad dengan pengetahuan 'Semoga itu menjadi dekat'. Itu menjadi dekat. Metode penjelasan yang sama diterapkan pada kalimat yang lainnya juga.

121. Di sini, siapakah yang telah membuat apa yang jauh menjadi dekat? Sang Buddha. Karena ketika Sang Buddha pergi ke alam Dewa setelah Keajaiban Ganda, Beliau membuat Yugandhara dan Sineru menjadi dekat, dan dari permukaan Bumi Beliau menjejakkan satu kaki [403] di atas Yugandhara, dan kemudian menjejakkan kaki yang satunya lagi di puncak Sineru.

122. Siapakah lagi yang telah melakukan itu? Thera Mahā-Moggallāna. Karena ketika Sang Thera meninggalkan Sāvatthi setelah menyelesaikan makan beliau, beliau memendekkan dua belas yojana kerumunan dan tiga puluh yojana jalan menuju kota Saṅkassa, dan beliau tiba pada saat yang sama.

123. Lebih lanjut, Thera Cūḷa-Samudda juga melakukannya di Pulau Tambapaṇṇi. Alkisah, pada suatu musim paceklik, tujuh ratus orang bhikkhu datang kepada sang Thera di suatu pagi. Sang Thera berpikir, 'Di manakah sekumpulan besar bhikkhu ini dapat berkeliling untuk ber-piṇḍapāta?'. Beliau tidak melihat satu tempat pun di Pulau Tambapaṇṇi, tetapi beliau melihat itu mungkin di tepi seberang, di Pāṭaliputta (Patna). Beliau menyuruh para bhikkhu membawa mangkok dan jubah luar mereka, dan beliau berkata, 'Mari kawan, mari kita pergi berkeliling untuk ber-piṇḍapāta'. Kemudian beliau memendekkan tanah dan pergi ke Pāṭaliputta. Para bhikkhu bertanya, 'Kota apa ini, Bhante?' – 'Ini Pāṭaliputta, kawan'. – 'Pāṭaliputta itu jauh, Bhante'. – 'Kawan-kawan, Thera-thera yang berpe-

ngalaman telah membuat apa yang jauh menjadi dekat'. – 'Di mana lautan *(mahā-samudda)*, Bhante?' – 'Kawan-kawan, tidakkah kalian melintasi sebuah aliran biru dalam perjalanan ketika kalian datang?' – 'Ya, Bhante, tetapi lautan itu luas'. – 'Kawan-kawan, Thera-thera yang berpengalaman juga telah membuat apa yang luas menjadi sempit'.

124. Dan Thera Tissadatta juga berbuat demikian, ketika beliau telah memakai jubah atas setelah mandi di sore hari, dan pikiran untuk memberi hormat kepada Pohon Bodhi muncul dalam dirinya.

125. Siapakah yang membuat jarak dekat menjadi jauh? Sang Buddha. Karena meskipun Aṅgulimāla dekat dengan Sang Buddha, tetapi Sang Buddha membuat dia jauh (lihat M.ii,99).

126. Siapakah yang membuat sesuatu yang banyak menjadi sedikit? Thera Mahā-Kassapa. Alkisah, pada suatu hari festival di Rājagaha, ada lima ratus gadis sedang dalam perjalanan mereka untuk menikmati acara festival, dan mereka membawa kue bulan. Mereka melihat Sang Buddha, tetapi tidak memberikan apa-apa kepada Beliau. Akan tetapi, dalam perjalanan kembali, mereka melihat sang Thera. Karena berpikir, 'Beliau adalah sesepuh kami', maka mereka masing-masing membawa sebuah kue dan mendekati beliau. Sang Thera mengeluarkan mangkuknya dan menjadikan semua kue itu menjadi hanya semangkuk. Sang Buddha telah duduk terlebih dahulu untuk menunggu sang Thera. Sang Thera membawanya dan memberikannya kepada Sang Buddha.

127. Akan tetapi, dalam kisah hartawan Illīsa, (Ja.i,348; DhA.i,372), Thera Mahā-Moggallāna membuat yang sedikit menjadi banyak. Dan di dalam kisah Kākavaḷiya, Sang Buddha juga berbuat demikian. Alkisah, Thera Mahā-Kassapa, setelah menghabiskan waktu tujuh hari dalam pencapaian, berdiri di pintu rumah seorang miskin bernama Kākavaḷiya untuk memberi kesempatan pada orang

miskin tersebut. [404] Istri orang itu melihat sang Thera, dan ia menuangkan ke mangkok beliau bubur masam tanpa garam yang dimasaknya untuk suaminya. Sang Thera membawanya dan meletakkannya ke tangan Sang Buddha. Sang Buddha bertekad untuk membuatnya cukup untuk sekumpulan besar para bhikkhu. Apa yang dibawa dalam sebuah mangkok menjadi cukup untuk semua. Dan dalam tujuh hari Kākavaḷiya menjadi orang kaya.

128. Dan tidak hanya dalam kasus membuat sedikit menjadi banyak, namun apapun yang diharapkan oleh si pemilik kekuatan supranatural, apakah untuk membuat sesuatu yang manis menjadi tak manis atau yang tak manis menjadi manis, dan sebagainya, itu berhasil baginya. Untuk itu, ketika Thera Mahā-Anula melihat banyak bhikkhu duduk di tepi sungai Gangga (di Ceylon) makan nasi putih saja, dimana hanya itu saja yang mereka dapatkan dari piṇḍapāta, beliau bertekad, 'Semoga air sungai Gangga menjadi krim ghee', dan beliau memberi tanda kepada para sāmaṇera. Mereka mengambilnya dengan bejana-bejana mereka dan memberikannya kepada kumpulan para bhikkhu. Mereka semua makan dengan krim ghee yang manis.

129. *Dengan mata dewa*: dengan berdiam di sini dan mengembangkan cahaya, ia melihat bentuk tertampak dari Brahmā tersebut. Dan dengan berdiam di sini juga ia mendengar suara pembicaraannya, dan dia memahami jalan pikirannya.

130. *Ia mengubah batinnya agar sesuai dengan jasmaninya*: ia mengubah (gerak) batinnya untuk disesuaikan dengan (gerak) materi jasmaninya; dengan mengambil kesadaran jhāna dasar, ia menempelkannya pada jasmaninya, ia membuat kecepatannya lambat untuk menyamainya dengan kecepatan jasmani; karena kecepatan jasmani adalah bergerak dengan lambat.

131. *Ia tiba pada pencerapan akan rasa bahagia dan pencerapan akan rasa ringan*: ia tiba pada, memasuki, berhubungan dengan, mencapai pencerapan akan keba-

hagiaan dan pencerapan akan rasa ringan yang muncul bersama kesadaran yang objeknya adalah jhāna dasar. Dan pencerapan yang bersekutu dengan keseimbangan batinlah yang disebut 'pencerapan akan kebahagiaan'; karena keseimbangan batin disebut 'bahagia' karena ia damai. Dan pencerapan yang sama haruslah dimengerti untuk disebut juga 'pencerapan akan rasa ringan' karena bebas dari rintangan dan dari hal-hal yang bertentangan dengannya, dimulai dengan vitakka. Tetapi ketika ia tiba pada keadaan itu, tubuh fisiknya juga menjadi seringan kapas. Dengan demikian ia pergi ke Alam Brahmā dengan tubuh tertampak seringan kapas yang tertiup angin.

132. Sewaktu ia pergi dengan cara demikian, jika ia menginginkan, ia dapat menciptakan suatu jalan setapak di udara dengan memakai kasiṇa-tanah dan pergi dengan berjalan kaki. Jika ia menginginkan, ia bertekad dengan cara kasiṇa-udara bahwa di sana ada udara, dan ia pergi melalui udara bagaikan sepotong kapas. Lebih lanjut, keinginan untuk pergi adalah ukurannya di sini. Ketika terdapat keinginan untuk pergi, seorang yang telah membuat batinnya bertekad dalam cara ini, ia akan pergi dengan tertampak, dibawa oleh kekuatan ketetapan hatinya, seperti sebuah anak panah yang ditembakkan oleh seorang pemanah. [405]

133. *Ia mengubah jasmaninya untuk disesuaikan dengan batinnya*: ia merenungkan jasmaninya dan melekatkannya pada batinnya. Ia membuat kecepatannya melaju cepat bersamaan dengan kecepatan batinnya; karena cara batin bergerak adalah cepat.

Ia tiba pada pencerapan akan rasa bahagia dan pencerapan akan rasa ringan: ia tiba pada pencerapan akan rasa bahagia dan pencerapan akan rasa ringan yang muncul bersama dengan kesadaran kekuatan supranatural yang objeknya adalah materi tubuh/jasmani. Sisa yang lainnya haruslah dimengerti dalam cara yang telah dipaparkan. Tetapi di sini, yang ada hanyalah pergerakan kesadaran[21].

21. "Di sana [hanya] ada pergerakan dari kesadaran": di sana ada pergerakan yang sama dengan sang batin. Tetapi bagaimanakah jasmani, yang pergerakannya

134. Ketika ditanyakan, 'Sewaktu ia pergi dengan suatu tubuh yang tak-tertampak sedemikian, apakah ia pergi pada saat kesadaran-tekadnya muncul atau pada saat itu telah hadir atau pada saat itu lenyap?' Seorang Thera menjawab, 'Ia pergi dalam semua ketiga saat tersebut'. – 'Tetapi apakah ia pergi sendirian, ataukah ia mengirim ciptaannya?' – 'Ia berbuat sesukanya. Tetapi di sini, hanya kepergian itu sendiri yang diberikan [di dalam teks]'.

135. *Ciptaan batin (manomaya):* adalah ciptaan batin karena diciptakan oleh batin melalui ketetapan hati/tekad. *Tidak kekurangan indria:* ini mengacu pada bentuk mata, telinga,

---

adalah lambat [karena ia adalah materi], bisa menjadi pergerakan yang sama seperti sang batin yang berlalu dengan cepatnya? Pergerakannya tidaklah sama dalam semua hal; karena dalam kasus mengubah batin untuk disesuaikan dengan jasmani, batin tidak harus memiliki pergerakan yang sama dengan jasmani dalam semua hal. Karena, bukanlah sang batin yang kemudian muncul dengan saat/momen keadaan materi, yang mana berlalu dengan lambat, dan bukan berlalu dengan laju kecepatannya sendiri, yang mana merupakan sifat bawaannya *(sabhāva)*. Tetapi cukup sang batin disebut "diubah untuk disesuaikan dengan pergerakan dari jasmani" sepanjang ia bergerak pada kemunculan dari sebuah kesinambungan yang sesuai dengan jasmani sampai ia tiba pada tempat yang diinginkan. Ini adalah karena pergerakannya muncul paralel dengan kepunyaan jasmani yang pergerakannya lambat, karena adanya tekad "Semoga batin menjadi sama dengan jasmani ini". Demikian pula, ketika jasmani tetap pada keadaannya demikian bahwa ketibaannya pada tempat yang diinginkan menjadi kira-kira hanya dalam beberapa kecepatan pergerakan dari sang batin, dan bukannya bergerak dengan lambat; seperti pada mereka yang tidak mengembangkan jalan menuju kesaktian. Dan cara dari timbulnya ini adalah berkenaan dengan dimilikinya pencerapan akan rasa ringan, apalagi dengan bertekad, "Semoga jasmani ini menjadi seperti batin ini" – tapi jasmani disebut "diubah untuk disesuaikan dengan pergerakan sang batin", bukan karena ia tiba pada tempat yang diinginkan dalam satu saat kesadaran tunggal. Dan bilamana diambil perumpamaan "Sama seperti seseorang yang kuat, dapat merentangkan lengannya yang tertekuk, atau menekuk lengannya yang terentang" (Vin.i,5) dapat diambil secara harfiah. Dan ini haruslah diterima dalam cara ini tanpa keraguan. Kalau tidak, akan terdapat pertentangan dengan Sutta-sutta, Abhidhamma, dan kitab-kitab Penjelasan, juga kontradiksi dengan hukum alam *(dhammatā)*. "Para bhikkhu, Saya tidak melihat ada satu hal lainnya yang begitu cepat berubah seperti halnya sang batin" (A.i,10) – di sini, keadaan materi yang disebutkan adalah merujuk pada kata "yang lain" karena mereka tidak berlalu dengan cepat. Dan di dalam Abhidhamma, hanya materilah yang disebut sebagai kondisi-kondisi pramuncul/pralahir *(purejāta-paccaya)*, dan hanya kesadaranlah yang disebut sebagai kondisi pascamuncul/pascalahir *(pacchājāta-paccaya)*. Dan di mana pun keadaan-keadaan *(dhamma)* muncul, di sana mereka lenyap. Tidak ada perpindahan ke wilayah antara *(desantara-saṅkamana)*, tidak juga sifat-bawaannya berubah menjadi yang lain. Karena tidaklah mungkin untuk mengubah sifat-sifat dhamma dengan kekuatan *iddhi*/kesaktian. Tetapi adalah mungkin untuk mengubah perwujudan/kemunculan mereka *(bhāva)* (Pm.397).

dan sebagainya; tetapi tidak ada kepekaan dalam suatu bentuk-tampak dari ciptaan tersebut.[22] *Jika si pemilik kekuatan supranatural berjalan naik dan turun, maka ciptaannya juga berjalan naik dan turun di sana, dan seterusnya*: semua itu mengacu pada apa yang diciptakan oleh seorang siswa; tetapi apa yang diciptakan Sang Buddha, akan berbuat apapun yang Beliau perbuat, dan ciptaannya itu juga melakukan hal-hal lain menurut apa yang disukai oleh Sang Buddha.

136. Bilamana si pemilik kekuatan supranatural ini, ketika berdiam di sini melihat suatu objek penglihatan dengan mata dewa, mendengar suara dengan unsur telinga dewa, mengetahui kesadaran dengan penembusan batin, ia tidak menggunakan kekuatan jasmani dalam melakukan hal itu. Dan bilamana, sementara berdiam di sini, ia berdiri bersama Brahmā tersebut, berbicara, berdiskusi dengan Brahmā tersebut, ia tidak menggunakan kekuatan jasmani dalam melakukan hal itu. Dan ketika ia membuat tekadnya yang dipaparkan dalam cara yang dimulai dengan 'meskipun jauh, ia bertekad pada kedekatan', ia tidak menggunakan kekuatan jasmani dalam melakukannya. Dan ketika ia pergi ke Alam Brahmā dengan tubuh yang tertampak atau tubuh yang tak tertampak, ia tidak menggunakan kekuatan jasmani dalam melakukannya. Tetapi ketika ia masuk pada proses yang dipaparkan dalam cara yang dimulai dengan 'Ia menciptakan sebuah bentuk tertampak di hadapan Brahmā tersebut, yang merupakan ciptaan batin', maka ia menggunakan kekuatan jasmani dalam melakukannya. Namun demikian, sisa yang lainnya, disebutkan di sini untuk tujuan memperlihatkan tahapan yang mendahului menggunakan kekuatan jasmani. Petama-tama, ini adalah (i) kesuksesan dalam bertekad (butir 45).

137. Perbedaan antara (ii) kesuksesan sebagai salin-wujud *(vikubbana)*, dan (iii) kesuksesan sebagai [tubuh] ciptaan-batin *(manomaya)*, adalah sebagai berikut (lihat butir 22, dan butir 45-6).

22 'Ini haruslah dipandang secara tidak langsung bahwa di sana tidak ada (jenis) kelamin maupun organ-organ indria *(indriya)*' (Pm.398).

(ii) Pertama-tama, seseorang yang menampilkan suatu salin-wujud [406] haruslah bertekad pada apapun yang dipilihnya di antara hal-hal, yang dimulai dengan penampilan seorang anak laki-laki, yang dipaparkan sebagai berikut: 'Ia meninggalkan penampilan aslinya dan memperlihatkan penampilan seorang anak laki-laki atau seekor *Nāga* (ular), atau penampilan seekor *Suppaṇṇa* (setan bersayap), atau penampilan sesosok *Asura* (raksasa), atau penampilan Raja Dewa (Indra), atau penampilan dewa-dewa (ranah kesenangan indriawi/kāmāvacara) lainnya, atau penampilan sesosok dewa Brahmā, atau penampilan sebuah lautan, atau penampilan sebuah batu karang, atau penampilan seekor singa, atau penampilan seekor macan, atau penampilan seekor macan-tutul, atau ia memperlihatkan seekor gajah, atau ia memperlihatkan seekor kuda, atau ia memperlihatkan sebuah kereta, atau ia memperlihatkan sepasukan tentara, atau ia memperlihatkan sebarisan militer yang berlapis-lapis' (Ps.ii.210).

138. Dan ketika ia bertekad bahwa ia harus keluar dari jhāna keempat yang merupakan dasar untuk pengetahuan istimewa dan mempunyai satu di antara hal-hal yang dimulai dengan kasiṇa-tanah sebagai objeknya, maka ia harus merenungkan pada penampilannya sendiri sebagai seorang anak laki-laki. Setelah merenungkan dan menyelesaikan samādhi-awal, ia haruslah mencapai (jhāna) lagi dan keluar, dan ia harus bertekad sedemikian: 'Semoga saya menjadi seorang anak laki-laki sejenis begini-begini'. Serentak dengan kesadaran tekadnya, ia menjadi anak laki-laki tersebut, sebagaimana yang dilakukan Devadatta (vin.ii, 185; DhA.i,139). Ini adalah metode dalam semua contoh. *Tetapi ia memperlihatkan seekor gajah, dan sebagainya,* dikatakan di sini dengan maksud untuk memperlihatkan seekor gajah, dan sebagainya, secara eksternal. Dalam hal ini, sebagai ganti bertekad 'Semoga saya menjadi seekor gajah, ia bertekad 'Semoga di sana ada seekor gajah'. Metode yang sama diterapkan dalam kasus kuda, dan lainnya.

Ini adalah keberhasilan sebagai salin-wujud.

139. (iii) Seseorang yang ingin membuat [tubuh] ciptaan-batin, haruslah keluar dari jhāna dasar dan lebih dulu merenungkan kepada tubuh dalam cara yang telah dipaparkan, dan kemudian ia harus bertekad 'Semoga itu menjadi berongga'. Itu lalu menjadi berongga. Kemudian ia merenungkan kepada tubuh yang lain di dalamnya, dan setelah melaksanakan samādhi-awal dalam cara yang telah diterangkan, ia bertekad 'Semoga di sana ada tubuh yang lain di dalamnya'. Kemudian ia mengeluarkannya seperti mengeluarkan sebuah buluh dari pelepahnya, seperti mengeluarkan sebilah pedang dari sarungnya, seperti seekor ular dari kulit yang ditanggalkannya. Karena itu dikatakan 'Di sini seorang bhikkhu menciptakan tubuh yang lain dari tubuh ini, yang memiliki bentuk tampak, ciptaan-batin, lengkap dengan semua anggota tubuhnya, tanpa kekurangan organ indria. Persis seperti seseorang menarik keluar sebuah buluh dari pelepahnya dan berpikir demikian: "Ini adalah pelepahnya, ini adalah buluhnya; pelepahnya adalah satu hal, buluhnya adalah hal lain; dari pelepahlah buluh itu ditarik keluar" (Ps.ii,210), dan sebagainya'. Dan di sini, sama seperti buluh, dan sebagainya, adalah mirip dengan pelepahnya, dan sebagainya, demikian pula, bentuk-tampak dari tubuh ciptaan-batin adalah serupa dengan si pemilik kekuatan supranatural. Kiasan ini diberikan untuk memperlihatkan hal itu.

Itu adalah keberhasilan sebagai [tubuh] ciptaan-batin (*mano-maya*).

Bab keduabelas yang disebut 'Pemaparan tentang Kekuatan-Kekuatan Supranatural' di dalam Jalan Kesucian adalah disusun untuk tujuan menggembirakan orang-orang bajik.

BAB XIII

PEMAPARAN TENTANG PENGETAHUAN ISTIMEWA KESIMPULAN

(Abhiññā-niddesa)

[(2) Unsur Telinga Dewa (*Dibbasotadhātu-ñāṇa)*]

1. (407) Sekarang giliran untuk menguraikan Unsur Telinga Dewa. Dalam hal ini, dan juga dalam tiga bahasan pengetahuan istimewa berikutnya, arti dari ungkapan yang diawali dengan 'Ketika batinnya yang terkonsentrasi...' (D.i, 79) haruslah dipahami seperti yang telah diuraikan (Bab XII, no. 13.); dan dalam setiap bahasan, kami hanya akan memberikan ulasan terhadap apa yang berbeda. [teksnya sebagai berikut: 'Ia mengarahkan, ia mencenderungkan batinnya pada unsur telinga dewa. Dengan unsur telinga dewa tersebut, yang telah murni dan melampaui (kemampuan) manusia biasa *(uttarimanussa)*, ia mendengar kedua jenis suara, suara dewa dan suara manusia, yang jauh maupun yang dekat' (D.i, 79)].

2. Di sini, *dengan unsur telinga dewa:* disebut *dewa* di sini karena kemiripannya dengan dewa; karena para dewa memiliki semacam unsur telinga dewa yang kepekaannya dihasilkan oleh kamma baik dan tidak dihalangi oleh empedu, lendir, darah, dsb., dan mampu menerima suatu objek betapa pun jauhnya karena ia bebas dari cemaran batin *(upakkilesa)*. Dan unsur telinga ini merupakan bagian dari pengetahuan, yang dihasilkan oleh kekuatan dari pengembangan semangat yang dimiliki oleh bhikkhu tersebut; juga disebut 'dewa' karena ia mirip dengan dewa. Selanjutnya, disebut 'dewa' karena itu diperoleh dengan cara pengembangan kediaman luhur *(brahma-vihāra)* dan karena memiliki kediaman luhur sebagai penopangnya. Dan disebut 'unsur telinga/pendengaran *(sotadhātu)*' dalam arti mendengar *(savana)* dan dalam arti menjadi [unsur] yang tak berjiwa

(nijjīvata). Juga sebagai sebuah 'unsur telinga' karena menyerupai unsur telinga dan dalam kinerjanya berfungsi sebagai unsur telinga. Itulah unsur telinga dewa.

Yang telah murni: yang benar-benar murni karena tidak memiliki cemaran batin. *Dan melampaui manusia biasa:* kemampuannya dalam mendengar suara adalah melampaui, di luar, batas kemampuan unsur telinga manusia biasa karena melampaui alam lingkungan manusia.

3. *Ia mendengar kedua jenis suara:* ia mendengar kedua jenis suara. Dua yang mana? *Dewa dan manusia;* suara-suara dari para dewa dan manusia, itulah artinya. Ini haruslah dipahami sebagai cakupan terbatas *(padesapariyādāna). Suara-suara yang jauh maupun yang dekat:* artinya ia mendengar suara yang jauh, bahkan dari alam lain, dan suara-suara yang dekat, bahkan suara-suara dari makhluk yang hidup di dalam tubuhnya sendiri. Ini haruslah dipahami sebagai cakupan tak berbatas *(nippadesapariyādāna).*

4. Tetapi bagaimana hal ini [unsur telinga dewa] dimunculkan? Sang bhikkhu [408] haruslah mencapai jhāna, sebagai dasar untuk pengetahuan istimewa dan keluar. Lalu dengan kesadaran konsentrasi/samādhi-awal *(parikamma)*[1], pertama-tama ia haruslah merenungkan/mengarahkan batinnya [pada] suara-suara keras pada jarak normal dalam jangkauan pendengaran; suara-suara di hutan seperti suara singa, dsb., atau di dalam biara, seperti suara gong, suara tambur, suara terompet-kerang, suara belajar (menghafal) para samanera serta bhikkhu muda yang sedang belajar (menghafal) dengan penuh semangat, suara dari percakapan mereka sehari-hari seperti 'Apa, Bhante?', 'Bagaimana, kawan?', dsb., suara burung, suara angin, suara langkah kaki, suara air mendidih, suara daun palem kering di bawah terik matahari, suara semut, dan

1 'Dengan kesadaran samādhi-awal/persiapan. Artinya adalah: dengan kesadaran samādhi khusus tahap awal/persiapan, dengan batin yang tenang terpusat, yang merupakan samādhi sesaat *(khaṇika samādhi)* sebagai tahap awal/ persiapan dari pengetahuan telinga/pendengaran dewa. samādhi awal/persiapan pun disebut sebagai landasan menuju unsur telinga/pendengaran dewa, namun seyogianya dipahami sebagai pengarahan *(āvajjana)* majemuk'. (Pm. 401).

sebagainya. Dimulai dalam cara ini, dengan suara yang agak keras, ia haruslah secara bertahap mengarahkan batinnya pada suara yang lebih halus dan lebih halus. Ia haruslah memperhatikan tanda *(nimitta)* suara dari suara-suara di arah Timur, arah Barat, arah Utara, arah Selatan, arah atas, arah bawah, arah Timur-laut, arah Tenggara, arah Barat-daya, arah Barat-laut. Ia haruslah memperhatikan tanda-tanda suara dari suara-suara yang keras dan yang halus[2].

5. Suara-suara ini bahkan jelas sampai pada kesadarannya yang normal; khususnya mereka jelas pada kesadaran konsentrasi awal[3]. Ketika ia memperhatikan tanda suara dalam cara ini, [berpikir] 'Sekarang unsur telinga dewa akan muncul', kesadaran pengarah pintu-batin *(manodvārāvajjana)* muncul membuat satu dari suara-suara ini sebagai objeknya. Ketika itu telah lenyap, lalu empat atau lima javana muncul, tiga atau empat yang pertama adalah kesadaran ranah kesenangan indriawi *(kāmāvacara citta)* dan disebut *parikamma* (samādhi-awal), *upacāra samādhi* (menjelang samādhi), *anuloma* (persesuaian), dan *gotrabhu* (alih puak), sementara yang keempat, atau yang kelima, adalah kesadaran penyerapan *(appaṇā)* ranah materi halus yang termasuk dalam jhāna keempat.

6. Dalam hal ini, pengetahuan yang muncul bersama dengan kesadaran penyerapanlah yang disebut unsur telinga dewa. Setelah [penyerapan sudah tercapai, unsur telinga dewa] menjadi berpadu dengan telinga [pengetahuan][4]. Ketika menggabungkannya, ia haruslah mengem-

---

2 'Tanda suara adalah suara itu sendiri karena ia adalah penyebab dari timbulnya pengetahuan. Atau aspek keras-halusnya suara yang diperoleh dalam cara yang sudah diuraikan, adalah tanda suara' (Pm. 402).

3 'Ini adalah kesadaran samādhi sesaat, yang diakibatkan oleh samādhi awal/persiapan, yang bertitik tolak dari suara yang muncul, terjadi pada seseorang yang telah mencapai jhāna dasar dan keluar untuk tujuan memunculkan unsur telinga dewa' (Pm. 402).

4 '*"Menjadi bergabung"*: menyatu dengan unsur telinga dewa. Ia disebut pemilik pengetahuan telinga dewa begitu kesadaran penyerapannya muncul. Artinya, sekarang tidak diperlukan lagi pengembangan lebih lanjut untuk tujuan tersebut' (Pm. 403).

bangkannya dengan menentukan batas seluas satu jari, sebagai berikut: 'Saya akan mendengarkan suara dalam area ini', lalu luas dua jari, luas empat jari, delapan jari, satu rentangan, satu *ratana* (= luas 24 jari), interior ruangan, teras, bangunan, jalan lingkungan, taman lingkungan, wilayah piṇḍapāta, distrik, dan seterusnya, sampai [batas] seluruh dunia, atau bahkan lebih dari itu. Demikianlah seharusnya ia mengembangkannya dengan bertahap menentukan batas area.

7. Seseorang yang telah mencapai pengetahuan istimewa seperti ini bisa mendengar juga melalui cara pengetahuan istimewa tanpa memasuki ulang jhāna dasar tiap suara, yang masuk ke dalam ruang yang disentuh oleh objek jhāna dasar tersebut. Dan sambil mendengarkan dengan cara ini, sekalipun ada hiruk-pikuk suara terompet-kerang, tambur, gembreng, dsb., sampai di Alam Brahma, [409] ia mampu, kalau ia mau, menentukan tiap jenis suara, misalnya ' Ini suara terompet-kerang, ini suara tambur'.

Penjelasan tentang unsur telinga dewa selesai sampai di sini.

[(3) Penembusan Batin *(Cetopariya-ñāṇa)]*

8. Adapun penjelasan mengenai pengetahuan tentang Penembusan Batin, [teksnya adalah sebagai berikut: 'Ia mengarahkan, ia mencenderungkan, batinnya kepada pengetahuan penembusan batin. Ia menembusi dengan batinnya, batin-batin dari makhluk-makhluk lain, dari orang-orang lain, dan memahami semuanya sebagaimana itu adanya; ia memahami [jenis-jenis] kesadaran yang dipengaruhi oleh ketamakan *(sarāga-citta)* sebagai dipengaruhi oleh ketamakan, dan memahami [jenis-jenis] kesadaran yang tak dipengaruhi oleh ketamakan *(vītarāga-citta)* sebagai tak dipengaruhi oleh ketamakan; ia memahami kesadaran yang dipengaruhi oleh kebencian *(sadosa-citta)* sebagai dipengaruhi oleh kebencian, dan kesadaran yang tak dipengaruhi oleh kebencian *(vītadosa-citta)* sebagai tak

dipengaruhi oleh kebencian; ia memahami kesadaran yang dipengaruhi oleh kegelapan batin *(samoha-citta)* sebagai dipengaruhi oleh kegelapan batin, dan kesadaran yang tak dipengaruhi oleh kegelapan batin *(vītamoha-citta)* sebagai tak dipengaruhi oleh kegelapan batin; ia memahami kesadaran yang mengerut *(saṃkhitta)* sebagai mengerut, dan kesadaran yang kacau *(vikkhitta)* sebagai kacau; ia memahami kesadaran yang luhur *(mahaggata)* sebagai luhur; ia memahami kesadaran yang tidak luhur *(amahaggata)* sebagai yang tidak luhur; ia memahami kesadaran yang tertandingi *(sauttara)* sebagai yang tertandingi dan kesadaran yang tiada tanding *(anuttara)* sebagai yang tiada tanding; ia memahami kesadaran yang terkonsentrasi *(samāhita)* sebagai yang terkonsentrasi dan kesadaran yang tidak terkonsentrasi *(asamāhita)* sebagai yang tidak terkonsentrasi; ia memahami [jenis] kesadaran yang terbebas *(vimutta)* sebagai yang terbebas, dan [jenis] kesadaran yang tak terbebas *(avimutta)* sebagai yang tak terbebas (D.i,79).· Di sini, ia mengetahui semua aspek *(pariyāti)*, jadi inilah penembusan *(pariya)* artinya adalah bahwa ia tidak terbatas *(paricchindati)*. Penembusan hati *(cetaso pariyaṃ)* adalah 'penembusan batin *(cetopariya)*'. Itu adalah penembusan hati dan itu adalah pengetahuan, jadi itu adalah pengetahuan penembusan batin *(cetopariya-ñāṇa)*. [Ia mengarahkan kesadarannya] pada hal tersebut, itulah artinya.

Pada makhluk-makhluk lain: pada makhluk-makhluk lainnya, di luar dirinya. *Pada orang-orang lain:* ini memiliki arti yang sama seperti yang terakhir, penggunaan istilah ini bervariasi untuk disesuaikan pada pengajaran yang mudah diterima [dalam cara lain], dan untuk keluwesan penjelasan. *Dengan batinnya ke batin-batin:* dengan [jenis] kesadarannya ke [jenis] kesadaran makhluk-makhluk lain. *Telah menembus (paricca):* setelah tidak terbatas pada semua aspek. *Ia memahami:* ia memahami mereka dalam berbagai segi, diawali dari [kesadaran] yang dipengaruhi oleh ketamakan.

9. Tetapi bagaimanakah pengetahuan ini timbul? Hal itu berhasil dilakukan melalui [pengetahuan] mata dewa, yang merupakan samādhi-awalnya. Oleh karena itu, sang bhikkhu haruslah mengembangkan cahaya, dan ia haruslah menemukan *(pariyesitabba)* suatu jenis kesadaran yang lain dengan tetap mengamati dengan mata-dewa, warna darah yang ada di dalam wujud jantung sebagai alat-bantu.[5] Sebab bila [umumnya] kesadaran disertai dengan hadirnya sukacita *(somanassa)*, darahnya berwarna merah seperti buah ara-beringin; bila [suatu jenis] kesadaran disertai dengan hadirnya dukacita *(domanassa)*, ia menjadi kehitaman seperti buah apel-rose; bila [suatu jenis] kesadaran disertai dengan hadirnya keseimbangan batin *(upekkhā)*, ia menjadi bening seperti minyak wijen. Jadi ia haruslah menemukan kesadaran [jenis] lain dengan melakukan pengamatan warna darah dalam wujud jantung seperti berikut 'Darah jantung ini berasal dari sukacita; berasal dari dukacita; berasal dari keseimbangan batin' dan begitulah ia menggabungkan pengetahuan tentang penembusan hatinya.

10. Bila telah bergabung seperti ini maka secara bertahap ia mampu memahami bukan hanya semua bentuk kesadaran ranah kesenangan indriawi *(kāmāvacara citta)* tapi juga kesadaran ranah materi halus *(rūpāvacara citta)* dan kesadaran ranah tanpa materi *(arūpāvacara citta)*, dengan menelusuri satu [jenis] kesadaran dari kesadaran lainnya dengan tanpa lagi melihat kepada wujud jantung. Untuk ini dikatakan di dalam kitab Ulasan: 'Bila ia ingin mengetahui [jenis] kesadaran yang lain dalam ranah tanpa materi, wujud jantung siapakah yang bisa ia amati? Menilik perubahan fungsionalitas indria *(indriyavikāra)* siapakah yang dapat ia lihat? Tidak milik siapapun. Kemampuan dari seorang pemilik kekuatan supranatural adalah [semata-mata] begini, yaitu, ke mana pun [jenis] kesadaran tersebut ia

5 "'Wujud jantung" bukanlah landasan hati, tapi lebih tepatnya ia merupakan sepotong daging yang digambarkan menyerupai tunas teratai untuk bentuk luarnya dan seperti buah *Kosātakī* untuk bagian dalamnya (Bab VIII, butir 111). Berdasarkan itulah darah yang disebutkan di sini bersandar. Tetapi landasan hati terjadi dengan darah ini sebagai penunjangnya.

arahkan, di sana ia mengetahuinya sesuai pengelompokan keenam-belas ini. Tapi penjelasan di atas [dengan wujud jantung] adalah untuk seseorang yang tidak [belum] mendalami atau menguasai *(abhinivesa)*.[6]

11. Berkenaan dengan [jenis] *kesadaran yang dipengaruhi oleh ketamakan*, dst., kedelapan [jenis] kesadaran yang disertai oleh ketamakan (lihat Tabel II, no. (22)-(29)) [410] haruslah dipahami sebagai [jenis] kesadaran yang dipengaruhi oleh ketamakan. Dan semua kesadaran yang bajik *(kusala)* dan yang tak pasti *(abyākata)* pada keempat tataran adalah *tidak dipengaruhi oleh ketamakan*. Keempatnya itu, yaitu, dua kesadaran disertai dukacita (no. 30 dan 31), dan dua kesadaran lagi [masing-masing yang disertai] keragu-raguan *(vicikicchā)* (no. 32) dan kegelisahan/agitasi *(uddhacca)* (no. 33) tidak termasuk dalam kelompok (dua) ini, walaupun beberapa thera memasukkannya juga. Adalah dua kesadaran yang disertai dukacita yang disebut *kesadaran yang dipengaruhi oleh kebencian*. Dan semua kesadaran yang bajik dan kesadaran yang tak pasti pada keempat tataran adalah *tidak dipengaruhi oleh kebencian*. Sisanya, kesepuluh jenis kesadaran yang tidak bajik *(akusala)* (no. 22-29 dan 32 dan 33) tidak termasuk dalam kelompok (dua) ini, meski beberapa thera memasukkannya juga. *Dipengaruhi oleh kebodohan... tidak dipengaruhi oleh kebodohan:* di sini hanya dua, yaitu, yang disertai keragu-raguan dan yang disertai kegelisahan, yang dipengaruhi oleh kebodohan saja [tanpa disertai oleh kedua akar tak bajik lainnya]. Tapi [semua] keduabelas jenis kesadaran tak bajik (no. 22-33) juga bisa dipandang sebagai [jenis] kesadaran yang dipengaruhi oleh kebodohan karena kebodohan selalu hadir dalam semua jenis kesadaran yang tak bajik. Sisa yang lainnya *tidak dipengaruhi oleh kebodohan*.

6. Seseorang yang belum mendalami/menguasai *(abhinivesa)* dianggap sebagai belajar mengenai pengetahuan istimewa' (Pm. 407). Penggunaan yang lebih khusus untuk kata abhinivesa, mungkin secara lebih bebas diterjemahkan sebagai 'praktik'.

12. *Mengerut* adalah keadaan yang disertai oleh kekakuan dan kelambanan *(thīnamiddha). Kacau* adalah yang disertai oleh kegelisahan *(uddhacca). Luhur* adalah yang dari ranah materi halus *(rūpāvacara)* dan ranah tanpa materi *(arūpāvacara). Tidak luhur* adalah yang lain sisanya. *Tertandingi* adalah semua yang ada dalam tiga tataran [duniawi]. *Tiada banding* adalah adiduniawi. *Terkonsentrasi* yaitu yang mencapai menjelang samādhi *(upacāra samādhi)* dan yang mencapai penyerapan *(appanā samādhi). Tidak terkonsentrasi* adalah yang tidak mencapai keduanya. *Yang Terbebas (vimutta)* adalah yang mencapai satu [dari lima jenis] pembebasan *(vimutti)*, yaitu, pembebasan dengan cara substitusi *(tadaṅga)* [melalui pandangan terang], dengan cara penekanan *(vikkhambhana)* [melalui konsentrasi], dengan cara pemotongan *(samuccheda)* [melalui sang jalan], dengan cara penenangan *(passaddhi)* [melalui hasil/phala], dan dengan cara pelepasan *(nekkhamma)* [sebagai Nibbāna] (lihat Ps.i,26 di bawah topik 'melepaskan'). *Tidak terbebas* adalah yang tidak mencapai satu pun dari kelima jenis pembebasan.

Jadi, sang bhikkhu yang telah memperoleh pengetahuan penembusan hati memahami semua [jenis kesadaran ini, yaitu, jenis] kesadaran yang dipengaruhi oleh ketamakan sebagai dipengaruhi oleh ketamakan.... [jenis] kesadaran yang tidak terbebas sebagai yang tidak terbebas.

[(4) Ingatan akan Kelahiran Lampau *(Pubbenivāsānussati-ñāṇa)*]

13. Sebagai penjelasan dari Pengetahuan tentang Ingatan akan Kelahiran Lampau, [teksnya adalah: 'Ia mengarahkan, ia mencenderungkan batinnya pada pengetahuan tentang ingatan akan kelahiran lampau. Ia mengingat berbagai macam kelahiran lampaunya, yaitu, satu kelahiran, dua kelahiran, tiga kelahiran, empat kelahiran, lima kelahiran, sepuluh kelahiran, duapuluh kelahiran, tigapuluh kelahiran, empatpuluh kelahiran, limapuluh kelahiran, seratus kela-

hiran, seribu kelahiran, seratus ribu kelahiran, banyak kalpa peleburan/kehancuran dunia, banyak kalpa pembentukan dunia, banyak kalpa peleburan dan pembentukan dunia; di sana saya bernama anu, dari suku anu, dengan rupa/ penampilan begini, begini makananku, begini suka duka kehidupanku, sekian batas usiaku, seperti ini cara saya meninggal di sana; dan setelah meninggal di sana saya terlahir di situ; dan di situ juga saya bernama anu, dari suku anu, dengan rupa/penampilan begitu, begitu makananku, begitu suka duka kehidupanku, seperti itu cara saya meninggal di situ; dan setelah mati di situ saya terlahir lagi di sini; demikianlah dengan berbagai ciri dan acuannya, ia mengingat berbagai macam kelahiran lampaunya' (D.i,81). Di sini,] *pada pengetahuan tentang ingatan akan kelahiran lampau* [berarti] untuk pengetahuan yang berkenaan dengan ingatan akan kelahiran lampau. *Kelahiran lampau* adalah *khandha* (agregat/kelompok-kehidupan) yang hidup di masa lampau pada kelahiran sebelumnya. 'Hidup' [dalam hal itu berarti] menghabiskan batas waktu tertentu, mengalami, muncul dan lenyap dalam proses kesinambungan [subjektif] seseorang. Atau dengan kata lain, [kelahiran lampau] adalah objek-objek batin yang hidup [di masa lampau pada kelahiran terdahulu seseorang]; dan 'hidup' dalam hal itu berarti hidup dengan menjalani kehidupan dengan caranya [objektif], yang sudah dikenal dan dibatasi oleh kesadaran orang tersebut atau yang dikenali juga oleh kesadaran orang lain. Dalam hal ingatan dari mereka [Para Buddha terdahulu] yang sudah menghancurkan lingkaran *(saṃsāra)*, dan seterusnya[7], yang terakhir ini hanya dapat dicapai oleh para Buddha. *Ingatan akan kelahiran lampau: perhatian* (memori/ingatan) dengan cara mana ia mengingat kelahiran lampau. *Pengetahuan* adalah pengetahuan yang bersekutu dengan perhatian tersebut. [411] *Pada pengetahuan tentang ingatan akan kelahiran lampau:* untuk tujuan memperoleh pengetahuan tentang ingatan akan kelahiran lampau dalam cara ini; untuk mencapai, untuk meraih, pengetahuan tersebut, itulah artinya.

7 Untuk istilah *chinna-vatumaka* (seseorang yang telah mematahkan lingkaran kelahiran-kembali) sebagai sebuah julukan untuk Buddha yang terdahulu. Lihat M.iii, 118.

14. *Bermacam-macam:* dari berbagai jenis; atau yang terjadi dalam berbagai cara. Diberikan secara mendetail, itulah artinya[8]. *Kelahiran lampau* adalah suatu kesinambungan/ kelanjutan dari proses kehidupan yang hidup di sini dan di sana, dengan mengambil langsung kelahiran sebelumnya sebagai titik awalnya [dan bekerja mundur]. *Ia mengingat:* ia mengingatnya, menelusurinya melalui rentetan khandha-nya *(khandhapaṭipāṭi),* atau melalui penyambungan/mata-rantai kematian dan kelahiran-kembalinya *(cutipaṭisandhi).*

15. Ada enam jenis orang yang dapat mengingat kelahiran lampau ini. Mereka adalah: penganut pandangan salah *(titthiya),* siswa-siswa biasa *(pakatisāvaka),* Siswa-siswa Besar/unggul *(Mahasāvaka),* Siswa-siswa Utama *(Agga-sāvaka),* para Pacceka Buddha, dan para Buddha.

16. Di sini, penganut pandangan salah hanya dapat mengingat sejauh empat puluh kalpa ke belakang, tidak lebih jauh dari itu. Mengapa? Karena pengertiannya lemah akibat kurangnya pengetahuan tentang Batasan Batin dan Jasmani *(Nāma-Rūpa Pariccheda-ñāṇa)* (lihat Bab XVIII). Siswa-siswa biasa dapat mengingat sejauh seratus kalpa dan seribu kalpa ke belakang karena pengertiannya kuat. Kedelapan puluh Siswa Besar/unggul dapat mengingat sejauh seratus ribu kalpa ke belakang. Kedua Siswa Utama dapat mengingat sejauh satu masa tak terhitung *(assankheyya)* dan seratus ribu kalpa ke belakang. Para Pacceka Buddha dapat mengingat sejauh dua *assankheyya* dan seratus ribu kalpa ke belakang. Demikianlah jangkauan jarak waktu yang bisa mereka telusuri [dengan batin mereka masing-masing]. Tapi tidak ada batas jarak waktu untuk para Buddha.

17. Kemudian, penganut pandangan salah hanya dapat mengingat rentetan khandha-nya; mereka tidak mampu

8 '*Saṃvaṇṇita* – diberikan secara terperinci'; Pm menerangkan dengan '*vitthāritan ti attho.* Bukan seperti ini artinya dalam Kamus P.T.S. Lihat syair-syair pendahuluan pada ke-4 Nikāya.

mengingat berdasarkan penyambungan kematian dan kelahiran-kembalinya, tanpa melepaskan rentetan khandha-nya. Mereka seperti orang buta yang tidak mampu turun ke suatu tempat yang mereka inginkan; mereka berbuat sebagaimana layaknya orang buta yang berjalan dengan tanpa melepaskan tongkatnya. Jadi mereka mengingat dengan tanpa melepaskan rentetan khandha-nya. Siswa-siswa biasa mengingat keduanya, rentetan khandha-nya dan jejak penyambungan kematian dan kelahiran-kembalinya. Demikian pula dengan kedelapan puluh Siswa Besar. Tetapi Siswa-siswa Utama tidak perlu melakukan melalui rentetan khandha-nya. Bilamana mereka melihat kematian seseorang, mereka melihat penyambungan kelahiran-kembalinya, dan juga bilamana mereka melihat kematian orang yang lainnya, mereka melihat penyambungan kelahiran-kembalinya. Jadi mereka mengingat dengan menelusuri penyambungan kematian dan kelahiran-kembalinya. Demikian pula halnya dengan para Pacceka Buddha.

18. Akan tetapi, para Buddha tidak perlu melakukan apa-apa, baik terhadap rentetan khandha-nya maupun penelusuran melalui penyambungan kematian dan kelahiran-kembali; karena apapun yang mereka pilih dalam jutaan kalpa, lebih atau kurang, itu langsung tampak pada mereka. Sedemikian mereka pergi, sedemikian pula mereka turun, dengan mendatangi sana-sini seperti seekor singa[9] menerkam kemana ia suka, bahkan melompati jutaan kalpa bagaikan meloncati teks-teks yang berulang-ulang. Dan sama seperti sebatang anak panah yang dilepaskan oleh seorang jago panah yang mahir dalam membelah rambut seperti Sarabhaṅga (lihat Ja.v,129) yang selalu mengenai sasaran tanpa tersangkut oleh pepohonan, tumbuhan menjalar, dsb, dalam perjalanannya, maka demikianlah mereka tak tersangkut di ataupun meleset, karena para Buddha pergi dengan cara ini maka pengetahuan mereka tidak menjadi tersangkut di atau meleset dari aneka

9 Sebuah ulasan tentang perilaku singa bisa ditemui dalam Manorathapūraṇi ulasan pada A. Catukkanipāta 33. Pm. mengatakan *'Sīhokkamanavasena Sīhātipatanavasena ñāṇagatiyā gacchati'* (hal. 408).

kelahiran antara *(antarantara-jāti);* [412] dengan tanpa tersangkut di ataupun meleset; ia mengetahui setiap contoh (kelahiran) yang dibutuhkan saat itu.

19. Di antara makhluk-makhluk ini, dengan ingatan kelahiran lampaunya, penglihatan dari para penganut pandangan salah atas kelahiran lampau, ibaratnya seperti cahaya seekor kunang-kunang, penglihatan pada siswa-siswa biasa adalah seperti cahaya lilin, penglihatan pada Siswa-Siswa Besar adalah seperti cahaya sebuah obor, penglihatan pada Siswa-Siswa Utama adalah seperti cahaya Bintang Pagi, penglihatan pada para Pacceka Buddha adalah seperti cahaya Bulan, dan penglihatan pada para Buddha adalah seperti lingkaran Matahari di Musim Gugur yang cerah dengan ribuan berkas sinarnya.

20. Penganut pandangan salah melihat kelahiran lampau bagaikan orang buta yang berjalan [tertatih-tatih] memakai tongkat. Para siswa biasa melakukannya bagaikan seseorang yang berjalan di atas jembatan berbalok tunggal *(daṇḍakasetu)*. Para Siswa Besar melakukannya bagaikan seseorang yang berjalan di jembatan pejalan kaki *(jaṅghasetu)*. Para Siswa Utama melakukannya bagaikan seseorang yang berjalan di atas jembatan gerobak *(sakaṭasetu)*. Para Pacceka Buddha melakukannya bagaikan seseorang yang berjalan di atas jembatan besar pejalan kaki *(mahājaṅghamagga)*. Dan para Buddha melakukannya bagaikan seseorang yang berjalan di atas jembatan besar gerobak *(mahāsakaṭamagga)*.

21. Dalam hubungan ini, adalah ingatan terhadap kelahiran lampau kepunyaan para siswalah yang dimaksudkan. Karena itu dikatakan di atas "'Ia mengingat": ia mengingatnya, menelusurinya melalui rentetan khandha-nya, atau melalui penyambungan kematian dan kelahiran-kembalinya' (butir 14).

22. Jadi seorang bhikkhu yang pemula dan ingin mengingat dalam cara ini haruslah pergi menyepi sendirian sekem-

balinya dari ber-piṇḍapāta dan makan. Lalu ia harus mencapai keempat jhāna dalam urutannya dan keluar dari jhāna keempat sebagai dasar dari pengetahuan istimewa. Kemudian ia haruslah merenungkan pada kegiatannya yang paling akhir yaitu duduk [untuk keperluan ini], selanjutnya, pada waktu menyiapkan tempat duduk, pada waktu memasuki kuti, pada waktu menyimpan mangkuk dan jubah [luar], pada waktu makan, pada waktu kembali dari wilayah piṇḍapāta, pada waktu berkeliling ber-piṇḍapāta, pada waktu memasuki desa, pada waktu berangkat dari vihara, pada waktu memberi penghormatan di halaman cetiya, dan halaman Pohon Bodhi, pada waktu mencuci mangkuk, pada waktu mengambil mangkuk, pada semua hal yang dilakukan mulai dari saat mengambil mangkuk sampai mencuci mulut, pada semua hal yang dilakukan di dini hari, pada semua hal yang dilakukan pada waktu jaga tengah, pada waktu jaga pertama. Dengan cara ini ia harus merenungkan pada semua hal yang dilakukannya sepanjang malam dan siang dalam urutan kebalikannya.

23. Akan tetapi, sementara hal ini menjadi jelas teringat pada kesadarannya yang normal, ini menjadi jelas khususnya pada kesadaran samādhi-awalnya. Tetapi kalau tidak satu pun yang jelas teringat, ia harus kembali mencapai jhāna dasar, keluar dan melakukan perenungan lagi. Dengan mengulanginya, itu menjadi sejelas ketika lampu dinyalakan. Dan demikian juga, dengan urutan terbalik, ia merenungkan ke semua hal yang dilakukan pada dua hari yang lalu, dan pada tiga hari, pada empat dan lima hari, dan pada sepuluh hari, dan pada dua minggu, dan sejauh setahun yang lalu.

24. Bila dengan cara ini ia merenungkan pada sepuluh tahun, duapuluh tahun, dan seterusnya sejauh-jauhnya ke belakang dari penyambungan kelahiran-kembalinya pada kehidupannya sekarang ini, [413] ia haruslah merenungkan pada batin-jasmani *(nāma-rūpa)* yang muncul pada saat kematian dari kehidupannya sebelum ini; karena seorang

bhikkhu yang bijaksana, ia mampu menyingkirkan[10] penyambungan kelahiran-kembalinya, pada usahanya yang pertama, dan membuat batin-jasmani di saat kematiannya itu sebagai objeknya.

25. Tetapi batin-jasmani ini pada kehidupannya sebelum ini telah lenyap tanpa sisa dan yang lain telah muncul, dan sebagai akibatnya, objek tersebut tertutup dalam kegelapan, dan ini menyulitkan bagi seseorang yang hanya memiliki sedikit pemahaman untuk dapat melihatnya. Tetapi ia tidak boleh berhenti berusaha, dan berpikir 'Saya tidak mampu menyingkirkan penyambungan kelahiran-kembali dan membuat batin-jasmani yang terjadi pada saat kematian sebagai objekku'. Sebaliknya, ia harus mengulanginya terus-menerus untuk mencapai jhāna dasar yang sama, dan tiap kali berhasil ia harus merenungkan objek tersebut.

26. Sama seperti seorang laki-laki perkasa yang sedang menebang pohon besar untuk membuat puncak bubungan atap, namun ia tidak bisa menebangnya dengan mata kapak yang tumpul dan memangkas dahan dan rantingnya, tapi ia tidak menghentikan tugasnya; tapi sebaliknya ia pergi ke tukang besi dan mengasah kapaknya, sesudah itu ia kembali meneruskan menebang pohon tersebut; dan bila kapaknya tumpul lagi, ia melakukan seperti tadi dan melanjutkan menebang pohon itu; dan karena ia menebang dengan cara seperti ini, pada akhirnya pohon tersebut tumbang, sebab tiap kali mengulanginya ia tidak perlu menebang apa yang sudah ditebang dan yang belum ditebang ia tebang; sama halnya, ketika ia keluar dari jhāna dasar, sebagai ganti dari merenungkan apa yang sudah ia renungkan, ia haruslah merenungkan hanya pada penyambungan kelahiran-kembalinya, dan pada akhirnya ia dapat menyingkirkan penyambungan kelahiran-kembalinya dan menjadikan batin-jasmani yang muncul pada saat kematiannya sebagai objeknya. Dan cara ini bisa juga digambarkan dengan cara kerja penebang pohon dan tukang cukur.

---

10 '*Ugghatetvā*': lihat Bab X, butir 6; kata ini dengan jelas dipakai di sini dalam pengertian yang sama.

27. Dalam hal ini, pengetahuan yang muncul membuat objeknya saat dari duduk terakhir kali untuk tujuan ini mundur sampai ke penyambungan kelahiran-kembali, tidaklah disebut sebagai pengetahuan tentang ingatan akan kelahiran lampau; tapi disebut sebagai Pengetahuan Samādhi-Awal *(parikammasamādhi-ñāṇa)*; dan beberapa menyebutnya sebagai 'Pengetahuan Masa Lampau *(atītaṃsañāṇa)*, tapi tidak tepat untuk ranah materi halus.

Akan tetapi, waktu sang bhikkhu telah kembali berada di luar penyambungan kelahiran-kembalinya, muncul pada dirinya, kesadaran pengarah pintu-batin *(manodvārāvajjana)*, yang menjadikan batin-jasmani yang muncul pada saat kematiannya sebagai objeknya. Dan bila semua itu telah berlalu/lenyap, lalu empat atau lima javana mendorong membuat itu sebagai objek mereka juga. Yang pertama, disebut 'samādhi-awal', dsb., sebagaimana telah dijelaskan (butir 5), adalah dari ranah kesenangan indriawi. Yang terakhir adalah kesadaran penyerapan ranah materi halus dari jhāna keempat. Pengetahuan yang muncul dalam dirinya bersama dengan kesadaran tersebut adalah disebut 'pengetahuan tentang ingatan akan kelahiran lampau'. Adalah bersama dengan perhatian (memori) yang bersekutu dengan pengetahuan itulah ia 'mengingat bermacam-macam kelahiran lampaunya, yaitu satu kelahiran, dua kelahiran,... [414] Demikianlah dengan ciri-ciri dan acuannya ia mengingat bermacam-macam kelahiran lampaunya' (D.i,81).

28. Di sini, *satu kelahiran* adalah merupakan kesinambungan/kelanjutan dari khandha yang tercakup di dalam satu dumadi/eksistensi *(bhava)* yang dimulai dari penyambungan kelahiran-kembali dan diakhiri dengan kematian. Demikian pula dengan *dua kelahiran*, dan seterusnya.

Tetapi dalam hal *banyak kalpa peleburan/kehancuran dunia*, dsb., itu haruslah dipahami bahwa kalpa peleburan dunia adalah satu kalpa dari penciutan, dan kalpa pembentukan dunia adalah satu kalpa dari peningkatan.

29. Dalam hal ini, periode transisi menuju pembentukan dunia adalah termasuk dalam periode peleburan dunia,

karena ia berakar padanya; demikian pula, periode transisi menuju peleburan dunia juga adalah termasuk dalam periode pembentukan dunia. Dengan demikian, itu termasuk dalam apa yang dikatakan, sbb: 'Para bhikkhu, ada empat kalpa yang tak terhitung *(assankheyya kappa)*. Empat yang mana? Yaitu: periode peleburan, periode transisi menuju pembentukan, periode pembentukan, dan periode transisi menuju peleburan' (A.ii,142 disingkat).

30. Dalam hal ini, terdapat tiga jenis peleburan: peleburan yang disebabkan oleh air, peleburan yang disebabkan oleh api, dan peleburan yang disebabkan oleh angin (lihat M. Sutta 28). Juga ada tiga batas dari peleburan itu, yaitu berbatas pada: Alam Brahma Ābhassara (Pancaran Sinar), Alam Brahma Subhakiṇha (Penuh Kegemilangan), dan Alam Brahma Vehapphala (Pahala Berlimpah). Bilamana peleburan kalpa disebabkan oleh api, maka semua yang berada di bawah Alam Brahma Ābhassara akan terbakar. Bilamana peleburan kalpa disebabkan oleh air, maka semuanya akan dilenyapkan oleh air sampai batas Alam Brahma Subhakiṇha. Bilamana peleburan kalpa disebabkan oleh angin, maka semuanya disapu oleh angin sampai batas Alam Brahma Vehapphala.

31. Secara keluasannya, selalu ada satu domain *(khetta)* Buddha yang dileburkan. Ada tiga macam domain Buddha, yaitu domain kelahiran *(jātikkhetta)*, domain titah *(āṇā-khetta)*, dan domain jangkauan *(visayakkhetta)*.

Di sini, domain kelahiran dibatasi oleh sepuluh ribu lingkaran dunia *(cakkavāla)* yang bergetar pada saat kelahiran seorang Manusia Sempurna, dan seterusnya. Domain titah dibatasi oleh seratus ribu juta lingkaran dunia, dimana paritta-paritta (usaha perlindungan) berikut bermanfaat untuk melindunginya, yaitu, *Ratana Sutta* (Sn.p.39), *Khanda Paritta* (Vin.ii,109; A.ii,72), *Dhajagga Paritta* (S.i,218), *Āṭānāṭiya Paritta* (D.iii,194), dan *Mora Paritta* (Ja.ii,33). Domain jangkauan adalah tak terbatas, tak terukur: 'Sejauh yang Ia inginkan' (A.i,228) demikian dikatakan. Sang Buddha (Manusia Sempurna) mengetahui setiap hal di setiap

tempat yang Ia inginkan. Demikianlah, satu dari ketiga domain Buddha ini, yaitu, domain titah yang dileburkan. Tetapi ketika domain ini lebur, domain kelahiran juga menjadi lebur. Dan itu terjadi serentak; dan ketika itu terbentuk kembali, itu terjadi secara serentak pula (bandingkan dengan MA.iv, 114).

32. Sekarang haruslah dimengerti, bagaimana peleburan dan pembentukan kembali itu berlangsung. Pada peristiwa ketika suatu kalpa/dunia dileburkan oleh api, [415] pertama-tama dari semua itu, suatu awan besar pertanda peleburan kalpa muncul, dan terjadi hujan lebat di seluruh ratusan ribu juta lingkaran dunia. Rakyat senang, dan mereka mengeluarkan benih serta menanamnya. Tapi ketika tunas-tunas telah tumbuh cukup untuk menggembalakan ternak, hujan tidak turun lagi sekalipun ternak-ternak meringkik. Hujan tidak turun lagi sejak saat itu. Inilah yang dimaksud oleh Sang Buddha ketika berkata 'Para bhikkhu, suatu peristiwa akan terjadi, ketika untuk waktu beberapa tahun, untuk waktu beberapa ratus tahun, untuk waktu beberapa ribu tahun, untuk waktu beberapa ratus ribu tahun, tidak ada hujan' (A.iv,100). Makhluk-makhluk yang hidup dari hujan akan mati dan terlahir di Alam Brahma, dan begitu juga dengan para dewa yang hidup dari bunga-bungaan dan buah-buahan.

33. Ketika waktu yang lama telah lewat dalam cara ini, tidak lagi ada air di mana-mana. Lalu karena keadaan ini, ikan dan kura-kura mati dan terlahir di Alam Brahma, dan begitu pula dengan makhluk-makhluk dari alam neraka. Dikatakan bahwa para penghuni alam neraka mati di sana dengan munculnya matahari ketujuh (butir 41).

Dikatakan bahwa tidak ada kelahiran-kembali di Alam Brahma tanpa jhāna; namun sebagian dari mereka, yang terhimpit oleh kelangkaan pangan *(dubbhikkhapīḷita)* dan tidak bisa mencapai jhāna, lalu bagaimana mereka terlahir-kembali di sana? Caranya adalah dengan mencapai jhāna di alam dewa [ranah kesenangan indriawi].

34. Karena itu kemudian dewa-dewa ranah kesenangan indriawi disebut Banjar Dunia *(Loka-byūha)*. Dewa-dewa menjadi tahu bahwa di akhir masa seratus ribu tahun mendatang akan muncul satu kalpa baru, dan mereka pergi naik dan turun ke tempat-tempat berkumpulnya orang-orang, dengan kepala-kepala tanpa penutup, rambut terurai kusut, dengan muka-muka yang memelas, sambil menyeka airmata yang bercucuran, berpakaian dari kain celupan, dan berpakaian secara sangat serampangan. Dewa-dewa itu berseru mengumumkan 'Tuan-tuan yang baik, tuan-tuan yang baik, pada akhir dari seratus ribu tahun sejak sekarang, akan muncul suatu kalpa/dunia baru. Dunia ini akan hancur/lebur. Bahkan lautan akan mengering. Bumi besar ini, dan Sineru si Raja Gunung, akan lebur dan musnah. Peleburan Bumi ini akan meluas sampai sejauh Alam Brahma. Kembangkanlah cinta-kasih, tuan-tuan yang baik, kembangkanlah kasih-sayang, rasa simpati, dan keseimbangan batin. Rawatlah ibumu, rawatlah ayahmu, hormatilah para sesepuh dari kaummu'.

35. Ketika para manusia dan dewa-dewa bumi mendengar kata-kata tersebut, kebanyakan dari mereka dipenuhi oleh perasaan ketergugahan *(saṃvega)* yang sangat. Mereka menjadi ramah/baik satu sama lain dan memupuk kebajikan dengan cinta-kasih, dsb., sehingga dengan demikian mereka terlahir di alam dewa. Di sana mereka makan makanan dewa, dan mereka melakukan samādhi-awal pada kasiṇa udara dan mencapai jhāna. Sementara, yang lainnya terlahir di alam dewa [ranah kesenangan indriawi] melalui kamma, untuk dialami di masa yang akan datang. Karena tidak ada makhluk-makhluk yang menjelajahi kelahiran-kembali yang tidak memiliki kamma, untuk dialami di masa yang akan datang. Mereka juga memerlukan jhāna dengan cara yang sama. [416] Semuanya pada akhirnya akan terlahir di Alam Brahma dengan memperoleh jhāna di alam dewa [ranah kesenangan indriawi] dengan cara ini.

36. Akan tetapi, pada akhir dari masa yang panjang ini setelah tiada turunnya hujan, matahari kedua muncul. Dan

ini diuraikan oleh Sang Buddha dengan kata-kata yang dimulai dengan, 'Para bhikkhu, suatu peristiwa akan terjadi ketika...' (A.iv, 100), dan Sutta Sattasuriya haruslah diketahui secara lengkap. Sekarang ketika matahari kedua telah muncul, tidak ada lagi siang dan malam. Karena begitu matahari yang satu tenggelam, matahari yang lain muncul. Bumi membara tak henti-hentinya akibat matahari-matahari tersebut. Namun tidak ada dewa-matahari pada matahari kalpa-peleburan sebagaimana itu ada pada matahari biasa[11]. Nah, ketika matahari biasa muncul, awan tebal yang mengandung kilat dan awan panjang yang menyerupai ekor kuda melintas di langit. Namun ketika matahari kalpa-peleburan muncul, langit menjadi bersih tanpa bercak, bebas dari awan dan kabut, bagaikan bundaran cermin. Dimulai dari anak-anak sungai, air mulai mengering hingga ke semua sungai, kecuali Lima Sungai Besar[12].

37. Sesudah itu, pada akhir dari suatu masa yang panjang, matahari ketiga muncul. Dan setelah matahari ketiga muncul, Kelima Sungai Besar pun mengering.

38. Setelah itu, pada akhir dari suatu masa yang panjang, matahari keempat muncul, dan ketika itu telah muncul, Ketujuh Danau Besar di Himalaya, sumber dari sungai-sungai besar, mengering. Danau-danau tersebut adalah Sihapapāta, Haṃsapātana[13] Kaṇṇamuṇḍaka, Rathakāra, Anotatta, Chaddanta, dan Kuṇāla.

39. Setelah itu, pada akhir dari suatu masa yang panjang, matahari kelima muncul, dan ketika itu telah muncul, akhir-

---

11 "'Matahari biasa" adalah istana Dewa Matahari yang muncul sebelum kalpa pembentukan. Tetapi seperti dewa-dewa kāmāvacara lainnya pada saat kalpa pembentukan, Dewa Matahari pun mencapai jhāna dan lahir-kembali di Alam Brahma. Tapi lingkaran matahari yang baru ini menjadi lebih terang dan lebih menyala-nyala. Pihak lain mengatakan bahwa matahari biasa itu hilang dan matahari yang lain muncul di tempatnya' (Pm. 412).

12 Kelima sungai itu adalah Gangga, Yamunā (Jumma), Sarabhu, Sarassatī, dan Mahī (Pm. 412).

13 Haṃsapātana adalah nama lain untuk Maṇḍākini (Pm.). Untuk Tujuh Danau Besar lihat A.iv, 101.

nya tidak ada air yang tersisa di samudera yang cukup untuk membasahi satu ruas jari.

40. Setelah itu, pada akhir dari suatu masa yang panjang, matahari keenam muncul. Dan ketika itu telah muncul, seluruh lingkaran dunia menjadi tidak ada apapun kecuali hanya kabut *(dhūma)*, semua kelembabannya hilang.

Dan ratusan ribu juta lingkaran dunia mengalami hal yang sama seperti ini.

41. Setelah itu, pada akhir dari suatu masa yang yang panjang, matahari ketujuh muncul. Dan ketika itu muncul, seluruh lingkaran dunia bersama-sama dengan ratusan ribu juta lingkaran dunia lainnya terbakar api. Bahkan puncak Sineru, yang tingginya ratusan *Yojana* (satuan panjang, 1 yojana sekitar 7 mil) lebih, lebur dan musnah ke ruang angkasa. Kebakaran besar meningkat dan menyerbu ke Alam Empat Raja Dewa *(Cātumahārājika)*. Ketika api telah membakar semua istana emas, istana permata, dan istana kristal di sana, api membubung ke Alam Tigapuluh-tiga Dewa *(Tāva-timsa)*. Dan demikianlah api membubung terus sampai ke alam Brahma tataran jhāna pertama. Ketika api telah membakar tiga Alam Brahma [yang lebih rendah], api berhenti di Alam Brahma Ābhassara [417] Selama masih ada benda yang berbentuk (berwujud) walau sebesar atom pun, api tidak akan berhenti; tapi api akan berhenti bila semua benda yang berwujud telah musnah. Dan seperti lidah-lidah api yang membakar lemak dan minyak, ia tidak menyisakan debu.

42. Sekarang ruang bagian atas semuanya menyatu dengan ruang bagian bawah dalam suatu kegelapan yang amat luas. Kemudian pada akhir dari suatu masa yang panjang, sebuah awan yang besar muncul. Mula-mula turun hujan rintik-rintik, dan makin lama semakin lebat, seperti batang-batang lotus, seperti batang-batang tandan, seperti batang-batang antan, seperti batang-batang palem, lebih besar dan lebih besar lagi. Dan begitulah hujan mengguyur seluruh area yang terbakar di ratusan ribu juta lingkaran dunia

sampai mereka semua lenyap. Kemudian angin (mendorong) di dalam dan di sekeliling air tersebut, mengangkatnya dan memadatkannya, serta membulatkannya, seperti tetesan-tetesan air di atas daun teratai. Bagaimana mereka memadatkan massa air yang demikian besar? Dengan membuat celah-celah; karena angin membentuk celah di sana sini.

43. Dengan dimampatkan oleh udara sedemikian itu, dipadatkan dan direduksi, maka secara bertahap ia menyusut. Karena ia turun, Alam Brahma [yang lebih rendah] muncul kembali di tempatnya, dan alam-alam dewa muncul kembali di tempat keempat alam dewa bagian atas dari alam *kāmāvacara*[14]. Tetapi ketika turun sampai ke level bumi sebelumnya, angin yang kuat (mendorong) naik dan menghentikannya serta membuatnya tetap, seperti air di dalam ceret yang lubangnya disumbat. Karena air segar habis, humus tanah *(uparirasapaṭhavi)* muncul di permukaannya. Humus ini memiliki warna, bau, dan rasa yang nikmat, seperti suatu lapisan selaput pada susu beras ketika ia mengering.

44. Selanjutnya makhluk-makhluk yang pertama terlahir di Alam Brahma Ābhassara (Pancaran Sinar) jatuh dari sana dengan habisnya rentang kehidupan mereka, atau ketika jasa mereka telah habis, dan mereka terlahir kembali di sini. Mereka bercahaya sendiri *(sayampabha)* dan mengembara di angkasa. Dengan memakan humus tanah, seperti yang diceritakan di dalam Aggañña Sutta (D.iii, 85), mereka dikuasai oleh ketamakan, dan mereka menyibukkan diri dengan membuat gumpalan-gumpalan humus tanah untuk dimakan. Kemudian cahaya mereka hilang, dan menjadi gelap. Mereka menjadi ketakutan ketika mereka melihat kegelapan ini.

---

14 'Di suatu tempat di mana Dewa Yama berada. Tempat-tempat di mana surga Cātumahārājika dan Tāvatimsa terbentuk, tidak muncul pada mula pertamanya karena mereka berhubungan dengan Bumi' (Pm. 412).

45. Kemudian untuk menghilangkan ketakutan mereka dan memberi mereka keberanian, lingkaran matahari penuh muncul dengan diameter limapuluh yojana. Mereka senang melihatnya, dan berpikir 'Kami mendapatkan cahaya', dan mereka berkata 'Ia muncul untuk menghilangkan ketakutan kita dan memberikan kita keberanian *(sūrabhāva)*, maka mari kita namai dia "Matahari *(Suriya)*". Demikianlah mereka memberinya nama 'Matahari *(Suriya)*'. Sekarang setelah matahari memberikan cahayanya di siang hari, ia kemudian tenggelam. Lalu mereka ketakutan lagi, dan berpikir 'Kita kehilangan cahaya yang kita miliki', dan mereka berpikir 'alangkah baiknya kalau kita memiliki cahaya yang lain'. [418]

46. Seolah-olah mengerti pikiran mereka, muncullah lingkaran bulan, dengan diameter empatpuluh sembilan yojana. Ketika melihat bulan, mereka menjadi lebih senang, dan mereka berkata 'Ia sudah muncul, tampaknya seolah-olah ia mengerti keinginan *(chanda)* kita, mari kita namai dia "Bulan *(Canda)*". Demikianlah mereka menamainya 'Bulan *(Canda)*'.

47. Setelah kemunculan bulan dan matahari ini, bintang-bintang tampak di konstelasi mereka. Sesudah itu, malam dan siang dikenal, dan, karena peredarannya, dikenallah hitungan sebulan dan setengah bulan, musim, dan tahun.

48. Pada hari di mana bulan dan matahari muncul, muncul pula Gunung Sineru yang dari lingkaran dunia lain, dan Gunung Himalaya. Dan mereka muncul pada hari bulan purnama dari bulan Phagguna (Maret), tidak sebelum atau sesudahnya. Bagaimana? Sama seperti ketika padi-padian dimasak dan gelembung-gelembungnya naik, lalu secara bersamaan, sebagian mumbul, sebagian legok, dan sebagian lainnya datar, demikian juga, ada pegunungan di tempat-tempat yang mumbul, lautan di tempat-tempat yang legok, dan benua (pulau-pulau) di tempat yang datar.

49. Kemudian karena makhluk-makhluk terbiasa dengan humus tanah, secara bertahap sebagian dari mereka menjadi cakap dan sebagian lagi jelek. Yang cakap merendahkan yang jelek. Disebabkan penghinaan mereka, humus tanah hilang dan suatu jenis tumbuhan yang lebih tinggi muncul. Lalu menghilang dengan cara yang sama dan muncul tumbuhan merambat *badālatā*. Itu juga menghilang dengan cara yang sama dan padi –tanpa selaput merah atau sekam– yang menjadi masak tanpa diproses muncul, menjadi beras yang bersih dan wangi.

50. Kemudian mangkuk muncul. Mereka menaruh beras-beras tersebut ke dalam mangkuk, yang mereka letakkan di atas batu-batu. Nyala api muncul secara spontan dan memasaknya. Mereka memasak nasi dicampur bunga melati. Tidak perlu lagi saus dan gulai, karena telah memenuhi selera mereka.

51. Segera setelah mereka memakan makanan kasar ini, air kencing dan kotoran badan muncul pada diri mereka. Lalu lubang-lubang terbuka di tubuh mereka untuk mengeluarkan benda-benda ini. Kelamin perempuan tampak pada perempuan dan kelamin laki-laki tampak pada laki-laki. Kemudian perempuan memikirkan laki-laki dan laki-laki memikirkan perempuan, untuk waktu yang lama. Disebabkan oleh masa yang panjang dari saling memikirkan ini maka demam kerinduan pun muncul. Sesudah itu mereka melakukan hubungan seksual.

52. [419] Karena mereka [terang-terangan] melakukan kejahatan, mereka dikecam dan dihukum oleh sang bijaksana, dan karenanya mereka mendirikan rumah guna merahasiakan kejahatannya. Ketika mereka tinggal di rumah-rumah, pada akhirnya mereka menjadi malas, dan mereka membangun gudang-gudang untuk menyimpan makanan. Segera setelah mereka melakukan hal itu, padi menjadi terbungkus oleh selaput merah dan sekam, dan tidak lagi tumbuh dengan sendirinya di tempat di mana padi dituai. Mereka berkumpul bersama-sama dan meratapi kenyataan ini, 'Kejahatan benar-benar telah timbul pada makhluk-

makhluk; karena kami dulunya adalah wujud ciptaan batin....' (D.iii, 90), dan semua ini semestinya diberikan secara lengkap seperti yang dijelaskan di dalam Aggañña Sutta.

53. Setelah itu, mereka membuat pembatasan-pembatasan. Lalu beberapa dari mereka mencuri satu takaran untuk diberikan kepada yang lain. Setelah dua kali mereka ditegur, pada kali ketiganya mereka dipukul dengan kepalan tangan, gumpalan tanah, tongkat, dan sebagainya. Ketika pencurian, pengecaman, kebohongan, pemukulan, dsb. muncul, mereka berkumpul bersama-sama, dan berpikir 'Andaikata kita memilih seseorang yang akan menegur mereka yang patut ditegur, mencela mereka yang patut dicela, dan mengusir mereka yang patut diusir, dan andaikata kita tetap mengupahnya dengan satu takaran beras?' (D.iii, 92)

54. Ketika manusia sampai pada kesepakatan dalam cara ini di dalam kalpa ini, pertama-tama Sang Buddha ini sendiri, yang kemudian menjadi Bodhisatta (Calon Buddha), adalah yang paling tampan, paling menarik, paling mulia, dan yang cerdas dan mampu melaksanakan upaya pencegahan. Mereka menghubungi dia, meminta dia, dan memilih dia. Sejak dia dikenal *(Sammata)* oleh mayoritas *(mahā-jana)*, dia disebut Mahā-Sammata. Karena dia sangat menguasai domain-domain *(khetta)* tersebut, dia dinamai Khattiya (prajurit mulia). Karena dia memelihara kekayaan *(rañjeti)* orang-orang lainnya secara benar dan adil, dia adalah seorang raja *(rājā)*. Inilah mengapa dia jadi dikenal dengan nama-nama ini. Karena sang Bodhisatta sendiri adalah orang pertama yang memperhatikan tiap pembaharuan yang mengagumkan di dunia ini. Maka setelah lingkaran Khattiya mantap dengan Bodhisatta sebagai yang pertama, para Brahmana dan kasta-kasta lainnya terbentuk sesuai urutannya.

55. Di sini, periode dari waktu munculnya awan besar pertanda peleburan kalpa hingga pada berhenti/padamnya api, merupakan satu masa yang tak terhitung *(assankheyya)*, dan disebut periode 'peleburan'. Kemudian yang dari

padamnya api peleburan kalpa hingga ke munculnya awan besar pemulihan, di mana hujan turun di atas ratusan ribu juta lingkaran dunia, merupakan satu masa tak terhitung kedua, yang disebut periode 'transisi menuju pembentukan'. Kemudian yang dari waktu munculnya awan besar pemulihan hingga ke munculnya bulan dan matahari, merupakan masa tak terhitung ketiga, yang disebut periode 'pembentukan'. Kemudian yang dari munculnya bulan dan matahari hingga ke [429] munculnya kembali awan besar dari kalpa peleburan, adalah merupakan masa tak terhitung keempat, dan itu disebut periode 'transisi menuju peleburan'. Keempat periode dari masa tak terhitung ini membuat satu kalpa besar yang disebut Maha Kalpa. Pertama-tama, demikianlah bagaimana peleburan oleh api dan pembentukan kembali harus dipahami.

56. Peristiwa manakala kalpa/dunia dihancurkan oleh air, haruslah dimengerti dalam cara seperti yang telah dipaparkan, yang dimulai dengan 'Pertama-tama suatu awan besar pertanda peleburan kalpa muncul….' (butir 32).

57. Tetapi, di sini ada perbedaannya. Kalau pada kasus yang terdahulu muncul matahari kedua, tetapi dalam kasus ini, sebuah awan besar dari air kaustik[15] muncul. Mula-mula turun hujan rintik-rintik, tetapi secara bertahap ia menjadi lebat, menyirami ratusan ribu juta lingkaran dunia. Begitu lingkaran-lingkaran dunia tersentuh oleh air kaustik ini, tanah, gunung-gunung, dsb., meleleh, dan air-air ini ditopang di sekelilingnya oleh angin. Air melelehkan semuanya, dari bumi sampai ke alam Brahma tataran jhāna kedua. Ketika mereka semua telah dileburkan, ketiga Alam Brahma ada di sana, air berhenti di Alam Subhakiṇha. Selama masih ada benda berwujud sekecil atom pun, air tidak akan surut/lenyap; tapi air mendadak surut/lenyap ketika semua benda berwujud telah dileburkannya. Semua yang diawali dengan 'Ruang bagian atas menjadi satu dengan ruang bagian bawah dalam suatu kegelapan yang amat luas….' (butir 41) seperti yang telah dijelaskan, namun di sini, dunia memulai

15 '*Khārudaka* – air kaustik': nama yang diberikan untuk air pada mana lingkaran-lingkaran dunia berpijak (lihat MA.iv,178).

kemunculannya kembali dengan Alam Brahma Ābhassara. Dan makhluk-makhluk yang jatuh dari Alam Brahma Subhakiṇha terlahir di tempat Alam Brahma Ābhassara.

58. Di sini, periode dari saat awan besar pertanda peleburan kalpa sampai pada lenyapnya air peleburan kalpa, merupakan satu masa yang tak terhitung. Periode dari lenyapnya air sampai munculnya awan besar pemulihan, merupakan satu masa yang tak terhitung kedua. Periode dari awan besar pemulihan.... Keempat periode dari masa yang tak terhitung ini membentuk satu kalpa besar yang disebut Maha Kalpa. Demikianlah bagaimana peleburan oleh air dan pemulihannya harus dimengerti.

59. Peristiwa manakala kalpa dihancurkan oleh angin haruslah dimengerti dalam cara seperti yang telah dipaparkan, yang dimulai dengan 'Pertama-tama, suatu awan besar pertanda peleburan kalpa muncul....' (butir 32).

60. Namun, ada perbedaannya di sini. Kalau pada kasus pertama muncul matahari kedua, di sini angin muncul untuk menghancurkan kalpa. Pertama-tama angin mengangkat debu-debu yang kasar, lalu debu-debu yang halus, kemudian pasir halus, pasir kasar, kerikil, bebatuan, dsb., [421] sampai angin mengangkat bebatuan sebesar menara[16], dan pohon-pohon besar yang berdiri di tempat yang tak rata. Semuanya disapu dari muka bumi sampai ke angkasa, dan dijatuhkan kembali hingga semuanya hancur berkeping-keping dan musnah.

61. Lalu akhirnya muncul angin dari bawah bumi-yang-besar dan menjungkir-balikkan bumi, melemparkannya ke angkasa. Bumi terpecah ke dalam kepingan-kepingan seukuran seratus yojana, seukuran dua, tiga, empat, lima ratus yojana, dan mereka semuanya terlempar ke angkasa juga, dan di sana semuanya hancur berkeping-keping dan musnah. Gunung-gunung alam Dunia, dan Gunung Sineru terenggut dan terlempar ke angkasa, di mana keduanya ber-

16 '*Kūṭāgāra*': lihat Bab XII, catatan kaki 14; di sini tampaknya ini yang paling mendekati dari beberapa arti kata tersebut.

tubrukan satu sama lain sampai semuanya hancur berkeping-keping dan musnah. Dengan cara ini angin menghancurkan istana-istana para dewa yang didirikan di Bumi [di Gunung Sineru] dan semua yang dibangun di angkasa; angin menghancurkan keenam alam dewa ranah kesenangan indriawi *(kāmāvacara)*, dan angin menghancurkan juga ratusan ribu juta lingkaran-lingkaran dunia lainnya. Kemudian lingkaran dunia bertubrukan dengan lingkaran dunia, Gunung Himalaya dengan Gunung Himalaya, Sineru dengan Sineru, sampai semuanya hancur berkeping-keping dan musnah.

62. Angin menyapu mulai dari bumi sampai ke alam Brahma tataran jhāna ketiga. Di sana, setelah menghancurkan tiga Alam Brahma, angin berhenti di Alam Vehapphala. Ketika angin telah menghancurkan semua bentuk berwujud dalam cara ini, ia memusnahkan dirinya juga. Lalu semuanya terjadi seperti yang telah dipaparkan dalam cara yang dimulai dengan 'Ruang bagian atas semuanya menyatu dengan ruang bagian bawah dalam suatu kegelapan yang amat luas....' (butir 41). Tetapi di sini, dunia mengawali kemunculannya kembali dengan Alam Brahma Subhakiṇha. Dan makhluk-makhluk yang jatuh dari Alam Brahma Vehapphala terlahir di suatu tempat di Alam Brahma Subhakiṇha.

63. Dalam hal ini, periode dari saat munculnya awan besar yang merupakan pertanda peleburan kalpa sampai dengan redanya angin peleburan kalpa, merupakan satu masa yang tak terhitung. Periode dari redanya angin sampai dengan munculnya awan besar pemulihan, merupakan satu masa yang tak terhitung kedua.... Keempat periode dari masa yang tak terhitung ini membentuk satu kalpa besar yang disebut Maha Kalpa. Demikianlah bagaimana peleburan oleh angin dan pemulihannya kembali harus dimengerti.

64. Apakah sebab dari terjadinya peleburan dunia dalam cara ini? [Ketiga] akar yang tak bajik *(akusala)* itulah sebabnya. Ketika satu dari akar tak bajik tersebut menjadi

menonjol, maka sesuai dengan itu, dunia dihancurkan. Apabila ketamakan *(lobha)* yang lebih menonjol, ia dihancurkan oleh api. Bila kebencian *(dosa)* lebih menonjol, ia dihancurkan oleh air – meskipun ada beberapa yang mengatakan bahwa dunia dihancurkan oleh api bila kebencian yang lebih menonjol, dan oleh air bila ketamakan yang lebih menonjol. Dan apabila kegelapan batin *(moha)* yang lebih menonjol, ia dihancurkan oleh angin.

65. Penghancuran dalam cara ini, dunia dihancurkan sebanyak tujuh kali putaran secara berturut-turut oleh api dan delapan kali putaran oleh air; lalu tujuh putaran lagi oleh api dan delapan putaran oleh air, dan saat dunia sudah tujuh kali putaran dihancurkan oleh air pada setiap delapan [422] putaran, dunia dihancurkan lagi sebanyak tujuh kali putaran oleh api. Enam puluh tiga kalpa berlalu dalam cara ini. Dan sekarang angin mengambil alih kekuasaan air untuk proses penghancuran, dan dalam penghancuran dunia ini angin melenyapkan Alam Brahma Subhakiṇha, di mana umurnya adalah enam puluh empat kalpa penuh.

66. Sekarang bilamana seorang bhikkhu mampu mengingat kalpa artinya mengingat kelahirannya yang lampau, lalu dengan kalpa ini ia mengingat *banyak kalpa dari peleburan dunia, banyak kalpa dari pembentukan dunia, banyak kalpa dari peleburan dan pembentukan dunia.* Bagaimana itu? Dengan cara yang dimulai dengan '*Di sana saya adalah....*

Dalam hal ini, *Di sana saya adalah*: dalam kalpa peleburan itu saya adalah dalam jenis dumadi/eksistensi *(bhava)* anu, atau dalam cara kelahiran *(yoni)* anu, atau pada alam kelahiran *(gati)* anu, atau jenis persinggahan kesadaran *(viññāṇaṭṭhiti)* anu, atau pada kediaman makhluk *(sattāvāsa)* anu, atau dalam gerombolan makhluk *(satta-nikāya)* anu.

67. *Bernama anu:* [nama depan seperti] Tissa, misalnya, atau Phussa. *Dari suku:* [nama keluarga seperti] Kaccāna, misalnya, atau Kassapa. Ini dikatakan ingatan dari namanya sendiri dan suku (nama keluarganya) pada keberada-

annya yang lampau. Tapi kalau ia ingin mengingat rupa/ penampilannya pada saat itu, atau apakah kehidupannya dulu suatu kehidupan yang buruk *(lūkha)* atau bagus *(paṇita)*, atau apakah kesenangan atau kesengsaraan yang lebih banyak dialami, apakah umurnya pendek atau panjang, ia mengingat hal-hal itu juga. Karena itu ia mengatakan *dengan suatu rupa/penampilan.... seperti itu akhir dari kehidupanku.*

68. Di sini, *dengan suatu rupa/penampilan,* berarti putih bersih *(odāta)* atau hitam gelap *(sama). Seperti ini makananku:* dengan nasi putih dan lauk daging sebagai makananku atau dengan buah-buahan yang jatuh karena angin sebagai makananku. *Seperti ini pengalaman suka-duka kehidupanku:* dengan berbagai pengalaman senang dan susah dari jasmani dan batin yang tergolong duniawi dan adiduniawi, dan sebagainya. *Seperti ini akhir dari kehidupanku:* dengan suatu rentang kehidupan seabad atau rentang kehidupan delapan puluh empat ribu kalpa.

69. *Dan setelah meninggal dari sana, saya muncul kembali di suatu tempat:* setelah meninggal dalam jenis dumadi/ eksistensi *(bhava)* anu, atau dalam cara kelahiran *(yoni)* anu, atau pada alam kelahiran *(gati)* anu, atau jenis persinggahan kesadaran *(viññāṇaṭṭhiti)* anu, atau pada kediaman makhluk *(sattāvāsa)* anu, atau dalam gerombolan makhluk *(satta-nikāya)* anu, saya muncul kembali dalam jenis dumadi lain, cara kelahiran lain, alam kelahiran lain, persinggahan kesadaran lain, kediaman makhluk lain, atau gerombolan makhluk lain. *Dan di sana pula saya:* kemudian lagi saya di sana dalam jenis dumadi seperti itu, cara kelahiran, alam kelahiran, persinggahan kesadaran, kediaman makhluk, atau gerombolan makhluk seperti itu. *Bernama anu,* dsb., adalah seperti yang telah dijelaskan.

70. Selanjutnya, kata-kata *di sana saya adalah,* merujuk pada ingatan seseorang yang telah kembali dari pandangan ke belakang sejauh yang ia kehendaki, dan kata-kata *dan setelah meninggal dari sana,* adalah merujuk pada pan-

dangannya sesudah beralih ke muka lagi; maka dari itu, kata-kata saya terlahir *di suatu tempat*, bisa dipahami untuk dikatakan dengan merujuk pada suatu tempat dari kelahirannya yang berikutnya sebelum kelahirannya di sini, yang mana mengacu pada kata-kata *saya terlahir di sini*. Tetapi kata-kata *di sana juga saya*, dsb., [423] dikatakan untuk menunjukkan ingatan pada namanya, sukunya, dsb., di tempat dari kelahirannya yang berikutnya sebelum kelahirannya ini. *Dan setelah meninggal dari sana, saya terlahir kembali di sini:* sesudah meninggal dari tempat kelahiran berikutnya, saya terlahir kembali di sini dalam kaum Khattiya ini atau kaum Brahmana.

71. *Sedemikian:* demikian. *Dengan ciri-ciri dan acuannya:* dengan acuan yaitu terdiri atas nama dan suku; dengan ciri-ciri yaitu terdiri atas rupa/penampilan, dan seterusnya. Karena dengan melalui nama dan suku, seseorang diacu, misalnya Tissa Kassapa; tapi keistimewaan kepribadiannya diketahui melalui rupa/penampilannya, dsb., sebagai hitam gelap atau putih bersih. Jadi nama dan suku adalah acuan, sementara yang lainnya adalah ciri-ciri. *Ia mengingat bermacam-macam kelahiran lampaunya:* artinya sudah jelas.

Penjelasan mengenai Pengetahuan tentang Ingatan akan Kelahiran Lampau telah selesai.

[(5) Mata Dewa *(Dibbacakkhu-ñāṇa)* – Pengetahuan tentang Kematian dan Kelahiran-Kembali Makhluk-Hidup *(Sattānaṃcutūpapāte-ñāṇa)*]

72. Berkenaan dengan penjelasan mengenai Pengetahuan tentang Kematian dan Kelahiran-kembali Makhluk-hidup, [inilah teksnya: 'Ia mengarahkan, ia mencenderungkan, batinnya pada pengetahuan tentang kematian dan kelahiran-kembali makhluk-hidup. Dengan mata dewa, yang telah murni dan melampaui manusia biasa, ia melihat makhluk-makhluk meninggal dan lahir kembali, hina *(hīna)* dan luhur *(paṇita)*, cakap dan jelek, dalam alam kelahiran yang bahagia atau tidak bahagia; ia memahami keberadaan makhluk-

hidup bersesuaian dengan perbuatan mereka; Tuan-tuan ini yang berperilaku buruk dalam jasmani, ucapan, dan pikiran, penghina Orang-orang Suci, berpandangan salah, penuai kamma yang disebabkan oleh pandangan salah, setelah kehancuran badan jasmaninya, setelah meninggal, ia akan terlahir kembali di alam rendah *(Apāya)*, alam menyedihkan *(Duggati)*, alam celaka *(Vinipāta)*, alam neraka *(Niraya)*; tetapi tuan-tuan ini, yang berperilaku baik dalam jasmani, ucapan, dan pikiran, bukan penghina Orang-orang Suci, berpandangan benar, penuai kamma yang disebabkan oleh pandangan benar, setelah kehancuran badan jasmaninya, setelah meninggal, ia akan terlahir kembali di alam bahagia *(Sugati)*, di alam surgawi; jadi dengan mata dewa, yang telah murni dan melampaui manusia biasa, ia melihat makhluk-makhluk meninggal dan lahir kembali, hina dan luhur, cakap dan jelek, dalam alam kelahiran yang bahagia atau tidak bahagia; ia memahami keberadaan makhluk-hidup bersesuaian dengan perbuatan mereka' (D.i, 82). Di sini,] *kepada pengetahuan tentang kematian dan ke-lahiran-kembali: cutūpapātañāṇāya = cutiyā ca upapāte ca ñāṇāya* (uraian kata majemuk); [artinya adalah,] untuk jenis pengetahuan ini melaluinya kematian dan kelahiran-kembali makluk-hidup dapat diketahui; untuk pengetahuan mata dewa, itulah maksudnya. *Ia mengarahkan, ia mencenderungkan, batinnya:* ia mengarahkan dan mencenderungkan, kesadaran samādhi-awalnya. *Ia* adalah sang bhikkhu yang melakukan pengarahan batinnya.

73. Tetapi yang berkenaan *dengan mata dewa*, dsb., itu disebut *dewa* karena kesamaannya dengan dewa; karena para dewa memiliki suatu mata dewa yang kepekaannya dihasilkan oleh kamma dari perilaku yang baik dan tidak dihalangi oleh empedu, lendir, darah, dsb., dan mampu menerima suatu objek betapapun jauhnya karena ia bebas dari cemaran batin *(upakkilesa)*. Dan mata ini, bagian dari pengetahuan, yang dihasilkan oleh kekuatan semangat dari bhikkhu ini di dalam pengembangan adalah serupa dengan itu, maka ia adalah 'dewa' karena ia mirip dengan dewa. Juga disebut 'dewa' karena ia diperoleh dengan pengem-

bangan kediaman luhur dan karena ia mempunyai kediaman luhur sebagai penopangnya. Dan disebut 'dewa' karena ia bersinar amat cemerlang. Dan ia adalah 'dewa' karena ia memiliki jangkauan pandangan yang luas dengan dapat melihat objek-objek penglihatan *(rūpa)* yang ada di balik dinding, dan sebagainya. Semua itu haruslah dipahami sejalan dengan pengetahuan ketatabahasaan. Ia adalah sebuah '*mata*' dalam pengertian penglihatan. Juga ia adalah sebuah '*mata*' karena ia layaknya sebuah mata yang dalam kinerjanya berfungsi sebagai sebuah mata. Ia *telah murni* karena ia adalah penyebab dari pemurnian pandangan, dikarenakan dapat melihat kematian dan kelahiran-kembali.

74. Orang yang hanya melihat pada kematian saja dan tidak pada kemunculannya kembali, akan mengadopsi pandangan tentang kemusnahan *(uccheda-diṭṭhi)*; dan orang yang hanya melihat pada kelahiran-kembalinya saja dan tidak pada kematiannya, akan mengadopsi pandangan bahwa suatu makhluk baru telah muncul *(navasattapātubhāva-diṭṭhi)*. Tetapi jika seseorang yang melihat keduanya, ia akan melampaui kedua pandangan [keliru] tersebut. Oleh karena itu, pandangannya itu menjadi sebab bagi Pemurnian Pandangan *(Diṭṭhi Visuddhi)*. Dan putra-putra para Buddha melihat keduanya ini. Karena itu dikatakan di atas [424] 'Ia "telah murni" karena ia adalah penyebab bagi pemurnian pandangan, dikarenakan melihat kematian dan kelahiran-kembali'.

75. *Ia melampaui manusia biasa* dalam melihat objek-objek penglihatan dengan melampaui lingkungan alam manusia. Atau bisa ia dipahami bahwa ia *melampaui manusia biasa* dalam hal melampaui kemampuan mata daging *(maṃsa-cakkhu)* manusia. Dengan *mata dewa, yang telah murni dan melampaui manusia biasa, ia melihat makhluk-makhluk,* ia mengamati makhluk-makhluk sebagaimana orang-orang melakukannya dengan mata dagingnya.

76. *Kematian dan kelahiran-kembali:* sebenarnya ia tidak dapat melihat mereka dengan mata dewa pada saat ke-

matiannya atau pada saat kelahirannya-kembali.[17] Tapi adalah pada saat mereka berada di ambang kematiannya, atau yang segera akan mati, adalah yang dimaksudkan dengan 'kematian' dan mereka yang telah mengambil penyambungan kelahiran-kembalinya dan yang baru saja terlahir-kembali adalah yang dimaksudkan dengan 'kelahiran-kembali'. Apa yang telah dijelaskan adalah bahwa ia melihat mereka sebagaimana mereka meninggal dan lahir-kembali.

77. *Hina*: diremehkan, dihina, dipandang rendah, dicemooh, berdasarkan kelahiran, suku, kekayaan, dsb., karena menuai akibat dari perbuatan-perbuatan yang berdasarkan atas kegelapan batin *(moha)*. *Luhur*: kebalikan darinya karena menuai akibat dari perbuatan-perbuatan yang berdasarkan atas bukan kegelapan batin *(amoha)*. *Cakap*: memiliki rupa/penampilan yang diharapkan, yang berkenan di hati, yang menyenangkan, karena menuai akibat dari perbuatan-perbuatan yang berdasarkan atas ketidakbencian *(adosa)*. *Jelek*: memiliki rupa/penampilan yang tidak diharapkan, yang tidak berkenan di hati, yang tidak menyenangkan, karena menuai akibat dari perbuatan-perbuatan yang berdasarkan atas kebencian *(dosa)*; tidak sedap dipandang, buruk rupa, itulah maksudnya. *Dalam alam kelahiran yang bahagia:* terlahir di alam yang bahagia; atau kaya, kaya-raya, karena menuai akibat dari perbuatan-perbuatan yang berdasarkan atas ketidaktamakan *(alobha)*. *Dalam alam*

---

17 '*Ia tidak bisa melihat mereka dengan mata dewa*' -- dengan pengetahuan mata dewa -- dikarenakan sangat singkat dan sangat halusnya masa materi *(rūpassa khaṇa)* dari setiap orang. Lagipula, adalah materi (di saat) kini yang menjadi objek dari mata dewa, dan itu adalah dengan kondisi pramuncul. Dan tidak akan terjadi kesadaran yang luhur tanpa pengarahan dan samadhi awal/persiapan. Bukanlah fenomena materi *(rūpa)* yang kemunculannya saja dapat bertindak sebagai kondisi objek, bukan pula fenomena materi pada kelenyapannya. Oleh karena itu lebih tepat dikatakan, ia tidak bisa melihat dengan mata dewa, fenomena-fenomena materi *(rūpa)* pada saat kematian dan kelahiran-kembalinya. Jika pengetahuan mata dewa hanya memiliki *rūpa* sebagai objeknya, lalu mengapa dikatakan bahwa ia "melihat makhluk-hidup"? Itu dikatakan demikian karena sebagian besar berkenaan dengan hal-hal yang berhubungan dengan *rūpa* dalam kesinambungan suatu makhluk hidup, atau karena *rūpa* tersebut merupakan suatu alasan untuk memahami makhluk-hidup. Sebagian orang mengatakan bahwa ini dikatakan demikian menurut pemahaman umum' (Pm. 417).

kelahiran yang tidak bahagia: terlahir di alam menyedihkan; atau miskin, dengan sedikit makanan dan minuman, karena menuai akibat dari perbuatan-perbuatan yang berdasarkan atas ketamakan *(lobha).*

78. *Keberadaan yang sesuai dengan perbuatan mereka:* bertumimbal lahir sesuai dengan apapun perbuatan *(kamma)* yang telah mereka kumpulkan. Dalam hal ini, fungsi dari mata dewa dijelaskan pertama-tama dengan pernyataan yang dimulai dengan 'kematian'. Tapi fungsi dari pengetahuan tentang keberadaan yang sesuai dengan perbuatan adalah dijelaskan dengan ungkapan terakhir ini.

79. Bagaimana pengetahuan tersebut timbul adalah seperti ini. Di sini seorang bhikkhu memancarkan cahaya ke bawah ke arah neraka, dan ia melihat makhluk-makhluk di alam neraka mengalami penderitaan yang hebat. Penglihatan itu hanyalah merupakan fungsi dari mata dewa. Ia memberi perhatian dengan cara ini 'Setelah melakukan perbuatan apakah makhluk-makhluk ini mengalami penderitaan ini?' Kemudian pengetahuan yang memiliki perbuatan-perbuatan tersebut sebagai objeknya timbul di dalam dirinya dengan cara ini 'Itu karena mereka telah melakukan perbuatan ini'. Demikian pula ia memancarkan cahaya ke atas ke arah alam dewa *kāmāvacara* [ranah kesenangan indriawi], dan ia melihat makhluk-makhluk di Hutan Nandana, Hutan Missaka, Hutan Phārusaka, dsb., menikmati keadaan yang sangat baik. Penglihatan ini juga hanya merupakan fungsi dari mata dewa. Ia memberi perhatian dengan cara ini 'Setelah melakukan perbuatan apakah makhluk-makhluk ini dapat menikmati keadaan yang baik ini?' Kemudian pengetahuan yang memiliki perbuatan-perbuatan tersebut sebagai objeknya timbul di dalam dirinya dengan cara ini 'Itu karena mereka telah melakukan perbuatan ini'. Inilah yang disebut Pengetahuan tentang Keberadaan yang Sesuai dengan Perbuatan.

80. Di sini tidak ada samādhi-awal khusus untuk ini. Dan seperti di dalam kasus ini, demikian pula di dalam kasus

Pengetahuan tentang Masa Depan; karena kasus-kasus ini memiliki mata dewa sebagai dasar mereka dan keberhasilan mereka tergantung pada mata dewa tersebut. [425]

81. Berkenaan dengan *berperilaku jahat dalam jasmani, dsb.,* itu adalah perilaku buruk *(duṭṭhu caritaṃ)*, atau perilaku merusak *(duṭṭhaṃ caritaṃ)* karena ia berakar pada kotoran-kotoran batin *(kilesa)*, maka itu adalah perilaku jahat *(duccarita)*. Perilaku jahat yang dilakukan melalui jasmani, atau perilaku jahat yang timbul karena jasmani, maka itu adalah prilaku jahat dalam jasmani. Demikian pula dengan yang lainnya. *Berperilaku jahat adalah* ditunjang oleh perilaku buruk.

82. *Penghina Orang-orang Suci:* dengan niat menyakiti Orang-orang Suci yang terdiri atas para Buddha, para Pacceka Buddha, dan siswa-siswaNya, dan juga para perumah-tangga yang telah mencapai Pemasuk Arus *(Sotāpanna)*, mereka menghinanya dengan tuduhan keji atau dengan menyangkal kualitas-kualitas istimewa mereka (lihat Ud. 44 dan M. Sutta 12); mereka menghina dan mencela Orang-orang Suci, itulah artinya.

83. Dalam hal ini, haruslah dimengerti bahwa ketika mereka mengatakan, 'Mereka tidak punya ajaran kepertapaan, mereka bukan petapa', mereka menghinanya dengan tuduhan keji; dan ketika mereka mengatakan 'Mereka tidak memiliki jhāna atau pembebasan atau jalan atau hasil, dsb.', mereka menghinanya dengan menyangkal kualitas-kualitas istimewanya. Dan apakah dilakukan secara sadar atau tidak sadar, ini adalah termasuk kasus penghinaan terhadap Orang-orang Suci; ini adalah kamma yang berat yang serupa dengan kamma yang berakibat langsung, dan ini adalah merupakan suatu halangan, baik untuk menuju ke alam surga atau untuk mencapai sang jalan. Tapi ini bisa diperbaiki.

84. Cerita berikut haruslah dipahami agar hal ini menjadi jelas. Alkisah seorang bhikkhu senior dan seorang bhikkhu

yunior berkeliling untuk ber-piṇḍapāta di sebuah desa. Di rumah pertama, mereka hanya mendapat sesendok bubur encer panas. Kala itu, perut si senior sakit karena masuk angin. Ia berpikir 'bubur encer ini bagus untukku; aku akan meminumnya sebelum menjadi dingin'. Orang-orang membawa bangku kayu ke ambang pintu, lalu ia duduk dan meminum bubur encer tersebut. Si yunior merasa muak dan mengomel 'Si Tua ini sudah memanjakan rasa laparnya dan berbuat sesuatu yang seharusnya dia malu untuk melakukannya'. Sang Senior terus melanjutkan piṇḍapāta-nya, dan ketika balik ke biara, ia bertanya kepada bhikkhu yunior 'Apakah Anda memiliki pondasi di dalam Sasana ini, kawan?' – 'Ya, Yang Mulia, saya adalah seorang Pemasuk Arus'. – 'Kalau begitu, kawan, jangan berharap untuk mencapai tahap yang lebih tinggi; karena seseorang yang leleran batinnya *(āsava)* telah dihancurkan, telah Anda hina'. Bhikkhu yunior kemudian memohon maaf kepada seniornya dan dengan demikian kammanya dipulihkan kembali ke keadaannya semula.

85. Begitulah seseorang yang menghina Orang Suci, bahkan dia sendiri yang harus menemuinya; jika dia sendiri adalah senior, [426] dia harus duduk dengan posisi berjongkok *(ukkuṭika)* [berjongkok tapi kedua tumit diangkat dari lantai] dan memohon ampunannya dengan cara 'Saya sudah berkata begini-begitu kepada Yang Mulia; semoga Yang Mulia memaafkan saya'. Kalau dia sendiri adalah yunior, dia harus memberi hormat dan beranjali, dan duduk dalam posisi berjongkok serta merangkapkan kedua tangannya, serta harus memohon ampunannya dengan cara 'Saya telah berkata begini-begitu kepada Anda, Yang Mulia; ampunilah saya'. Kalau orang yang dimaksud telah pergi, dia harus mendapatkan ampunannya, baik dengan menemuinya sendiri atau dengan mengirim seseorang sebagai utusan.

86. 'Jika dia tidak bisa pergi maupun mengirim utusan, dia harus menemui para bhikkhu yang tinggal di biara tersebut, dan, duduk dalam posisi berjongkok bila mereka adalah yunior, atau berbuat seperti yang telah dijelaskan bila

mereka adalah senior, dia harus meminta ampunan dengan mengatakan 'Yang Mulia, saya telah berkata begini-begitu terhadap yang mulia bernama anu dan anu; mohon yang mulia tersebut mengampuni saya'. Dan cara ini juga bisa dilakukan bila ia gagal memperoleh pengampunan pada saat kehadirannya langsung.

87. Jika ia, (Orang Suci tersebut), adalah seorang bhikkhu yang berkelana sendirian dan tidak bisa ditemui di mana ia tinggal atau ke mana ia pergi, maka dia, bhikkhu yang bersalah, haruslah menemui seorang bhikkhu bijaksana *(paṇḍitassa bhikkhu)* dan berkata 'Yang Mulia, saya telah berkata begini-begitu kepada yang mulia bernama anu dan anu. Bila saya mengingatnya, saya merasa sangat menyesal. Apa yang harus saya lakukan?' Ia, sang bhikkhu bijaksana, akan berkata 'Janganlah pikirkan itu lagi; sang senior memaafkan Anda. Damaikan batinmu'. Kemudian dia harus mengarahkan telapak tangannya yang tercakup pada arah yang dituju oleh Orang Suci tersebut dan berkata 'Ampunilah saya'.

88. Jika Orang Suci tersebut telah mencapai parinibbāna (mangkat), dia harus pergi ke tempat pembaringannya, di mana Orang Suci tersebut mencapai parinibbāna, dan dia harus pergi sampai ke tempat pemakamannya untuk memohon pengampunan. Bila semua ini sudah dilaksanakan, maka tidak ada lagi halangan untuk mencapai alam surga maupun sang jalan. Dia menjadi seperti dia sebelumnya.

89. *Berpandangan salah:* memiliki pandangan yang menyimpang. *Penuai kamma karena berpandangan salah:* adalah mereka yang memiliki berbagai jenis kamma yang diakibatkan oleh pandangan salah, dan juga mereka yang menghasut orang-orang lain untuk melakukan perbuatan melalui jasmani, dsb., berdasarkan pada pandangan salah. Dan di sini, meskipun penghinaan terhadap Orang-orang Suci sudah termasuk dalam pembahasan tentang perbuatan salah melalui ucapan, dan meskipun pandangan salah sudah termasuk dalam pembahasan tentang perbuatan

salah melalui pikiran, akan tetapi, itu seharusnya dipahami bahwa keduanya dibahas lagi untuk menekankan besarnya ketercelaan mereka.

90. Menghina Orang-orang Suci adalah merupakan perbuatan tercela yang sangat berat karena kesamaannya dengan kamma yang berakibat langsung. Untuk ini dikatakan, 'Sāriputta, sama seperti seorang bhikkhu yang memiliki perilaku bajik, konsentrasi, dan kebijaksanaan, akan dapat mencapai pengetahuan-akhir, di sini dan sekarang. Maka dalam kasus ini, Saya katakan; jika ia tidak meninggalkan ucapan, pikiran-pikiran semacam itu dan meninggalkan pandangan salah semacam itu, maka ia akan terlahir di neraka, sama pastinya seperti ia telah dibawa pergi dan di tempatkan di sana' (M.i, 71)[18] [427]. Dan tidak ada yang lebih tercela dari pada pandangan salah, seperti yang dikatakan, 'Para bhikkhu, Saya tidak melihat suatu apapun yang lebih tercela daripada pandangan salah' (A.i, 33).

91. *Pada kehancuran badan jasmaninya:* pada waktu pelepasan ikatan-ikatan khandha. *Setelah meninggal:* adalah dalam pengambilan kembali khandha-khandha yang lahir kemudian setelah itu. Atau dengan kata lain, *pada kehancuran badan jasmaninya* adalah pada berhentinya indria / fungsionalitas kelangsungan hidup *(jīvitindriya)* dan *setelah kematian:* adalah berada di luar kesadaran kematian.

92. *Alam rendah (apāya) dan yang* lainnya, semua itu hanyalah sinonim dari neraka. Neraka adalah *merupakan alam rendah (apāya)* karena ia disingkirkan *(apeta)* dari sebab *(aya)*[19] yang dikenal sebagai jasa kebajikan, yang menjadi sebab bagi [pencapaian] alam surga dan pembebasan; atau karena ketiadaan *(abhāva)* berbagai sumber *(aya)* dari kebahagiaan *(sukha)*. Alam kelahiran *(gati* = pergi), tempat pelarian, dari penderitaan *(dukkha)*

---

18 Dalam terjemahan *Yathābhataṃ* di sini di dalam bagian ungkapan, sudah merujuk pada MA.ii, 32.

19 Untuk kata *Aya* lihat Bab XVI, butir 17.

adalah alam kelahiran yang menyedihkan *(duggati);* atau alam kelahiran *(gati)* yang dihasilkan oleh kamma yang dirusak *(duṭṭha)* oleh banyak kebencian *(dosa),* merupakan keadaan yang tidak bahagia/menyedihkan *(duggati).* Mereka yang melakukan perbuatan-perbuatan salah, menjadi terpisahkan *(vivasa),* jatuh *(nipatanti)* di sini, jadi dengan demikian itu alam celaka *(vinipāta);* atau dengan kata lain, ketika mereka dihancurkan *(vinassanto),* mereka jatuh *(patanti)* di sini, semua anggota badannya dihancurkan, jadi ini merupakan alam celaka *(vinipāta).* Tidak ada alasan *(aya)* yang dipandang sebagai memuaskan di sini, dengan demikian ini adalah neraka *(niraya).*

93. Atau dengan kata lain, alam kelahiran binatang adalah ditunjukkan oleh penyebutan di atas sebagai *alam rendah;* karena kelahiran sebagai binatang adalah merupakan keadaan (alam) yang rendah karena ia dijauhkan dari alam kebahagiaan; namun bukan merupakan alam yang menyedihkan karena *Nāgarājā* (ular) yang mahaperkasa terlahir di sini. Alam Setan *(Peta)* adalah ditunjukkan oleh penyebutan tentang *alam menyedihkan;* karena ia sekaligus merupakan suatu alam rendah dan alam menyedihkan, karena ia dijauhkan dari keadaan yang bahagia dan karena itu merupakan keadaan yang menyengsarakan; tetapi ia bukanlah celaka karena ia bukanlah suatu alam celaka, sebagaimana para Asura. Kaum Asura adalah ditunjukkan oleh penyebutan di atas sebagai *alam celaka*; karena ia adalah alam rendah sekaligus alam menyedihkan, seperti yang telah diuraikan di atas, dan ia disebut 'celaka' (dihilangkan) dari semua kesempatan baik. Neraka itu sendiri dalam berbagai aspeknya dari Avīci, dsb., adalah ditunjukkan oleh penyebutan tentang neraka.

Akan....*muncul:* akan pergi ke; akan terlahirkan-kembali di sana, itulah maksudnya.

94. Sisi yang cerah haruslah dipahami dengan cara kebalikannya. Tapi ada perbedaannya. Di sini penyebutan tentang *alam kebahagiaan* adalah meliputi alam manusia, dan

hanya alam dewa yang termasuk dalam penyebutan alam surgawi. Dalam hal ini, suatu alam kelahiran *(gati)* yang baik *(sundara)* adalah suatu *alam bahagia (sugati)*. Ini adalah yang paling tinggi *(suṭṭhu aggo)* sebagai bidang-bidang objektif yang berisi objek-objek penglihatan, dsb., dengan demikian ini adalah *surgawi (sagga)*. Semua itu adalah suatu *dunia (loka)* dalam pengertian hancur tercerai-berai *(lujjana-palujjana)*. Inilah arti dari kata tersebut.

Jadi dengan mata dewa, dsb., yaitu keseluruhan ungkapan; artinya secara singkat di sini adalah: jadi dengan mata dewa... ia melihat.

95. Sekarang, seorang anggota pemula yang ingin melihat dengan cara ini haruslah yakin bahwa jhāna (yang memiliki sebuah kasiṇa sebagai objeknya dan yang merupakan dasar bagi pengetahuan istimewa) terbentuk dalam semua cara yang mudah dikendalikannya. Lalu satu dari ketiga kasiṇa ini, yaitu, kasiṇa api, kasiṇa putih, [428] atau kasiṇa cahaya, haruslah dibawa ke tahap konsentrasi menjelang [kemunculan dari pengetahuan mata dewa]. Ia harus membuat upacāra jhāna ini sebagai wilayahnya dan berhenti di sana untuk memperluas/mengembangkan [kasiṇa tersebut]; maksudnya adalah bahwa penyerapan tidak boleh muncul di sini; karena bila ia menyebabkan penyerapan, maka [kasiṇa tersebut] akan menjadi penopang untuk jhāna dasar, dan bukannya menjadi samādhi-awal untuk [pengetahuan istimewa]. Kasiṇa cahaya adalah yang terbaik dari ketiganya. Demikianlah dengan kasiṇa ini, atau salah satu yang lainnya, haruslah dikembangkan dengan cara yang telah dinyatakan dalam Pemaparan tentang Kasiṇa-Kasiṇa, dan harus dihentikan pada tahap upacāra jhāna serta mengembangkannya di sana. Dan metode untuk mengembangkannya juga haruslah dipahami dengan cara yang sudah dijelaskan di sana pula. Ini hanyalah apa yang bisa dilihat dalam wilayah di mana kasiṇa tersebut telah dikembangkan sehingga bisa dilihat.

96. Akan tetapi, sementara ia melihat apa yang bisa dilihat, tahap samādhi-awal sudah terlewati. Sesudah itu cahaya menghilang. Ketika cahaya sudah menghilang, ia tidak lagi melihat apa yang bisa dilihat (bandingkan dengan M.iii, 158). Kemudian ia harus kembali dan kembali lagi mencapai jhāna dasar, keluar dan memancarkan cahaya. Dengan cara ini secara bertahap cahaya menjadi menyatu sampai akhirnya menetap di dalam wilayah tertentu yang sudah ditentukan batasnya olehnya dengan cara ini 'Semoga ada cahaya di sini'. Meskipun ia duduk terjaga sepanjang hari, ia tetap bisa melihat objek-objek penglihatan ini.

97. Dan di sini ada perumpamaan dengan seseorang yang melakukan perjalanan di malam hari dengan sebuah obor jerami. Alkisah, seseorang melakukan perjalanan di malam hari dengan sebuah obor jerami. Obornya padam. Lalu tempat-tempat yang rata dan tidak rata tak lagi tampak olehnya. Ia lalu mencucuk-cucukkan ujung obor di tanah dan obor pun menyala kembali. Dengan begitu obor menjadi lebih terang dari sebelumnya. Setelah sepanjang perjalanan melewati obor yang padam dan menyala kembali itu, akhirnya matahari pagi terbit. Ketika matahari telah terbit, ia berpikir 'Sekarang tidak perlu lagi obor', lalu ia membuang obornya dan berjalan di siang hari.

98. Dalam hal ini, kasiṇa cahaya pada waktu samādhi-awal adalah seperti cahaya dari obor tersebut. Ketidakmampuannya melihat objek-objek yang bisa dilihat ketika cahaya telah padam adalah karena tahap samādhi-awal sudah terlewati, sementara ia tidak melihat apa yang bisa dilihat, adalah seperti orang dalam cerita di atas yang tidak bisa melihat tempat-tempat yang rata dan tidak rata dikarenakan obornya padam. Pencapaiannya yang berulang-ulang adalah seperti mencucuk-cucukkan obor tadi. Penembusannya yang lebih kuat dengan cahaya dengan mengulang-ulang samādhi-awal adalah seperti obor yang memberikan lebih banyak cahaya dari sebelumnya. Cahaya kuat yang tetap di area seluas yang telah ditentukan batas-batasnya adalah seperti terbitnya matahari. Penglihatannya selama siang hari atas objek-objek yang bisa dilihat dalam suasana benderang

setelah membuang cahaya yang terbatas adalah seperti orang dalam cerita di atas yang berjalan di siang hari setelah membuang obornya.

99. Dalam hal ini, bila objek-objek penglihatan yang tidak berada dalam fokus mata daging sang bhikkhu memasuki fokus mata pengetahuannya, —yaitu, objek-objek penglihatan yang berada di dalam perutnya, adalah termasuk landasan hati, termasuk apa yang berada di bawah permukaan tanah, di balik dinding, gunung-gunung dan selubung-selubung, atau dalam lingkaran dunia yang lain— [429] dan itu seolah-olah dilihat dengan mata daging, maka itu haruslah dimengerti bahwa mata dewa telah muncul. Dan hanya kemampuan melihat objek-objek penglihatan yang ada di sini, bukan kesadaran samādhi-awal.

100. Tetapi ini merupakan halangan bagi orang biasa. Mengapa? Karena bilamana ia menetapkan 'Semoga di sana ada cahaya', semuanya akan menjadi terang, bahkan sesudah menembusi tanah, lautan, dan gunung-gunung. Lalu ketakutan muncul di dalam dirinya jika ia melihat bentuk-bentuk yang menyeramkan dari raksasa-raksasa, yakkha-yakkha, dsb., yang membuat batinnya kacau dan ia kehilangan jhāna. Maka ia perlu berhati-hati dalam melihat suatu objek penglihatan (lihat M.iii, 158).

101. Di sini adalah cara-cara memunculkan mata dewa: ketika kesadaran pengarah pintu-batin, yang membuat objeknya menjadi nyata seperti yang telah dijelaskan, telah muncul lalu lenyap, kemudian, ia membuat semua objek penglihatan yang sama sebagai objeknya, semua itu haruslah dipahami dalam cara yang telah diuraikan yang dimulai dengan 'Empat atau lima javana muncul...' (butir 5). Juga di sini [tiga atau empat] kesadaran sebelumnya adalah dari ranah kesenangan indriawi dan memiliki *vitakka* dan *vicāra*. Kesadaran yang terakhir ini, yang menyempurnakan tujuan, adalah dari ranah materi-halus yang termasuk dalam jhāna keempat. Pengetahuan yang muncul bersama dengan itu disebut 'Pengetahuan tentang Kematian dan

Kelahiran-Kembali Makhluk-Hidup' dan 'Pengetahuan Mata Dewa'.

Penjelasan mengenai Pengetahuan tentang Kematian dan Kelahiran-Kembali telah selesai.

[Umum]

102. Sang Pelindung, Pengetahu lima khandha,
Pengungkap lima Pengetahuan Istimewa;
Setelah memaklumi (semua) itu, mereka pun seyogianya
Memahami aneka bahasan ini.

103. Di antara semua ini, mata dewa yang disebut Pengetahuan tentang Kematian dan Kelahiran-Kembali *(cutūpapāta ñāṇa)*, mempunyai dua jenis pengetahuan yang mendahului, yaitu, Pengetahuan tentang Masa Depan *(anāgataṃsa-ñāṇa)* dan Pengetahuan tentang Keberadaan yang Sesuai dengan Perbuatan *(yathākammūpaga-ñāṇa)*. Demikianlah keduanya ini, bersama dengan yang lima dimulai dengan Jenis-Jenis Kekuatan supranatural, membentuk tujuh jenis pengetahuan istimewa yang diberikan di sini.

104. Sekarang, untuk menghilangkan kebingungan tentang klasifikasi dari objek-objek mereka,
Telah diungkapkan Sang Maharesi
Empat objek Berfaktor-Tiga;
Berdasarkan itulah tampak jelas,
Keberadaan tujuh Pengetahuan istimewa.

105. Inilah penjelasannya. Empat Objek Berfaktor-Tiga telah dijelaskan oleh Sang Maharesi Agung. Empat yang mana? Objek Terbatas Berfaktor-Tiga, Objek Sang Jalan Berfaktor-tiga, Objek Masa Lalu Berfaktor-Tiga, dan Objek Internal Berfaktor-Tiga.[20]

---

20 Lihat Abhidhamma Mātika ('Kerangka') Dhs. hal.1dst. Ini terdiri atas 22 set pengelompokan berfaktor-tiga *(tika)* dan 100 set pengelompokan berfaktor-dua *(duka)* Berfaktor-tiga pertama adalah 'bajik, tidak bajik, dan [moral] tidak pasti', dan berfaktor-dua pertama adalah 'akar-penyebab dan bukan akar-penyebab'.

106. (i) Dalam hal ini, *Pengetahuan tentang Kekuatan Supranatural (iddhividha-ñāṇa)* [430] muncul berkenaan dengan tujuh macam objek, yaitu, sebagai memiliki objek yang terbatas *(paritta)* atau luhur *(mahaggata)*, memiliki objek masa lalu *(atīta)*, masa depan *(anāgata)*, atau masa kini *(paccuppanna)*, dan memiliki objek internal *(ajjhatta)* atau eksternal *(bahiddhā)*. Bagaimana?

Bilamana ia ingin pergi dengan suatu tubuh-tak-tertampak, setelah membuat tubuhnya ditopang oleh batinnya, ia mengubah tubuhnya agar sesuai dengan pergerakan batinnya (Bab XII, butir 119), dan ia menyetelnya, meningkatkannya ke kesadaran yang luhur, lantas dengan beranggapan bahwa (kata) yang dalam bentuk akkusatif ini merupakan objek bersangkutan, maka ia *memiliki suatu objek yang terbatas*[21] karena objek ini adalah materi tubuh. Bila ia ingin pergi dengan suatu tubuh-yang-tertampak, setelah membuat batinnya ditopang oleh tubuhnya, ia mengubah gerak batinnya agar sesuai dengan tubuhnya dan menyetelnya, meningkatkannya, pada materi tubuh, lantas dengan beranggapan bahwa (kata) yang dalam bentuk akkusatif ini merupakan objek bersangkutan maka ia *memiliki suatu objek yang luhur* karena objeknya adalah kesadaran yang luhur.

107. Tetapi kesadaran yang sama mengambil sesuatu yang telah lewat, telah lenyap, sebagai objeknya, karena

Kerangka tersebut dipakai di dalam Dhammasaṅgaṇī (dimana ia dipakai sebagai struktur dasar], di dalam Vibhaṅga [di dalam beberapa 'Bab Abhidhamma' dan dalam 'Pertanyaan-Pertanyaan') dan di dalam Paṭṭhāna. Semua dhamma dapat dikelompokkan menurut pengelompokan berfaktor-tiga dan berfaktor-dua, di bawah salah satu judulnya, bila yang berfaktor-tiga dan berfaktor-dua ini mencakup semuanya; atau disebut 'tidak terkatakan *(na-vattabba)*', bila bukan merupakan yang berfaktor-tiga atau berfaktor-dua tersebut. Keempat hal berfaktor-tiga yang disinggung di sini adalah: no. 13 'Dhamma dengan objek terbatas, dengan objek yang luhur, dengan objek yang tak-terukur'; no. 16 'Dhamma dengan jalan sebagai objek, dengan jalan sebagai akar-penyebab, dengan jalan sebagai yang utama; no. 19 'Dhamma dengan objek masa lalu, dengan objek masa depan, dengan objek masa kini'; dan no. 21 'Dhamma dengan objek internal, dengan objek eksternal, dengan objek internal-eksternal.

21 'Kata yang dalam bentuk akkusatif' ini merupakan contoh pertama dari 'badan', yang menjadi objek dari verba 'mengubah' *(Kayaṃ pariṇāmeti)*; lihat Pm.

itu, ia memiliki *objek masa lalu.* Dalam kasus mereka yang bertekad ke masa depan, seperti dalam kasus Thera Mahā-Kassapa dalam Tempat Penyimpanan Relik Agung *(mahā-dhātu)*, dan yang lainnya, ia *memiliki objek masa depan.* Alkisah, ketika Thera Mahā-Kassapa sedang membuat Tempat Penyimpanan Relik Agung, ia bertekad demikian, 'Semoga dalam dua ratus delapan belas tahun ke depan, wewangian ini tidak mengering, atau bunga-bunga ini tidak layu, atau lampu-lampu ini tidak padam', dan begitulah semuanya terjadi. Ketika Thera Assagutta melihat Sekumpulan Bhikkhu makan makanan kering di Pemondokan Vattaniya, ia bertekad demikian, 'Semoga kolam air ini menjadi dadih (sari susu) setiap harinya sebelum saat makan', dan ketika air tersebut diambil sebelum saat makan, air tersebut menjadi dadih; tetapi sesudah saat makan, air tersebut kembali menjadi air biasa.[22]

108. Pada saat bepergian dengan tubuh-tak-tertampak sesudah membuat tubuhnya ditopang oleh batin, ia memiliki suatu *objek masa kini.*

Pada saat mengubah batinnya untuk disesuaikan dengan laju gerak tubuh, atau tubuh disesuaikan dengan laju gerak batin, dan pada saat menciptakan penampilannya sendiri sebagai seorang anak laki-laki, dsb., ia *memiliki sebuah objek internal* karena ia menjadikan tubuh dan batinnya sendiri sebagai objeknya. Tetapi pada saat ia memperlihatkan gajah, kuda, dsb., secara eksternal, ia *memiliki suatu objek eksternal.*

Pertama-tama, demikianlah seharusnya Jenis-jenis Kekuatan Supranatural dipahami, yang terjadi berkenaan dengan tujuh macam objek

---

22 Pm. mengomentari 'Meskipun dengan perkataan "*Wewangian ini*", dsb., ia mencium wewangian yang ada saat kini, dsb., namun demikian objek dari kesadaran bertekadnya sebenarnya adalah fenomena materi masa depan mereka yang dihubungkan dengan keistimewaannya yang tidak mengering. Ini karena tekadnya menyangkut masa depan......."*Dadih (sari susu)*"; ketika bertekad, objeknya adalah penampakan masa depan dari dadih'.

Vattanīyasenāsana rupanya adalah sebuah biara yang terdapat di Bukit Vindhya *(viñjataví)*; lihat Mv.XIX, 6, Dhs A, 419. Thera Assagutta dan Thera Rohaṇa mengirimkan Kajangala untuk mengajarkan Dhamma kepada Raja Milinda (Lamotte, Histoire de la Buddhisme Indien, p.440).

109. (2) *Pengetahuan tentang unsur telinga dewa (dibba-sotadhātu-ñāṇa)* terjadi berkenaan dengan empat macam objek, yaitu sebagai objek yang terbatas *(paritta)*, kini *(paccuppanna)*, internal *(ajjhatta)*, atau eksternal *(bahiddhā)*. Bagaimana?

Kalau ia mengambil suara sebagai objeknya, dan suara adalah terbatas (lihat Vbh. 74), maka ia mempunyai objek yang terbatas.[23] Tapi kalau itu terjadi hanya dengan mengambil suara yang ada sebagai objeknya, maka ia *memiliki objek kini*. Pada saat ia mendengar suara-suara di dalam perutnya sendiri, ia *memiliki objek internal*. Pada saat ia mendengar suara lain-lain, ia *memiliki objek eksternal*. [43] Demikianlah seharusnya Pengetahuan tentang Unsur Telinga Dewa dipahami, yang terjadi berkenaan dengan empat macam objek.

110. (3) *Pengetahuan tentang Penembusan Batin (ceto-pariya-ñāṇa)* terjadi berkenaan dengan delapan macam objek, yaitu, memiliki objek yang terbatas *(paritta)*, yang luhur *(mahaggata)*, atau yang tak-terukur *(appamāna)*, sang jalan *(magga)* sebagai objek, objek masa lalu *(atīta)*, masa depan *(anāgata)* atau masa kini *(paccuppanna)*, dan objek eksternal *(bahiddhā)*. Bagaimana?

Pada saat mengetahui kesadaran *kāmāvacara* dari pihak lain, ia *memiliki objek yang terbatas*. Pada saat mengetahui kesadaran *rūpāvacara* atau kesadaran *arūpāvacara* mereka sendiri, ia *memiliki objek yang luhur*. Pada saat mengetahui jalan *(magga)* dan hasil *(phala)*, ia *memiliki objek yang tak terukur*. Dan di sini seorang manusia biasa *(puthujjana)* tidak bisa mengetahui kesadaran seorang Pemasuk Arus *(Sotāpanna)*, dan begitu juga seorang Pemasuk Arus tidak bisa mengetahui kesadaran orang yang Kembali Sekali Lagi *(Sakadāgāmi)*, demikian seterusnya sampai ke kesadaran seorang Arahat. Tetapi seorang Arahat mengetahui kesadaran dari semua lain-

23 Bandingkan juga dengan Vbh. 62 dan 91.

nya. Dan tiap orang yang lebih tinggi mengetahui kesadaran dari semua orang yang lebih rendah dari dirinya. Inilah perbedaan yang harus dimengerti. Pada saat seseorang memiliki kesadaran sang jalan *(magga)* sebagai objeknya ia *memiliki sang jalan sebagai objek*. Tetapi ketika seseorang mengetahui kesadaran orang lainnya dalam tujuh hari yang lalu, atau dalam tujuh hari mendatang maka, secara berturut-turut, ia *memiliki objek masa lalu* dan memiliki *objek masa depan*.

111. Bagaimanakah ia memiliki objek kini? 'Kini *(paccuppanna)'* ada tiga macam, yaitu, kini dalam waktu *(khaṇapaccuppanna)*, kini dalam proses *(santatipaccuppanna)*, dan kini dalam jangkauan *(addhāpaccuppanna)*. Dalam hal ini, apa yang telah sampai pada kemunculan *(uppāda)*, keberlangsungan *(thiti)*, dan kelenyapan *(bhaṅga)*, adalah *kini dalam waktu*. Apa yang termasuk di dalam satu atau dua putaran proses, adalah *kini dalam proses*.

112. Dalam hal ini, ketika seseorang pergi ke tempat yang terang sehabis duduk di kegelapan, sebuah objek pada mulanya tampak tidak jelas; sampai objek tersebut menjadi jelas, satu atau dua putaran proses terjadi [berlalu] dalam selang waktu itu. Ketika ia pergi ke kamar kecil tertutup setelah berjalan di tempat yang terang, sebuah objek penglihatan pada mulanya tidak langsung terlihat jelas, sampai objek itu menjadi jelas, satu atau dua putaran proses terjadi [berlalu] dalam selang waktu itu. Ketika ia berdiri pada suatu jarak tertentu, meskipun ia melihat perubahan (pergerakan) tangan seorang pencuci dan perubahan (pergerakan) dari pemukulan gong, tambur, dsb., pada awalnya ia tidak mendengar suara-suara tersebut; (lihat Bab XIV n.22); sampai ia mendengarnya, satu atau dua putaran proses terjadi [berlalu] dalam selang waktu itu. Pertama-tama, inilah, menurut para Penguncar Majjhima.

113. Tetapi para Penguncar Saṃyutta mengatakan bahwa ada dua macam proses, yaitu proses materi dan proses bukan-materi; proses materi berakhir: selama waktu garis air

[berlumpur] yang menyentuh tepi sungai, ketika seseorang melangkah ke air, menjadi mengering[24], selama waktu dari panas badan seseorang yang sehabis berjalan di suatu area tertentu menjadi hilang; selama waktu berlangsungnya ketidakmelihatan seseorang yang baru datang dari tempat terang matahari lalu masuk ke dalam ruangan, belum berlalu; selama waktu seperti ketika, setelah seseorang memperhatikan subjek meditasinya dalam sebuah ruangan, kemudian membuka jendela di siang hari dan melihat keluar, dimana silau matanya belum hilang; dan proses bukan-materi berlangsung dalam dua atau tiga putaran javana. Keduanya ini [menurut mereka] disebut 'kini dalam proses'. [432]

114. Apa yang dibatasi dengan satu eksistensi/dumadi yang tunggal disebut *kini dalam jangkauan,* dengan merujuk pada apa yang dikatakan dalam *Bhaddekaratta* Sutta 'Kawan-kawan, batin *(mano)* dan objek-objek batin *(dhamma)* keduanya adalah kini. Kesadaran diikat oleh keinginan dan ketamakan untuk apa yang ada saat ini. Karena kesadaran diikat oleh keinginan dan ketamakan, ia senang berada di dalam hal itu. Bila ia senang berada di dalam hal itu maka ia ditaklukkan dari keadaan kini' (M. iii, 197).

Dan di sini, 'kini dalam proses' adalah dipakai di dalam kitab-kitab ulasan, sementara 'kini dalam jangkauan' adalah dipakai di dalam sutta-sutta.

115. Dalam hal ini, beberapa[25] orang mengatakan bahwa kesadaran 'kini dalam waktu' adalah objek dari pengetahuan penembusan batin. Apa alasannya? Itu karena kesadaran dari si pemilik kekuatan supranatural dan dari pihak lainnya muncul dalam waktu sesaat. Kesamaan mereka adalah demikian: sama seperti ketika segenggam bunga dilempar ke udara, tangkai dari satu bunga mungkin bersentuhan oleh tangkai dari bunga yang lain, demikian juga, ketika dengan pikiran 'Saya hendak mengetahui batin orang lain', batin

24 Pm. menambahkan 'Tapi sebagian orang menjelaskan artinya dengan cara ini; adalah selama, ketika seseorang melangkah naik ke tepi yang kering dengan kaki basah, tanda air pada kakinya belum hilang'.

25 Para penghuni Biara Abhayagiri di Anurādhapura (Pm.)

banyak orang *(mahājanassa citta)* dibidik sebagai sebuah gugusan *(rāsi)*, maka batin seseorang niscaya dapat ditembusi oleh batin satunya lagi, entah pada saat muncul, pada saat berlangsung, atau pada saat leburnya.

116. Akan tetapi hal itu ditolak di dalam Kitab-kitab Ulasan *(Aṭṭhakathā)* sebagai kekeliruan, karena sekalipun seseorang mengarahkan batinnya untuk seratus atau seribu tahun, tidak akan pernah ada dua kesadaran yang hadir bersamaan, yaitu, yang dengan mana ia mengarahkan serta [javana] dengan mana ia mengetahui, dan karena galat/kekeliruan dari kemajemukan objek mengikuti bila kehadiran [dari objek yang sama] pada keduanya, pengarahan dan javana, tidak ditegaskan. Yang harus dipahami di sini adalah bahwa objek tersebut adalah kini dalam proses dan kini dalam jangkauan.

117. Dalam hal ini, kesadaran lainnya selama waktu dua atau tiga rangkaian proses lejitan [pencerapan] batin *(javana-vīthi)*, yang diperpanjang sebelum dan sesudah terjadinya rangkaian proses lejitan [pencerapan] batin yang [tepat] sekarang, semua itu disebut 'kini dalam proses'. Tapi di dalam Ulasan Saṃyutta dikatakan bahwa 'kini dalam jangkauan' haruslah digambarkan dengan suatu rangkaian javana. Itu telah dikatakan dengan benar.

118. Inilah gambarannya. Pemilik kekuatan supranatural yang ingin mengetahui batin orang lain, melakukan pengarahan. [Kesadaran] pengarah itu membuat [kesadaran orang lain, yaitu] kini dalam waktu sebagai objeknya dan lenyap bersamanya. Setelah itu terdapat empat atau lima javana, javana yang terakhir adalah kesadaran kekuatan supranatural, sisanya adalah yang dari kāmāvacara. Kesadaran [pihak lain] yang sama, yang telah lenyap, adalah objek dari semua ini juga, dan dengan demikian mereka tidak memiliki objek yang berbeda karena mereka memiliki sebuah objek yaitu 'kini dalam jangkauan'. Sementara mereka memiliki sebuah objek tunggal, adalah hanya kesadaran kekuatan supranatural yang sebenarnya mengetahui kesadaran orang

lain, bukan yang lainnya, sama seperti pada pintu mata, adalah hanya kesadaran mata yang sebenarnya melihat benda yang bisa dilihat, bukan yang lainnya.

119. Jadi ini memiliki suatu objek kini dalam apa yang kini dalam proses dan apa yang kini dalam jangkauan. [433] Atau karena apa yang kini dalam proses jatuh ke dalam apa yang kini dalam jangkauan, karena itu bisa dipahami bahwa ia *memiliki suatu objek kini,* semata-mata dalam apa yang kini dalam jangkauan.

Ia *memiliki objek eksternal* karena ia hanya mempunyai batin orang lain sebagai objeknya.

Demikianlah seharusnya Pengetahuan tentang Penembusan Batin dipahami, yang terjadi berkenaan dengan delapan macam objek.

120. (4) *Pengetahuan tentang Kelahiran Lampau (Pubbenivāsa-ñāṇa)* terjadi berkenaan dengan delapan macam objek, yaitu sebagai memiliki objek yang terbatas *(paritta),* luhur *(mahaggata),* atau tak-terukur *(appamāna),* sang jalan *(magga)* sebagai objek, objek masa lalu *(atīta),* dan objek internal *(ajjhatta),* eksternal *(bahiddhā),* atau yang tak-terkatakan *(na-vattabba).* Bagaimana?

Pada saat merenungkan khandha-khandha dalam ranah kesenangan indriawi *(kāmāvacara),* ia memiliki *suatu objek yang terbatas.* Pada saat merenungkan khandha-khandha dalam rūpāvacara atau arūpāvacara, ia *memiliki suatu objek yang luhur.* Pada saat merenungkan suatu jalan *(magga)* yang sudah dikembangkan, atau hasil *(phala)* yang sudah direalisasi, di masa lalu baik oleh dirinya sendiri atau oleh pihak lainnya, ia *memiliki suatu objek yang tak terukur.* Pada saat merenungkan suatu jalan yang sudah dikembangkan, ia memiliki suatu jalan sebagai objek. Tetapi itu semuanya memiliki *suatu objek masa lalu.*

121. Dalam hal ini, meskipun Pengetahuan Penembusan Batin dan Pengetahuan tentang Keberadaan yang Sesuai dengan Perbuatan juga mempunyai objek masa lalu, namun dari keduanya ini, objek dari pengetahuan penembusan

batin hanyalah kesadaran di dalam tujuh hari yang lalu. Ia tidak mengetahui khandha-khandha pihak lain dan juga apa yang terjalin bersama khandha, [yaitu, nama, nama keluarga, dan seterusnya]. Dikatakan secara tidak langsung bahwa ia memiliki suatu jalan sebagai objek karena ia memiliki kesadaran yang bersekutu dengan sang jalan sebagai objeknya. Juga objek dari Pengetahuan tentang Keberadaan yang Sesuai dengan Perbuatan, adalah semata-mata adalah kehendak *(cetanā)* lampau. Tetapi tiada sesuatu pun di sana, apakah khandha masa lalu atau apa yang terjalin bersama khandha, itu bukanlah objek Oleh karena itu, Pengetahuan tentang Ingatan akan Kelahiran Lampau, setara dengan Pengetahuan Maha Tahu *(Sabbaññutā)*, berkenaan dengan khandha masa lalu dan keadaan-keadaan yang terjalin bersama khandha itu. Inilah perbedaan yang semestinya dipahami di sini.

122. Inilah metodenya menurut kitab Ulasan di sini. Dikatakan di dalam Paṭṭhāna 'Khandha yang bajik adalah suatu kondisi, suatu objek kondisi, untuk pengetahuan kekuatan supranatural, untuk pengetahuan penembusan batin, untuk pengetahuan kelahiran lampau, untuk pengetahuan keberadaan yang sesuai dengan perbuatan, dan untuk pengetahuan masa depan' (Ptn.i.154), dan karena itu keempat khandha adalah juga objek dari pengetahuan penembusan batin dan pengetahuan keberadaan yang sesuai dengan perbuatan. Dan terdapat pula khandha yang bajik dan yang tidak bajik, sebagai objek dari pengetahuan tentang keberadaan yang sesuai dengan perbuatan.

123. Pada saat merenungkan khandha-nya sendiri, ia *memiliki objek internal.* Pada saat merenungkan khandha orang lain, *ia memiliki objek eksternal.* Pada saat merenungkan [konsep-konsep yang berkenaan dengan] nama, suku (nama keluarga) dalam cara yang dimulai dengan 'Di masa lalu, terdapatlah Buddha Vipassi. Ibundanya adalah Bhandumatī. Ayahnya adalah Bhanduman' (lihat D.ii, 6-7), dan [konsep-konsep yang berkenaan dengan] tanda dari

tanah, dsb., ia *memiliki objek yang tak terkatakan tersebut di atas.* Dan di sini, nama dan suku (nama keluarga, keturunan) haruslah dipandang bukan sebagai kata-kata semata tetapi sebagai makna dari kata-kata, yang ditetapkan oleh konvensi dan diikat oleh khandha. Karena kata-kata semata [434] adalah 'terbatas' karena kata-kata itu termasuk landasan suara, sesuai dengan yang dikatakan: 'Pengetahuan tentang Bahasa memiliki objek yang terbatas' (Vbh. 304). Kecenderungan kita di sini adalah seperti ini.

Demikianlah seharusnya Pengetahuan tentang Kelahiran Lampau dipahami, yang terjadi berkenaan dengan delapan macam objek.

124. (5) *Pengetahuan tentang mata dewa (Dibbasotadhātuñāṇa)* terjadi berkenaan dengan empat macam objek, yaitu, sebagai memiliki objek yang terbatas *(paritta),* kini *(paccuppanna),* dan objek yang internal *(ajjhatta)* atau eksternal *(bahiddhā).* Bagaimana? Karena ia membuat rūpa (wujud) sebagai objeknya dan rūpa (wujud) adalah terbatas (lihat Vbh. 62) maka ia *memiliki suatu objek yang terbatas.* Karena ia terjadinya hanya berkenaan dengan rūpa yang ada sekarang, maka ia *memiliki objek kini.* Pada saat melihat rūpa yang ada di dalam perutnya sendiri, dsb., ia *memiliki suatu objek internal.* Pada saat melihat rūpa pada pihak lainnya, ia memiliki *objek eksternal.* Demikianlah seharusnya Pengetahuan tentang Mata Dewa dipahami, yang terjadi berkenaan dengan empat macam objek.

125. *(6) Pengetahuan tentang Masa Depan (anāgataṃsañāṇa)* terjadi berkenaan dengan delapan macam objek, yaitu, sebagai memiliki objek yang terbatas *(paritta)* atau luhur *(mahaggata)* atau tak terukur *(appamāna),* suatu jalan *(magga)* sebagai objek, objek masa depan *(anāgata),* dan objek internal *(ajjhatta),* eksternal *(bahiddhā),* atau yang tak-terkatakan *(na-vattabba).* Bagaimana? Pada saat mengetahui demikian: 'Orang ini akan terlahir kembali di masa depan dalam ranah kesenangan indriawi *(kāmāvacara)*, itu berarti ia *memiliki suatu objek yang terbatas.*

Pada saat mengetahui demikian: 'Dia akan terlahir di ranah materi halus *(rūpāvacara)* atau ranah tanpa materi *(arūpāvacara)*', itu berarti ia *memiliki suatu objek yang luhur.* Pada saat mengetahui demikian: 'Dia akan mengembangkan sang Jalan, dia akan merealisaikan hasilnya' itu berarti ia *memiliki objek yang tak terukur.* Pada saat mengetahui demikian: 'Dia akan mengembangkan sang Jalan', itu berarti ia *memiliki sebuah jalan sebagai objeknya* juga. Tetapi semuanya itu *memiliki suatu objek masa depan.*

126. Dalam hal ini, meskipun Pengetahuan Penembusan Batin memiliki suatu objek masa depan juga, namun objeknya hanya berupa kesadaran tujuh hari ke depan saja; karena ia tidak mengetahui khandha dari pihak lainnya atau apa yang terjalin bersama dengan khandha itu. Tetapi tiada sesuatu pun di masa depan, seperti yang diuraikan dalam bahasan mengenai Pengetahuan tentang Kelahiran Lampau (butir 121), itu bukanlah merupakan objek dari Pengetahuan tentang Masa Depan.

127. Pada saat mengetahui 'Saya akan terlahir-kembali di sana', ia *memiliki suatu objek internal.* Pada saat mengetahui 'Itu dan itu akan terlahir-kembali di sana' ia *memiliki objek eksternal.* Tetapi pada saat mengetahui nama dan suku (nama keluarga) dalam cara yang dimulai dengan 'Di masa depan, Buddha Metteyya akan muncul. Ayahnya adalah Brahmana Subrahmā. Ibunya adalah Brahmani Brahmavatī' (lihat D.iii, 76), maka ia memiliki *objek yang tak-terkatakan* dalam cara yang telah diuraikan dalam bahasan mengenai pengetahuan tentang kelahiran lampau (butir 123).

Demikianlah seharusnya Pengetahuan tentang Masa Depan dipahami.

128. (7) *Pengetahuan tentang Keberadaan yang Sesuai dengan Perbuatan (yathākammūpaga-ñāṇa)* terjadi berkenaan dengan lima macam objek, yaitu, sebagai memiliki objek yang terbatas *(paritta)*, atau luhur *(mahaggata)*, objek masa lalu *(atīta)*, dan objek internal *(ajjhatta)* atau

eksternal *(bahiddhā)*. Bagaimana? Pada saat mengetahui perbuatan-perbuatan *(kamma)* pada ranah kesenangan indriawi *(kāmāvacara)*, ia *memiliki objek yang terbatas*. [435] Pada saat mengetahui kamma-kamma rūpāvacara atau arūpāvacara, ia *memiliki suatu objek yang luhur*. Karena ia mengetahui hanya apa yang telah lewat/lampau, maka ia *memiliki suatu objek masa lalu*. Pada saat mengetahui kammanya sendiri, ia *memiliki suatu objek internal*. Pada saat mengetahui kamma pihak lain, ia *memiliki suatu objek eksternal*. Demikianlah seharusnya Pengetahuan tentang Keberadaan yang Sesuai dengan Perbuatan dipahami, yang terjadi berkenaan dengan lima macam objek.

129. Dan ketika [pengetahuan] yang diuraikan di sini baik sebagai 'memiliki objek internal' maupun 'memiliki objek eksternal' mengetahui [objek-objek ini] sekarang bersifat internal dan sekarang bersifat eksternal, itu lalu dikatakan bahwa ia *memiliki suatu objek internal-eksternal (ajjhatta-bahiddhā)* pula.

Bab ketigabelas mengakhiri 'Pemaparan tentang Pengetahuan Istimewa' di dalam Jalan Kesucian yang disusun untuk tujuan menggembirakan orang-orang bajik.

Mengingat seri Jalan Kesucian sudah cukup lama (sejak tahun 1996) dimulai dan belum selesai sampai kini, dimana direncanakan baru akan selesai sampai jilid yang ke-10, maka untuk penerbitan berikutnya, Mutiara Dhamma masih akan menerbitkan seri Jalan Kesucian, yaitu seri yang ke-7, untuk mengejar ketinggalan ini.

Bagi Anda yang ingin berpartisipasi di dalam penerbitan tersebut di atas, dapat menghubungi kami di alamat:

MUTIARA DHAMMA
Jl. Dr. Sutomo 14
Denpasar 80118, Bali
Telp/Fax. (0361) 425800
Email: linda_mutiara_bali@yahoo.com

Apabila hendak berdana, dapat menyalurkannya melalui:

BANK CENTRAL ASIA (BCA)
Cabang Denpasar
Tahapan No.: 040-0545685
Atas nama: Lindawati

Komentar, saran-saran dan kritik membangun akan kami terima dengan senang hati. Terima kasih.

DENPASAR:	Jml.
Gede Suardika	2.5
Alm. Made Gunaksa	2.5
Almh. Candrawati	2.5
Alm. Gan Giok Sing	2.5
Gan Yenny	8
Singgih Djaja Widjaja	75
Fariana	5
Nuragung Pangestu	10
Cindrayuni	5
Teja Wenata	5
Teja Mulia	5
Alm. Kwe Djie An	5
Vhr. Buddha Dharma	22.5
Hadi W.	1
Meriani	10
Luis Y. Gunawan	5
Arya	3
Lanny	7
Anton Erlangga, SE.	5
Aan	5
Chandra	3.7
Suherman	5
Made Oka	25
Ira	2
Paulina	20
Nur Agung Pangestu	14.5
N.N.	2.7
Adi	2
W. Sumarayasa	3
Lie Tjung Liang	1
G. Arsa Dana	2
Ganda Setiawan	2.7
Ibu Sintia	2
Andi W.	10
N.N.	9

TABANAN:	
Adi Wihartono	500

SINGARAJA:	
Therisia Dewi	4.5
Gunawan Halim	1

KLUNGKUNG:	
I Kt. Widia	40
Md. Sri Sedani	40

GIANYAR:	
Cuaca Kusuma J.	5

JAKARTA:	Jml:
Sardjono	10
Ishaq Adam	10
Abhaya Putta	10
Melissa A.	10
Irwan Tambrin	100
Handy A. Tengara	2.5
Lydia Suarni	2.5
Liem Tjhin Jun	48
Ho Guat Djoe/Lulu	20
Lily & Mimi	3
Law Kim Lian	83
Susanty Mittadevi	5
Mallika	5
Akai	45
Kimita	10
Sardjono	10
Herlinawati Widjaja	10
Homan	7.5
Elina	7.5
Tjuandi	7.5
Irma	7.5
Meriyani	5
Lem Rendy Abin	6.6
Mintrali & Minhanz	10
A. Siauw Moek Kwie	5
A. Wong Tek Moy	5
Sunaryo & Erlita	28.5
Tojo	10
Ibu Lany	14
A. Lauw Boen Hui	10
Alm. Sie Kui Tju	68
Wilson Wangsa	60
Sally T.	25
A. Lauw Lian Ing	10
Johana Wong	10

DEPOK:	
Imelda Utama	5

BOGOR:	
Budi Setiawan & Rosalinda	20
Sugianto Widjaja	10
Vidya Bodhinanda	10

BEKASI:	
Purwanto S.	5
Mitta Sugiri	20
Eddy Iskandar	8

TANGERANG:	Jml:
J. Yattha Saputra	15
Alm. Eddy G.	30
Manai Widjaja	10
Chandra	84.5

KARAWANG:	
Tan Soei Gie	60

BANTEN:	
Gerilon & Lidya H.	10
A.Tjung Sauw Fong	12.3

BANDUNG:	
Budianto K.	5

CIREBON:	
Antji Satya	50

PURWOKERTO:	
Apuh Harjali	20

TASIKMALAYA:	
Andi W.	2.5

SURABAYA:	
Kartini	17
Cristiadi S.	6
Oei Kiem Siong	2.5
Sita Juliana	2
Ny. Supatmi Dewi	3
Cin Siang	5
Natalia Nugroho	9
Renny	35
Richard E. Ramlan	200

MALANG:	
P. Dhamma Adasa	10
Anik Anggoro	20
Soraca Chandamitta	10

KEDIRI:	
Iddipurwoko	5

TULUNGAGUNG:	
Ibu Handoko	43

PAMEKASAN:	
Harjo	2
Y.Candi B. Dharma	10

LAWANG:	**Jml:**
Mariana Effendy	5
PROBOLINGGO:	
T. S.	7.5
SEMARANG:	
Mettananda Martono	10
Sri Widowati	5
BLORA:	
Hartono Prawito	10
Min Min	20
PARAKAN:	
Endang S. Pratiwi	15
TEGAL:	
Rudy H.	25
Aditya	25
SOLO:	
Priyanto Setyadi	10
MEDAN:	
Almh. Lie Chin Luan /Roosana	25
P. Nyanavaddhana	10
Vhr. Ratana Agung /B. Nyana Pada	50
Hendra	10
Kusala Sukha Sabha	35
Asnan	5
Rudy Hardjon	5
Harry	30
Vilianna	3.5
Indrawaty	16
Johnny	10
Elina	10
LHOKSEUMAWE:	
Iwan	12
JAMBI:	
Fendy Gunadi	10

PALEMBANG:	**Jml:**
Harpan Aguswan	100
Noviawati/Aling	5
Bastian Hashim	10
Djoni Issalim	5
PPBD	4
Jota	5
SUNGAILIAT:	
Effendy	5
TG. BALAI:	
Ester	20
P. PINANG:	
Kiky	10
PEKANBARU:	
Topan Lie	10
Adi	2.5
Almh. Nurliah	100
Sheila Angrella	5
Alm. Suwadi	8
Kang Guat Kuan	8
SAMARINDA:	
Cennawati	5
Toni Christy	5
Sie Pao Tie	5
Liliana T.	5
Medayani Sinyar	5
Padma Dhyana	5
Watisari	2.5
Frieda Lilawaty	2.5
Ferdianto Cahyadi	3
Lie Kok Seng	3
Ratna Santi	2
Ratna Kusuma	2
Florence Rustan	2
Susan Prayogo	5
Yu Cien	12.5
PONTIANAK:	
Yuliani Teguh	65
Rustina	50

SAMPIT:	**Jml:**
Untung Prayogo	30
Berinda Kurnia	50
BANJARMASIN:	
Helen Laurent	50
Sien Min	50
PALU:	
Suheniwati	10
Kel. Ferry Liem	10
Miselly	10
Linawati Luckyanto	12.5
MAKASSAR:	
Emmilia Thieos	10
Fanny Wijaya	55
Ridwan Gunawan	5
A. Auw Leng Tjoan	10
KENDARI:	
Md. Budi Sultrawan	1
PARE-PARE:	
Metta	15
WATAMPONE:	
Nelly	10
BATUMARTA:	
I Kt. Tubuh	2
MATARAM:	
I Wy. Udhiana	2
Putu Gama	3
TIMIKA:	
Lilis Candani	30
N.N :	3885
Jumlah ini adalah akumulasi donatur tanpa nama via BCA	

Sabbadānaṃ Dhammadānaṃ Jināti

(Persembahan Dhamma mengungguli persembahan apapun juga)

Terima kasih dan Anumodana

Seluruh jasa kebajikan yang telah kami lakukan dalam penerbitan buku ini, kami limpahkan kepada almarhum ayahanda kami tercinta:

ALM. THAM WIE LAN
(MADE WIJAYA TAN)
Lahir : 19 Juni 1933
Wafat : 16 Oktober 2008

Semoga almarhum papa Tham Wie Lan terlimpahkan dengan kebahagiaan dan kedamaian, di alam manapun beliau berada sekarang, dan semoga beliau selalu tertuntun oleh cahaya Dhamma, hingga tercapainya Tujuan Akhir, Kedamaian Sejati, Nibbāna.

Kenangan untuk Papa tercinta

Pa, ini Ling datang...
Melalui untaian kata-kata
Melalui karya Dhamma
Yang ingin Ling persembahkan buat Papa

Ling ingin mengenang dan mengakui
Betapa besar perhatian dan kasih sayang Papa
Kepada kami semua
Putra-putri Papa

Papa, hatimu sungguh baik
Meskipun kami melakukan kesalahan
Engkau selalu memaafkan
Meskipun kami kurang memperhatikan Papa
Papa selalu memperhatikan kami

Papa, hatimu sungguh mulia
Meski dalam kesederhanaan dan keterbatasan
Engkau selalu berusaha memberi dan membantu
Meskipun sedang terpuruk
Engkau tak pernah menyusahkan

Papa, hatimu sungguh tegar
Meskipun dilanda musibah
Engkau tak pernah putus asa
Meskipun disiksa penyakit
Engkau tak pernah mengeluh

Pa, Ling sebenarnya tahu
Papa sangat mengharapkan perhatian kami
Terutama di saat-saat Papa sakit
Tapi Papa tidak pernah meminta dan menuntut

Banyak sudah jasa yang Papa lakukan
Untuk masyarakat luas
Untuk teman-teman Papa
Dan untuk keluarga yang Papa cintai

Ling juga tahu
Sebenarnya Papa masih ingin
Terus berbagi, terus mengabdi
Terus menemani dan menjaga kami semua

Tapi apa daya
Penyakit telah merenggut
Semua harapan Papa dan jiwa Papa
Sekaligus membebaskan Papa dari derita fisik

Pa, di sini Ling ingin ungkapkan
Bahwa sebenarnya kami semua sangat sayang Papa
Kami sungguh sangat menyesal
Tidak dapat membuat Papa bahagia

Sekarang setelah Papa pergi
Baru kami rasakan
Betapa berartinya Papa bagi kami
Betapa besar rasa kehilangan kami

Pa, meskipun wujud fisik Papa sudah tiada
Dan Papa sudah tidak berada di tengah-tengah kami
Tetapi Papa akan selalu hidup di hati kami
Dan menjadi suri teladan kami

Pa, selamat jalan ya Pa,
Semoga Papa juga tabah dan rela
Berpisah dengan kami semua
Doa kami selalu mengiringi Papa.

(Sujud bakti dari putrimu, Ling)

MUTIARA DHAMMA
BALI

JALAN KESUCIAN 7

Bhadantācariya Buddhaghosa

JALAN KESUCIAN 7
(VISUDDHI MAGGA)

Diterjemahkan dari buku berbahasa Inggris:
The Path of Purification

Karya:
Bhadantācariya Buddhaghosa

Terjemahan dari Bahasa Pali oleh:
Ñāṇamoli

JALAN KESUCIAN 7
(VISUDDHI MAGGA)

Diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh:
Tim Penerjemah

Koordinator & Editor:
Lindawati T.

Konsultan Editor:
YM. Thitayañño Thera

Diterbitkan dan didistribusikan oleh:
MUTIARA DHAMMA
Denpasar - Bali

Latar Belakang Sampul:
Gunung Agung, Bali
(Difoto oleh: Santy & Linda)

Cetakan Pertama: Waisak 2554/Mei 2010
Penerbitan Cuma-Cuma - Untuk Kalangan Sendiri

Kata Pengantar

Selamat berjumpa kembali pada edisi Jalan Kesucian 7. Semoga Anda, para pencari dan penekun Jalan Kesucian senantiasa tidak mengendurkan semangat dan cita-citanya untuk terus maju dan berjuang hingga tercapainya Tujuan Akhir -Kesucian, Nibbāna.

Untuk dapat mencapai Tujuan dengan cepat dan tepat, kita mesti mengetahui benar dan mempelajari dengan cermat bagaimana jalannya, cara-cara menjalaninya, tanda-tandanya, dan sebagainya, kemudian melaksanakannya dengan tekun dan sadar. Beruntunglah kita sebagai makhluk insani, yang saat ini telah bertemu dengan Ajaran Buddha dan memiliki keyakinan yang benar pada Ajaran Buddha, memiliki pedomannya yang lengkap, yang tertuang di dalam kitab suci Tipiṭaka. Akan tetapi, tidak semua orang dapat dengan mudah mempelajari kitab suci Tipiṭaka ini secara keseluruhannya. Selain karena isinya yang amat banyak, juga pokok bahasannya yang dalam dan rumit. Hal itu bisa jadi membuat para siswa yang kurang sabar menjadi patah semangat, dan menunda untuk melangkah --mempelajari dan mempraktekkannya. Tapi beruntunglah kita, dari sekian banyak literatur Buddhis yang demikian kaya akan ragam bahasannya, terdapat sebuah buku unik dan istimewa, yang mengetengahkan ringkasan/intisari dari keseluruhan kitab suci Tipiṭaka, yang bernama Visuddhi Magga, sehingga para siswa akan jauh lebih praktis di dalam mempelajarinya. Buku Visuddhi Magga ini pun telah diakui sejajar kewenangannya dengan kitab suci Tipiṭaka, diterima dengan hormat oleh para guru tradiṣi Theravada pada masa itu, dan menjadi sumber rujukan dan pedoman bagi para pemeditasi dewasa ini.

Buku Visuddhi Magga ini lahir bersamaan dengan disalinnya kembali kitab suci Tipiṭaka ke dalam bahasa Magadha/Pāli (dari bahasa Sinhala/Srilanka), dan ditulis oleh orang yang sama, yakni Thera Buddhaghosa. Buddhaghosa adalah seorang yang istimewa, yang memiliki kemampuan luar biasa di dalam kecepatan mempelajari dan mengingat dengan baik apa yang telah dipelajarinya, serta dapat merangkumnya dengan jelas. Selain menyalin/ menerjemahkan Tipiṭaka, membuat ringkasannya, beliau juga telah menulis ulasan/penjelasan terhadap bagian-bagian dari ketiga Piṭaka tersebut. Hal ini telah dilakukannya pada antara tahun 412-434 Masehi. (Kisah dan sejarahnya dapat dibaca pada bagian Pendahuluan buku Jalan Kesucian 1)

Dhamma, Kebenaran Sejati, memang tidak mudah untuk ditemukan dan diungkapkan/dibabarkan. Bila kita melihat ke belakang, ke masa awal dari ditemukan dan diungkapnya Dhamma oleh Guru Agung kita, Sang Buddha Gotama, maka dapat kita lihat betapa sulitnya perjuangan dan besarnya pengorbanan Beliau. Demikian pula dengan para siswa Beliau --para bhikkhu-- dari masa-masa dahulu hingga sekarang ini, juga telah berkorban dan berjuang keras tanpa henti untuk dapat merealisasi Dhamma, serta membabarkannya kepada masyarakat luas. Demikian pula dengan penulis buku ini, Bhadantācariya Buddhaghosa, untuk dapat sampai pada lahirnya buku Visuddhi Magga ini, beliau harus melewati banyak tantangan dan ujian. Beliau bukanlah"makhluk" sembarangan, tapi makhluk surgawi (dari alam surga Tāvatiṁsa) yang memiliki talenta yang besar. Beliau kemudian diminta untuk lahir ke alam manusia untuk melaksanakan pekerjaan berharga ini, dan beliau berhasil dengan baik di dalam tugasnya ini. Setelah wafat, beliau terlahir di alam surga Tusita, bersama dengan para Thera senior lainnya yang berhubungan dengan hal ini.

Dan kini, buku istimewa yang telah berusia hampir 1.600

tahun ini, telah berada di tangan kami untuk disalin ke dalam bahasa Indonesia. Kalau saja Thera Buddhaghosa yang memiliki kemampuan dan kemahiran yang demikian hebat, masih juga harus diuji oleh para Dewa untuk tulisan Visuddhi Magga-nya ini, maka tentu tidak heranlah apabila kami, yang kemampuannya masih terbatas, harus mengalami dan menghadapi begitu banyak ujian dan tantangan, sehingga kami pun mesti mengerahkan banyak daya upaya untuk dapat mengetengahkan Dhamma yang berharga ini. Mungkin para dewa di surga Tusita, khususnya penulis buku ini, khawatir bila hasil terjemahan bukunya disalahtafsirkan. Atau mungkin juga itu adalah godaan dari Mara, yang ingin menghalangi hadirnya Kebenaran di dunia ini...☺

Apabila Dhamma yang baik telah berhasil hadir dan kita temukan, maka sudah sepatutnyalah kita ambil dan kita manfaatkan dengan sebaik-baiknya. Jangan sia-siakan kesempatan emas ini. Bangkit, dan berjuanglah. Ingat, waktu bagi kita untuk hidup di dunia ini, apalagi untuk mempraktikkan Dhamma, tidaklah panjang. Kesenangan-kesenangan duniawi/indriawi semu yang kita nikmati di dunia ini hanya akan semakin mempertebal kemelekatan dan kebodohan kita, sehingga akan semakin sulit dan berat untuk dibersihkan. Mereka ibarat Mara penggoda yang terus-menerus memancing dan menarik kita untuk terus berputar-putar di dalam lingkaran penderitaan yang tak berujung (saṁsāra).

Orang-orang yang batinnya telah mulai dewasa, yang telah dapat melihat penderitaan dan kesia-siaan di dalam kemelekatan ini, akan berusaha menemukan "jalan" yang lebih pantas untuk dilaksanakan, yang jauh lebih berarti dan berharga, yang memiliki kepastian di dalam tujuan. "Jalan" ini adalah Dhamma, Ajaran dari Yang Maha Sempurna, Sang Buddha Gotama. Dhamma atau Kebenaran Sejati ini mempunyai kekuatan yang amat dahsyat yang dapat memotong belenggu kebodohan, yang mampu menyadarkan

seseorang dari keterlenaannya pada kegelapan, pada kemelekatannya terhadap pandangan-pandangan kelirunya, pada aku/egonya, pada nafsu, benci/dendam, dan sebagainya, dan yang mampu mengubah hidup seseorang dari menderita menjadi bahagia, dari rendah menjadi tinggi, dari hina menjadi mulia, serta mampu mencabut sebab-sebab penderitaan hingga ke akar-akarnya.

Kini "jalan" (Dhamma) itu telah dihadirkan untuk kita, marilah kita sambut dengan sukacita, marilah kita hargai dan hormati Guru Agung kita dengan cara menjalani Ajarannya dengan sebaik-baiknya, dengan tulus, dengan jujur, dengan gigih, tekun dan penuh semangat. Alhasil, kita pasti akan sampai di Pantai Seberang, Nibbāna.

Pada kesempatan ini, tak lupa pula kami selaku koordinator penerbitan buku Jalan Kesucian, menghaturkan banyak terima kasih dan anumodana kepada yang mulia Bhante Thitayañño Thera, yang dengan segala kelebihan dan kemampuannya berkenan ikut memuluskan terbitnya buku ini. Beliau ibarat seorang Dewa yang diturunkan dari alam surga untuk membantu pembabaran dan pelestarian Dhamma ini. Juga terima kasih kami haturkan kepada sahabat-sahabat dalam Dhamma, kepada Bpk. Frankie Wuisan, kepada Sdri. Vajira Siek, Sdri. Tjandrawati, serta sahabat-sahabat lainnya yang tak dapat kami sebutkan satu-persatu, yang telah dengan tulus ikhlas mendukung dalam berbagai hal. Juga rasa hormat dan anumodana kepada yang mulia Bhante Sri Paññāvaro Mahāthera, yang telah memberikan dukungan dan perhatian yang besar pada penerbitan buku Jalan Kesucian ini. Semoga mereka semua terberkahi dengan kebahagiaan dan kedamaian. Semoga kita semua memperoleh berkah dan kejayaan.

*Semoga semua makhluk berbahagia.****

Pendahuluan

Bagian ketiga dari tiga kelompok besar Garis Besar Ajaran Sang Buddha -Sīla-Samādhi-Paññā-, kini mendapat gilirannya untuk ditampilkan. Bagian Paññā atau Kebijaksanaan ini dimulai dari Bab ke-14 hingga Bab ke-23. Namun untuk edisi Jalan Kesucian ketujuh ini baru akan ditampilkan Bab ke-14 dan ke-15 saja. Sisanya menyusul.

Berbicara mengenai kebijaksanaan di sini, tentunya kita akan merujuk kepada kebijaksanaan Dhamma, bukan sekedar kebijaksanaan yang bersifat umum atau duniawi. Kebijaksanan yang dimaksud di sini adalah pengetahuan pandangan terang (vipassanāñāṇa) yang bersekutu dengan kesadaran bajik (kusala-citta). Maknanya adalah 'mengetahui atau mengerti secara mendalam', ciri-cirinya adalah mampu menembusi sifat intrinsik/ bawaan (sabhāva) dari dhamma, fungsinya adalah untuk melenyapkan kebutaan yang ditimbulkan oleh kegelapan batin, dan manifestasi dari kebijaksanaan adalah tiadanya kedunguan batin.

Biasanya kita mendengar dan mengetahui tentang tiga jenis kebijaksanaan, yakni kebijaksanaan yang didapat dari hasil pendengaran (sutamaya paññā), yang didapat dari hasil perenungan (cintāmaya paññā), dan yang didapat dari hasil pengembangan batin (bhāvanāmaya paññā). Namun itu hanyalah salah satu jenis dari sekian banyak jenis kebijaksanaan berdasarkan klasifikasi tertentu. Selanjutnya juga diterangkan bagaimana cara mengembangkan kebijaksanaan ini, yakni, pertama-tama kita harus mengetahui tentang lahan tempat tumbuhnya kebijaksanaan, kemudian tentang akar-akar dari kebijaksanaan, dan tentang batang dari kebijaksanaan itu. Yang menjadi lahannya adalah hal-hal yang dikelompokkan sebagai agregat (khandha), landasan

(āyatana), unsur (dhātu), indria (indriya), empat kebenaran (ariya-sacca), asal-mula yang saling bergantungan (paṭicca-samuppāda), dan sebagainya. Akarnya adalah dua pemurnian [yang pertama], yaitu, Pemurnian Kemoralan (Sīla-Visuddhi) dan Pemurnian Kesadaran (Citta-Visuddhi), sedangkan batangnya adalah lima pemurnian selebihnya dari 7 pemurnian batin, yaitu Pemurnian Pandangan (Diṭṭhi-Visuddhi), Pemurnian dengan Mengatasi Keraguan (Kankhā-vitaraṇa-Visuddhi), Pemurnian dengan Pengetahuan dan Pandangan terhadap Apa yang merupakan Sang Jalan dan Apa yang bukan Sang Jalan (Maggāmagga-ñāṇadassana-Visuddhi), Pemurnian dengan Pengetahuan dan Pandangan dari Sang Jalan (Paṭipadā-ñāṇadassana-Visuddhi), dan Pemurnian dengan Pengetahuan dan Pandangan (Ñāṇadassana-Visuddhi). Jadi, seseorang yang ingin menyempurnakan kebijaksanaannya, pertama-tama haruslah menyempurnakan kedua pemurnian yang merupakan 'akar-akarnya', kemudian memperkuat pengetahuannya dengan mengetahui benar tentang hal-hal yang merupakan 'lahannya', selanjutnya ia dapat mengembangkan lima pemurnian berikutnya yang merupakan 'batangnya'.

Demikianlah singkatnya. Untuk uraian yang terperinci mengenai agregat (khandha), yang biasanya kita kenal dengan istilah lima kelompok kehidupan atau lima kelompok kemelekatan, atau pihak lain menerjemahkan dengan istilah gugus, dan sebagainya, dapat dibaca pada Bab ke-14. Sedangkan untuk uraian terperinci mengenai landasan (āyatana) dan unsur (dhātu), dapat dibaca pada Bab ke-15. Untuk uraian-uraian mengenai indria, empat kesunyataan mulia, sebab-musabab yang saling bergantungan, dan seterusnya, akan ditampilkan pada Bab ke-16 dan seterusnya.

Selamat membaca. Semoga kebijaksanaan kita akan semakin bertambah.

DAFTAR ISI

Kata Pengantar i
Pendahuluan v
Daftar Isi vii

BAGIAN III. KEBIJAKSANAAN *(Paññā)* PEMAPARAN TENTANG LAHAN BAGI TUMBUHNYA KEBIJAKSANAAN

BAB XIV. URAIAN TENTANG AGREGAT *(Khandha-niddesa)*

A. KEBIJAKSANAAN	No.	Hal.
(i) Apakah Kebijaksanaan itu?	2	2
(ii) Apa makna kebijaksanaan?	3	2
(iii) Apa saja ciri, fungsi, manifestasi, dan sebab terdekatnya?	7	5
(iv) Ada berapa jenis kebijaksanaan?	8	5
(v) Bagaimana seyogianya dikembangkan?	32	18
B. PENJELASAN TENTANG LIMA AGREGAT	33	19
• Agregat Materi	34	19
• Agregat Kesadaran	81	48
• Agregat Perasaan	125	69
• Agregat Persepsi	129	72
• Agregat Bentuk-bentuk Batin	131	73
C. PENGGOLONGAN LIMA AGREGAT DALAM 11 TAJUK	185	98
D. PENGELOMPOKAN PENGETAHUAN dari LIMA AGREGAT	210	108

BAB XV. URAIAN TENTANG LANDASAN dan UNSUR *(Āyatana-dhātu-niddesa)*

	No.	Hal.
• Penjelasan Tentang Landasan	1	118
• Penjelasan Tentang Unsur	17	126

TABEL-TABEL

BAGIAN III
KEBIJAKSANAAN *(PAÑÑĀ)*

PEMAPARAN TENTANG LAHAN BAGI TUMBUHNYA KEBIJAKSANAAN

BAB XIV
URAIAN TENTANG AGREGAT
(Khandha-niddesa)

[A. KEBIJAKSANAAN]

1. [436] Sekarang, setelah sang bhikkhu semakin kokoh dalam pengembangan konsentrasi, telah mewujudkan manfaatnya melalui pengetahuan istimewa (kesaktian/ *abhiññā)* [Bab XII dan XIII], telah mengembangkan semua aspek konsentrasi, sebagaimana yang dinyatakan di bawah tajuk Batin *(citta)* dari syair:

'Orang bijak yang mantap dalam Sila,
'Mengembangkan Batin dan Kebijaksanaan'
(Bab I nomor 1)

maka ia seyogianya mengembangkan kebijaksanaan. Namun itu hanya dipaparkan [dalam syair ini] secara amat ringkas, untuk mengetahuinya saja sudah tidak mudah, apalagi mengembangkannya. Oleh karena itu, untuk menunjukkan cara rinci pengembangannya, pertanyaan-pertanyaan berikut diajukan:

(i) Apakah kebijaksanaan itu?
(ii) Apa makna kebijaksanaan?
(iii) Apa saja ciri, fungsi, manifestasi, dan sebab terdekatnya?
(iv) Ada berapa jenis kebijaksanaan?
(v) Bagaimana seyogianya dikembangkan?
(vi) Apa manfaat/hasil dari pengembangan kebijaksanaan?

2. Berikut adalah jawabannya:

(i) APAKAH KEBIJAKSANAAN ITU? Kebijaksanaan *(paññā)* mempunyai banyak jenis dan aneka aspek. Mencoba memberi sebuah jawaban yang menjelaskan semuanya tidak akan berhasil baik dalam maksud maupun dalam tujuannya, bahkan akan menimbulkan kebingungan. Oleh karena itu di sini kita hanya akan merujuk ke maksudnya, yaitu kebijaksanaan adalah pengetahuan pandangan terang *(vipassanāñāṇa)* yang bersekutu dengan kesadaran bajik *(kusala-citta)*.

3. (ii) APA MAKNA KEBIJAKSANAAN? Kebijaksanaan *(paññā)* memiliki makna 'hal mengetahui/mengerti secara mendalam'[1] *(pajānana)*. Apa yang dimaksud dengan hal mengetahui/mengerti secara mendalam? Hal mengetahui *(jānana)* melalui aneka aspek yang lebih unggul dari pengetahuan perseptif *(sañjānana/*persepsi) dan pengetahuan kesadaran *(vijānana)*. [437] Meskipun keadaan mengetahui *(janāna-bhāva)* sama-sama hadir dalam persepsi *(saññā)*, kesadaran *(viññāṇa)*, dan kebijaksanaan *(paññā)*, namun 'persepsi' hanyalah sekedar mencerap suatu objek seperti, katakanlah, 'nila' atau 'kuning'; tidak dapat mencapai penembusan terhadap ciri/sifat *anicca* (tidak-kekal), *dukkha* (tidak-memuaskan), dan *anatta* (bukan-diri). 'Kesadaran' mengetahui objek sebagai nila atau kuning, dan mencapai penembusan terhadap ciri-cirinya, namun tidak dapat dengan daya

1. Bandingkan dengan Ps. i, 42, dan seterusnya; rumusan-rumusan dalam Abhidhamma sangat umum menggunakan bentuk-bentuk kata benda verbal bahasa Pali, di sini dicontohkan oleh kata *paññā* (kebijaksanaan = keadaan mengerti secara mendalam; *understanding*) dan *pajānana* (kebijaksanaan = hal mengerti secara mendalam; *understanding*), keduanya berasal dari kata kerja *pajānāti* (ia mengerti secara mendalam). Dalam hal ini, keduanya tidak berbeda dalam bahasa Inggris. Sama seperti, misalnya, kata kerja *socati* (ia bersedih) kita mendapatkan kata *soka* (kesedihan; *sorrow*) dan *socana* (hal bersedih; *sorrowing*), dan di sini bahasa Inggrisnya berbeda.

Bandingkan dengan perlakuan yang sama terhadap kata *paññā* di MA. ii, 343f.

upaya mencapai perwujudan sang jalan *(magga)*. 'Kebijaksanaan', sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, mengetahui objek, dapat mencapai penembusan terhadap ciri-cirinya dan setelah berdaya upaya dapat mencapai perwujudan sang jalan *(magga)*.

4. Seumpama terdapat tiga orang, yakni seorang anak kecil yang masih lugu, seorang penduduk desa, dan seorang penukar mata uang, melihat setumpuk uang logam terletak di atas bilah (meja) sang penukar mata uang. Anak lugu itu hanya tahu bahwa uang-uang logam tersebut bergambar dan berhiasan, berbentuk panjang, persegi, atau bundar; ia tidak tahu bahwa uang-uang logam tersebut merupakan benda yang bernilai untuk kebutuhan dan kenikmatan manusia. Dan sang penduduk desa mengetahui uang logam tersebut bergambar dan berhiasan, dan sebagainya, dan juga merupakan benda yang bernilai untuk kebutuhan dan kenikmatan manusia; namun ia tidak tahu klasifikasi seperti 'yang ini asli, yang ini palsu, yang ini bernilai setengah'. Sang penukar mata uang mengetahui semua seluk-beluknya. Ia pun mengetahuinya dengan memandang uang logam itu, dengan mendengarkan bunyinya ketika uang logam itu diketuk, dengan mencium baunya, mencicipi rasanya, menimang-nimang dengan tangannya; dan ia pun mengetahui uang logam tersebut dibuat di desa, di bandar, di kota, di gunung atau di tepi sungai apa; uang logam itu dibuat oleh pakar mana. Dan ini seyogianya dipahami sebagai suatu ilustrasi.

5. Persepsi *(saññā)* adalah seperti anak lugu yang melihat uang logam, karena hanya menangkap aspek penampakan luar dari objek misalnya nila dan sebagainya. Kesadaran *(viññāṇa)* adalah seperti orang desa yang melihat uang logam, menangkap aspek penampakan luar dari objek misalnya nila dan sebagainya, bahkan mencapai penembusan terhadap ciri-cirinya *(lakkhaṇa)*. Kebijaksanaan *(paññā)* adalah seperti penukar mata uang yang

melihat uang logam, selain menangkap aspek penampakan luar dari objek misalnya nila dan sebagainya, mencapai penembusan terhadap ciri-cirinya, bahkan lebih dari itu, mencapai perwujudan dari sang jalan. Oleh karena itu pengetahuan/pengertian secara mendalam *(pajānana)* seyogianya dipahami sebagai 'hal mengetahui *(jānana)* melalui aneka aspek yang lebih unggul dari pengetahuan perseptif *(sañjānana*/persepsi) dan pengetahuan kesadaran *(vijānana)*. Inilah yang dirujuk ungkapan "Kebijaksanaan *(paññā)* memiliki makna 'hal mengetahui/mengerti secara mendalam'".

6. Saat persepsi *(saññā)* dan kesadaran *(viññāṇa)* hadir,[2] [kebijaksanaan] tidak selalu hadir. [438] Tetapi jika [kebijaksanaan] hadir maka ia tak terceraikan dari dhamma-dhamma ini. Tak dapat dibedakan dengan memisah-misahkan 'Ini adalah persepsi, ini adalah kesadaran, ini adalah kebijaksanaan' karena begitu halus dan sulit dilihat. Karena itu Yang Mulia Nagasena mengatakan, 'Sang Bhagava, O Maharaja, telah melakukan hal yang sulit dikerjakan'. – Hal sulit apa, Bhante Nagasena, yang telah dikerjakan Sang Bhagava?' – 'Sang Bhagava, O Maharaja, telah melakukan hal yang sulit dikerjakan di mana Beliau telah merinci kesadaran *(citta)* dan bentuk-bentuk batin *(cetasikā)* yang tidak berwujud, yang terjadi pada satu objek sebagai: 'Ini adalah kontak *(phassa)*, ini adalah perasaan *(vedanā)*, ini adalah persepsi *(saññā)*, ini adalah kehendak *(cetanā)*, ini adalah kesadaran *(citta)*'(Miln.87).

---

2. 'Kebijaksanaan tidak hadir pada saat timbulnya kesadaran yang disertai dengan dua akar penyebab *(duhetuka*, yakni *alobha* dan *adosa*, tanpa *amoha)*, atau tanpa akar penyebab *(ahetuka)*' (Pm.432).

'Sebagaimana kebahagiaan *(sukha)* tidak selalu bergabung dengan kegiuran *(pīti)*, demikian pula persepsi dan kesadaran tidak selalu bergabung dengan kebijaksanaan. Sebagaimana kegiuran selalu bergabung dengan kebahagiaan, demikian pula kebijaksanaan selalu bergabung dengan persepsi dan kesadaran' (Pm.432).

7. (iii) APA SAJA CIRI, FUNGSI, MANIFESTASI, DAN SEBAB TERDEKATNYA? Kebijaksanaan mempunyai ciri *(lakkhaṇa)* [mampu] menembusi sifat intrinsik/bawaan *(sabhāva)*[3] dhamma. Fungsinya *(rasā)* adalah melenyapkan kebutaan yang ditimbulkan oleh kegelapan batin *(moha)* yang menyembunyikan sifat intrinsik/bawaan dhamma. Kebijaksanaan termanifestasi *(paccupaṭṭhānā)* sebagai tiada kedunguan batin *(asammoha)*. Berdasarkan ungkapan 'Batin yang terkonsentrasi mengetahui dan melihat sebagaimana adanya' (A.v.3) maka sebab terdekatnya *(padaṭṭhānā)* adalah konsentrasi *(samādhi)*.

8. (iv) ADA BERAPA JENIS KEBIJAKSANAAN?

1. Berdasarkan ciri '[mampu] menembusi sifat intrinsik/ bawaan *(sabhāva)* dhamma' maka [kebijaksanaan] ada satu jenis.

2. Berdasarkan [klasifikasi] duniawi *(lokiya)* dan adiduniawi *(lokuttara)* maka kebijaksanaan ada dua jenis.

3. Demikian pula berdasarkan 'yang disertai dengan leleran batin *(āsava)* dan yang bebas dari leleran batin, dan sebagainya,

4. Berdasarkan 'analisis batin *(nāma)*' dan 'analisis materi *(rūpa)*',

5. Berdasarkan 'yang disertai dengan kenyamanan batin *(somanassa)*' dan 'yang disertai dengan perasaan netral *(upekkhā)*,

6. Berdasarkan 'tataran penglihatan *(dassana)*' dan 'tataran pengembangan *(bhāvanā)*'.

7. Sedangkan kebijaksanaan yang tiga jenis, berdasarkan [klasifikasi] hasil perenungan *(cintāmaya)*, hasil pendengaran *(sutamaya)*, dan hasil pengembangan batin

---

3. 'Sifat diri sendiri *(sako bhāvo)* atau sifat yang hadir bersama *(samāno vā bhāvo)* itulah sifat intrinsik/bawaan *(sabhāva)*' (Pm.433). Bandingkan Bab VIII, Catatan 68, dimana Pm. mendefinisikan sebagai *saha-bhāva* (sifat yang menyertai).

(bhāvanāmaya),

8. Demikian pula, berdasarkan yang berobjek sepele *(paritta)*, yang berobjek luhur *(mahaggata)*, dan yang berobjek tak-terukur *(appamāṇa)*,

9. Berdasarkan kemahiran dalam hal-hal yang menguntungkan *(āya)*, hal-hal yang merugikan *(apāya)*, dan cara *(upāya)*,

10. Berdasarkan [hasil] perkutatan internal, dan sebagainya.

11. Sedangkan kebijaksanaan yang empat jenis adalah sebagai pengetahuan tentang Empat Kebenaran Mulia,

12. Dan sebagai empat Kemampuan Analitis.[4]

9. 1. Di sini, klasifikasi satu jenis sudah jelas artinya.

2. Dalam klasifikasi dua-jenis, *duniawi* *(lokiya)* adalah yang berpadu dengan jalan duniawi, dan *adiduniawi* *(lokuttara)* adalah yang berpadu dengan jalan adiduniawi. Demikianlah [klasifikasi] dua-jenis, yaitu sebagai *yang duniawi* dan *yang adiduniawi*.

---

4. *Paṭisambhidā*, biasanya diterjemahkan sebagai 'analisis' (lihat misalnya terjemahan *Points of Controversy* – *Kathāvatthu*, hlm. 377ff). Tetapi penjelasan-penjelasan Tipiṭaka mengenai empat *paṭisambhidā* menyarankan untuk tidak menekankan pada *analisis* ketimbang *sintesis*. Pm. memberikan perumusan berikut: 'Pengetahuan yang dikelompokkan *(pabheda-gata* = diletakkan di dalam suatu kelompok) dalam makna/arti *(attha)* sebagai kemampuan untuk mempengaruhi penjelasan dan perumusan tentang ciri-ciri khusus dari kelompok makna/arti (divisi makna/arti) adalah disebut "*attha-paṭisambhidā*"; dan demikian juga dengan ketiga lainnya' (Pm. 436). 'Kemampuan Analitis' telah dipilih untuk *paṭisambhidā* karena sementara ia memiliki pengertian 'divisi', ia tidak menyiratkan suatu proses yang berlawanan seperti yang terjadi pada kata 'analisis'. Juga dapat dipertanyakan apakah keempatnya yang dijelaskan dengan baik sebagai 'sepenuhnya logis': 'sepenuhnya epistemologis' (har.: secara filsafat mempelajari asal) bisa menjadi tidak kaku dan lebih dekat; karena mereka tampaknya meliputi empat bidang yang saling bertautan, yaitu: makna dari pernyataan dan akibat dari sebab (dan seterusnya), pernyataan dari makna dan sebab dari akibat (dan seterusnya), ungkapan yang dibatasi oleh kaidah-kaidah etimologi (ilmu tentang asal kata) dari ekspresi lisan, dan kejelasan (atau inspirasi yang memperjelas) dalam penyusunan ketiga lainnya.

10. 3. Dalam [klasifikasi] dua-jenis yang kedua, bahwa *yang disertai dengan leleran batin* adalah yang berobjek leleran batin *(āsava)*. Bahwa *yang bebas dari leleran batin* adalah yang tidak berobjek leleran batin. Dalam hal makna, ini sama saja dengan duniawi - adiduniawi. Dengan cara yang sama pula, *yang disertai dengan leleran batin* adalah yang berpadu dengan leleran batin; *yang bebas dari leleran batin* adalah yang tidak berpadu dengan leleran batin (Dhs. hlm. 3). Demikianlah [klasifikasi] dua-jenis, *yang disertai dengan leleran batin* dan *yang bebas dari leleran batin.*

11. 4. Dalam [klasifikasi] dua-jenis yang ketiga, kebijaksanaan (pengetahuan mendalam) dalam analisis empat agregat non-materi *(arūpa-khandha)* yang dimiliki seseorang yang ingin mulai melakukan *vipassanā*, inilah yang disebut sebagai kebijaksanaan analisis batin [439]; sedangkan kebijaksanaan dalam analisis agregat materi *(rūpa-khandha)* merupakan kebijaksanaan analisis materi. Demikianlah [klasifikasi] dua-jenis yang berdasarkan *analisis batin* dan *analisis materi.*

12. 5. Dalam [klasifikasi] dua-jenis yang keempat, kebijaksanaan yang termasuk dalam dua kesadaran bajik *(kusalacitta)* dari ranah kesenangan indriawi* *(kāmāvacara)* dan enambelas[5] kesadaran *magga (maggacitta)* dari keempat *jhāna* [yang pertama] dalam sistem lima *jhāna,* merupakan kebijaksanaan *yang disertai dengan kenyamanan batin (somanassa)*. Sedangkan kebijaksanaan yang termasuk dalam dua kesadaran bajik *(kusalacitta)* dari ranah kesenangan indriawi** *(kāmāvacara)* dan keempat kesa-

5. Yakni keempat *magga*, yang masing-masing disertai dengan *jhāna* pertama, *jhāna* kedua, ketiga, dan keempat dari kelima *jhāna*. (Pm. 434)

* *Somanassasahagataṃ ñāṇasampayuttaṃ asaṅkhārikamekaṃ, somanassasahagataṃ ñāṇasampayuttaṃ sasaṅkhārikamekaṃ.*

** *Upekkhāsahagataṃ ñāṇasampayuttaṃ asaṅkhārikamekaṃ, upekkhāsahagataṃ ñāṇasampayuttaṃ sasaṅkhārikamekaṃ.*

daran *magga (maggacitta)* dari *jhāna* kelima, merupakan kebijaksanaan yang *disertai dengan perasaan netral (upekkhā)*. Demikianlah [klasifikasi] dua-jenis berdasarkan *yang disertai dengan kenyamanan batin* dan *yang disertai dengan perasaan netral.*

13. 6. Dalam [klasifikasi] dua-jenis yang kelima, kebijaksanaan *magga* pertama *(sotāpanna)* merupakan [kebijaksanaan] *tataran penglihatan.* Kebijaksanaan tiga *magga* selebihnya *(sakadāgāmi, anāgāmi,* dan *arahatta)* merupakan [kebijaksanaan] *tataran pengembangan* (lihat Bab XXII, 127). Demikianlah [klasifikasi] dua-jenis berdasarkan *tataran penglihatan* dan *tataran pengembangan.*

14. 7. Dalam [klasifikasi] tiga-jenis yang pertama, kebijaksanaan yang diperoleh bukan dengan mendengar dari pihak lain [tetapi] dihasilkan dari perenungan diri sendiri merupakan [kebijaksanaan] *hasil perenungan.* Kebijaksanaan yang diperoleh dengan mendengar dari pihak lain, yang dihasilkan dari pendengaran merupakan [kebijaksanaan] *hasil pendengaran.* Kebijaksanaan yang dihasilkan melalui pengembangan batin sedemikian rupa sehingga tercapai penyerapan/absorpsi (tingkat *appanā/jhāna*), merupakan [kebijaksanaan] *hasil pengembangan batin.* Sebagaimana dikatakan, 'Di sini, apa yang dimaksudkan dengan kebijaksanaan hasil perenungan? Saat sedang berikhtiar dalam ranah pekerjaan, saat sedang berikhtiar dalam ranah keterampilan, saat sedang berikhtiar dalam ranah ilmu pengetahuan, bahwa kamma adalah milik diri sendiri, bahwa [perlu] penyesuaian terhadap kebenaran, bahwa fenomena materi adalah tidak kekal, bahwa perasaan adalah tidak kekal, bahwa persepsi adalah tidak kekal, bahwa bentuk-bentuk batin adalah tidak kekal, bahwa kesadaran adalah tidak kekal, kecondongan pandangan, pilihan, pendapat, penilaian, kecondongan untuk

merenungkan *dhamma* yang bersesuaian dengan ini, yang diperoleh tanpa mendengar dari pihak lain, inilah yang disebut sebagai kebijaksanaan hasil perenungan.

Apa yang dimaksudkan dengan kebijaksanaan hasil pendengaran? Saat sedang berikhtiar dalam ranah pekerjaan, saat sedang berikhtiar dalam ranah keterampilan, saat sedang berikhtiar dalam ranah ilmu pengetahuan, bahwa kamma adalah milik diri sendiri, bahwa [perlu] penyesuaian terhadap kebenaran, bahwa fenomena materi adalah tidak kekal, bahwa perasaan adalah tidak kekal, bahwa persepsi adalah tidak kekal, bahwa bentuk-bentuk batin adalah tidak kekal, bahwa kesadaran adalah tidak kekal, kecondongan pandangan, pilihan, pendapat, penilaian, kecondongan untuk merenungkan *dhamma* yang bersesuaian dengan ini, yang diperoleh dengan mendengar dari pihak lain, inilah yang disebut sebagai kebijaksanaan hasil pendengaran.

Dan semua kebijaksanaan pencapaian [batiniah] adalah kebijaksanaan hasil pengembangan batin'. (Vbh.324-5)

Demikianlah [klasifikasi] tiga-jenis, berdasarkan *hasil perenungan, hasil pendengaran*, dan *hasil pengembangan batin*.

15. 8. Dalam [klasifikasi] tiga-jenis yang kedua, kebijaksanaan yang muncul dari hal-hal yang berada dalam lingkup kesenangan indriawi merupakan [kebijaksanaan] yang berobjek *sepele* (*paritta*). Yang muncul dari lingkup bermateri halus (*rūpāvacara*) dan tidak bermateri (*arūpāvacara*) merupakan [kebijaksanaan] yang berobjek *luhur* (*mahaggata*). Itu merupakan pandangan terang duniawi (*lokiya-vipassanā*). Yang muncul dari *nibbāna* merupakan [kebijaksanaan] yang berobjek *tak-terukur* (*appamāṇa*). Itu merupakan pandangan terang adiduniawi (*lokuttara-vipassanā*). Demikianlah [klasifikasi] tiga-jenis, berdasarkan yang *berobjek sepele, luhur*, dan *tak-terukur*.

16. 9. Dalam [klasifikasi] tiga-jenis yang ketiga, peningkatan adalah yang disebut sebagai *hal-hal yang menguntungkan* (*āya*). Itu ada dua macam, yaitu penyingkiran terhadap hal-hal yang tak bajik/tak bermanfaat dan pemunculan hal-hal yang bajik/bermanfaat. Kemahiran dalam hal-hal yang menguntungkan (*āya kosalla*) adalah kemahiran dalam kedua hal ini, sebagaimana dikatakan, 'Di sini, apa itu kemahiran dalam dalam hal-hal yang menguntungkan? Bila hal-hal ini menjadi perhatiannya maka hal-hal tak bajik (*akusaladhamma*) yang belum muncul, tidak dimunculkan; dan hal-hal tak bajik yang telah muncul, ditanggalkan; atau bila hal-hal ini menjadi perhatiannya [440] maka hal-hal bajik (*kusaladhamma*) yang belum muncul, dimunculkan; dan hal-hal bajik yang telah muncul, dilipatgandakan, dibuat berlimpah, dikembangkan, dan digenapkan. Di sini, kebijaksanaan (*paññā*), hal mengetahui/mengerti secara mendalam (*pajānana*)... [untuk kata-kata yang dihilangkan, lihat Dhs. nomor 16]... tiada kegelapan-batin (*amoha*), pencermatan dhamma (*dhammavicaya*), pandangan benar (*sammādiṭṭhi*), inilah yang disebut sebagai kemahiran dalam hal-hal yang menguntungkan' (Vbh.325-6).

17. Tiada-peningkatan adalah apa yang disebut sebagai *hal-hal yang merugikan* (*apāya*). Itu juga ada dua macam, yaitu sebagai penyingkiran hal-hal yang bajik/bermanfaat dan pemunculan hal-hal yang tak bajik/tak bermanfaat. Kemahiran/penguasaan terhadap hal-hal yang merugikan adalah kemahiran/penguasaan terhadap hal-hal yang disebutkan tadi, sebagaimana dikatakan, 'Di sini, apakah kemahiran terhadap hal-hal yang merugikan? Bilamana seseorang mempertimbangkan hal-hal ini, maka hal-hal bajik yang belum muncul, akan menjadi tidak muncul,...' (Vbh.326), dan seterusnya.

18. Tetapi dalam salah satu dari kasus-kasus ini, kemahiran mana pun dalam cara yang menyebabkan timbulnya hal sedemikian, dimana kemahiran terjadi pada saat itu dan muncul pada kejadian itu, adalah disebut *kemahiran dalam cara* (upāya), sebagaimana dikatakan: 'Dan semua kebijaksanaan dalam upaya ke situ, adalah kemahiran dalam cara' (Vbh.326).

Demikianlah ketiga jenis kebijaksanaan di sini, sebagai kemahiran dalam hal-hal yang menguntungkan, dalam hal-hal yang merugikan, dan dalam cara.

19. 10. Dalam [klasifikasi] tiga-jenis yang keempat, kebijaksanaan pandangan terang yang dimulai dengan memahami agregat-agregatnya sendiri, adalah (hasil) perkutatan internal.[6] Pemahaman yang dimulai dengan memahami agregat pihak lain atau materi di luar yang tidak diikat oleh panca indria, [yang merupakan benda mati] adalah (hasil) perkutatan eksternal. Pemahaman yang dimulai dengan keduanya *adalah (hasil) perkutatan internal dan eksternal.* Demikianlah ketiga jenis di sini, sebagai (hasil) perkutatan internal, eksternal, dan seterusnya.

20. 11. Dalam [klasifikasi] empat-jenis, yang pertama, pengetahuan yang timbulnya merujuk pada kebenaran tentang penderitaan, adalah *pengetahuan tentang*

6. Kata *abhinivisati* dengan kata bendanya *abhinivesa* secara harfiah berarti bertinggal, dan juga menempel atau berkukuh. Di dalam Tipiṭaka, kata ini selalu hadir dengan pengertian yang buruk dan selalu hadir dalam kaitan dengan pandangan salah dan kemelekatan. (lihat misalnya M. iii. 30-1 Ndl.436, dan juga Kutipan Ps. Bab I,140). Namun, dalam ulasan-ulasan, kata ini hadir pula dalam pengertian yang baik seperti pada Bab XIV,130, Bab XXI, 73 and 83f, dan pada MA. i, 250 (bandingkan *Saddhaṁ nivisati*...M. ii,173). Dalam pengertian yang baik, kata ini bersinonim dengan penafsiran yang *benar* dari pengalaman. Semua pengalaman yang jelas/terang dari persepsi ditafsirkan oleh batin, apakah dalam pengertian kekekalan, kebahagiaan, diri, yang mana itu salah karena tidak terbukti benar oleh pengalaman, atau dalam pengertian ketidak-kekalan, dsb., yang mana itu benar karena terbukti benar oleh pengalaman (lihat Bab XIV,130). Tak ada pengalaman yang tak ditafsirkan, dan ini adalah fungsi dari batin bahwa penafsiran yang diambil

penderitaan; pengetahuan yang timbulnya merujuk pada asal mula penderitaan, adalah *pengetahuan tentang asal mula penderitaan*; pengetahuan yang timbulnya merujuk pada lenyapnya penderitaan, adalah *pengetahuan tentang lenyapnya penderitaan*; dan pengetahuan yang timbulnya merujuk pada jalan menuju lenyapnya penderitaan, adalah *pengetahuan tentang jalan menuju lenyapnya penderitaan*. Demikianlah [klasifikasi] empat-jenis di sini, sebagai pengetahuan tentang empat Kebenaran.

21. 12. Dalam [klasifikasi] empat-jenis yang kedua, empat jenis pengetahuan yang dikelompokkan sebagai sesuatu yang menyangkut tentang makna, dsb., disebut 'empat kemampuan analitis'. Sebagaimana dikatakan: 'Pengetahuan tentang makna adalah kemampuan analitis tentang makna *(attha-paṭisambhidā)*. Pengetahuan tentang hukum adalah kemampuan analitis tentang hukum *(dhamma-paṭisambhidā)*. Pengetahuan tentang penuturan ungkapan yang berkenaan dengan makna dan hukum adalah kemampuan analitis tentang ungkapan *(nirutti-paṭisambhidā)*. Pengetahuan tentang jenis-jenis pengetahuan adalah kemampuan analitis tentang menjelaskan *(paṭibhāna-paṭisambhidā)*' (Vbh.293).

22. Di sini, *makna (attha)* secara singkat adalah sebuah istilah untuk buah dari suatu sebab *(hetu)*. Karena sesuai dengan penyebabnya, ia dilayani,[7] dicapai, diraih, oleh karena itu ia dikatakan 'makna' (atau 'maksud'). Terutama

adalah 'bertinggal pada', atau berkukuh pada. Dengan demikian, keberkukuhan ini atau penafsiran yang bersesuaian dengan kenyataan seperti yang dibuktikan oleh pengalaman adalah merupakan *abhinivesa* pada ulasan-ulasan dalam pengertian yang baik. Untuk alasan-alasan inilah kata-kata: *penafsiran, kesalah tafsiran,* dan *keberkukuhan* telah dipilih di sini sebagai terjemahannya.

7. '*Arīyati* - memuliakan, melayani': Tidak terdapat dalam Kamus P.T.S. Bandingkan dengan *araṇīya* (MA. I,21,173), juga tidak terdapat dalam Kamus P.T.S, yang dijelaskan oleh Majjhima Ṭīkā sebagai 'dimuliakan *(payirūpāsitabba)*'.

untuk kelima hal berikut, (i) segala sesuatu yang dihasilkan secara berkondisi, [441] (ii) *nibbāna*, (iii) makna dari apa yang diucapkan, (iv) akibat (-kamma), dan (v) (kesadaran) fungsional, haruslah dipahami sebagai *makna*. Bilamana seseorang meninjau kembali makna ini, pengetahuan apapun darinya yang masuk dalam kategori ini *(pabheda)* yang berhubungan dengan makna, adalah *kemampuan analitis tentang makna*.

23. *Hukum (dhamma)* secara singkat adalah sebuah istilah untuk suatu kondisi *(paccaya)*. Karena kalau suatu kondisi mengharuskan *(dahati)* apapun itu terjadi atau memungkinkannya terjadi, maka itu disebut 'hukum *(dhamma)*'. Terutama untuk kelima hal berikut, (i) sebab apa saja yang menghasilkan buah, (ii) Jalan Mulia, (iii) apa yang diucapkan, (iv) apa yang bajik, dan (v) apa yang tak bajik, haruslah dipahami sebagai *hukum*. Bilamana orang meninjau kembali hukum tersebut, pengetahuan apapun darinya yang masuk dalam kategori ini yang berhubungan dengan hukum, adalah *kemampuan analitis tentang hukum*.

24. Makna yang sama ini ditunjukkan di dalam Abhidhamma dengan analisa berikut:

(a) Pengetahuan tentang penderitaan adalah *kemampuan analitis tentang makna*. Pengetahuan tentang asal mula penderitaan adalah *kemampuan analitis tentang hukum*. [Pengetahuan tentang lenyapnya penderitaan adalah *kemampuan analitis tentang makna*. Pengetahuan tentang jalan menuju lenyapnya penderitaan adalah *kemampuan analitis tentang hukum*]...

(b) Pengetahuan tentang sebab adalah *kemampuan analitis tentang hukum*. Pengetahuan tentang buah dari suatu sebab adalah *kemampuan analitis tentang makna*...

(c) Pengetahuan tentang hal apa saja yang terlahir *(jāta)*, menjadi *(bhūtā)*, timbul *(sañjātā)*, muncul *(nibbatta)*, terwujud *(abhinibbatta)*, terjelma *(pātubhūta)*, adalah

kemampuan analitis tentang makna. Pengetahuan tentang hal-hal apa saja yang darinya sesuatu itu lahir, menjadi, dilahirkan, dihasilkan, dilengkapkan, dimanifestasikan, adalah *kemampuan analitis tentang hukum...*

(d) Pengetahuan tentang penuaan dan kematian adalah *kemampuan analitis tentang makna*. Pengetahuan tentang asal mula penuaan dan kematian adalah *kemampuan analitis tentang hukum*. [Pengetahuan tentang lenyapnya penuaan dan kematian adalah *kemampuan analitis tentang makna*. Pengetahuan tentang jalan menuju lenyapnya penuaan dan kematian adalah *kemampuan analitis tentang hukum*. Pengetahuan tentang kelahiran... dumadi... kemelekatan... keinginan... perasaan... kontak... enam landasan indria... batin-jasmani... kesadaran... pengetahuan tentang bentuk-bentuk batin adalah *kemampuan analitis tentang makna*. Pengetahuan tentang asal mula dari bentuk-bentuk batin adalah *kemampuan analitis tentang hukum*]. Pengetahuan tentang lenyapnya bentuk-bentuk batin adalah *kemampuan analitis tentang makna*. Pengetahuan tentang jalan menuju lenyapnya bentuk-bentuk batin adalah *kemampuan analitis tentang hukum...*

(e) Di sini seorang bhikkhu yang mengetahui Dhamma (Hukum) – *Sutta* (wejangan), *Geyya* (syair), [*Veyyākaraṇa* (penjelasan), *Gāthā* (bait), *Udāna* (ungkapan kegembiraan), *Itivuttaka* (demikianlah yang dikatakan), *Jātaka* (kisah kelahiran), *Abbhutadhamma* (mukjijat) dan] *Vedala* (jawaban pertanyaan) -- ini disebut *kemampuan analitis tentang Hukum*. Ia mengetahui makna dari apapun yang dikatakan, sebagai berikut: ini adalah makna dari apa yang dikatakan ini; ini adalah makna dari apa yang dikatakan itu -- ini adalah *kemampuan analitis tentang makna...*

(f) Keadaan-keadaan yang bagaimanakah yang bajik? Pada suatu saat ketika kesadaran bajik dari ranah kesenangan indriawi telah muncul [yang disertai dengan kenyamanan batin dan bersekutu dengan pengetahuan,

memiliki suatu cerapan/data penglihatan sebagai objeknya,... atau suatu cerapan batin sebagai objeknya, atau berdasarkan pada apa saja yang memungkinkan, pada saat ini terdapat kontak... (untuk penghilangan kalimat di sini, lihat di Dhs.1)... ia tidak tergoyahkan] – hal-hal ini adalah bajik. Pengetahuan tentang hal-hal ini adalah *kemampuan analitis tentang hukum.* Pengetahuan tentang akibatnya adalah *kemampuan analitis tentang makna'...* (Vbh.293-5).[8]

25. Pengetahuan tentang penuturan ungkapan/bahasa yang berkenaan dengan makna dan hukum (nomor 21): ada ungkapan/bahasa yang merupakan sifat intrinsik/bawaan, penggunaannya tanpa perkecualian,[9] dan berkenaan dengan makna dan hukum tersebut. Pengetahuan apapun yang masuk dalam kategori yang berkenaan dengan penuturan dari hal tersebut, berkenaan dengan perkataan, berkenaan dengan pengungkapan, berkenaan dengan akar-pelafalan dari semua makhluk, bahasa Magadha yang merupakan bahasa intrinsik, dengan kata lain, bahasa hukum *(dhamma)*, [pengetahuan apa saja yang] sesaat setelah mendengar apa yang dikatakan, diucapkan, diungkapkan, mengetahui 'Ini adalah bahasa intrinsik; ini bukan bahasa intrinsik' -- [pengetahuan demikian] adalah *kemampuan analitis tentang ungkapan.*[10] [442] Seseorang yang telah meraih kemampuan analitis tentang ungkapan mengetahui, dengan mendengar kata-kata '*phasso, vedanā*', dan sebagainya, adalah merupakan ungkapan/bahasa intrinsik

8. Catatan ini telah dilengkapi dari naskah Vibhaṅga untuk memperjelas.

9. *'Byabhicāra (vyabhicāra)'*: tidak terdapat dalam Kamus P.T.S, istilah normal ahli tata-bahasa untuk suatu 'perkecualian'.

10. Pengertian di balik istilah 'ungkapan/bahasa intrinsik' *(sabhāva-nirutti)...* yaitu, bahwa terdapat suatu nama yang *sesungguhnya* untuk setiap benda yang merupakan bagian dari intrinsik (sifat bawaan) dari benda tersebut...

(sabhāva-nirutti), dan dengan mendengar '*phassā*', *vedano*', dan seterusnya, ia mengetahui bahwa itu bukan ungkapan intrinsik.

26. *Pengetahuan tentang jenis-jenis pengetahuan* (nomor 21): bilamana seseorang meninjau kembali dan membuat jenis-jenis pengetahuan mana saja yang terlebih dahulu, sebagai objek [dari pengetahuannya], kemudian pengetahuan apapun di dalam dirinya yang memiliki pengetahuan sebagai objeknya adalah *kemampuan analitis tentang menjelaskan*, dan demikianlah pengetahuan tentang jenis-jenis pengetahuan yang telah disebutkan di atas, yang berhubungan dengan seluk-beluk (ranah) jelajahan individu, fungsi, dan sebagainya.

27. Dan keempat macam kemampuan analitis ini dapat dikelompokkan ke dalam dua kategori, yaitu: pada tataran yang masih harus berlatih *(sekha)* dan tataran yang tidak perlu berlatih lagi *(asekha)*. Di sini, mereka yang merupakan siswa-siswa Utama dan siswa-siswa Besar, masuk dalam kategori tataran yang tidak perlu berlatih lagi *(asekha)*. Mereka yang seperti Thera Ānanda, perumah tangga Citta, umat awam Dhammika, perumah tangga Upāli, umat awam wanita Khujjuttarā, dan sebagainya, masuk dalam kategori tataran yang masih harus berlatih *(sekha)*.

28. Meskipun mereka semua dapat dikelompokkan ke dalam dua tataran, namun mereka dapat dibedakan di dalam lima aspek, yaitu, sebagai pencapaian, penguasaan kitab suci, mendengarkan, mempertanyakan, dan usaha lampau. Di sini, *pencapaian* adalah peraihan Kearahatan. *Menguasai Kitab Suci* adalah penguasaan terhadap

---

adalah diuraikan di dalam DhsA. 391-2. Bahasa Magadha sebagai 'akar-pelafalan dari semua makhluk' dan sebagai 'bahasa intrinsik' adalah apa yang diuraikan secara mendetail di dalam VhbA. 387.

'*Phasso*' *dan* '*Vedanā*' berturut-turut adalah kata benda tunggal yang bersifat maskulin dan feminin, memiliki akhiran yang benar. '*Phassā*' *dan* '*vedano*' adalah salah.

sabda-sabda Sang Buddha. *Mendengarkan* adalah mempelajari Dhamma secara hati-hati dan penuh perhatian. *Mempertanyakan* adalah mendiskusikan bagian-bagian yang rumit dan bagian-bagian penjelasan di dalam kitab suci, ulasan-ulasan, dan sebagainya. *Usaha lampau* adalah ketekunan dalam berlatih pandangan terang *(vipassanā)* dalam *Sāsana* dari Buddha-Buddha sebelumnya, hingga mendekati [tingkat dari] persesuaian *(anuloma)* dan alih puak *(gotrabhu)* oleh seseorang yang telah melaksanakan [tugas dari] pergi ber-piṇḍapāta [dengan tetap memegang subjek meditasinya] dan kembali [dengannya].[11]

29. Kalangan lain mengatakan:

> 'Memiliki usaha lampau, berpengetahuan luas,
> '[Pengetahuan tentang] bahasa lokal, tentang kitab-kitab suci,
> 'Tentang mempertanyakan, dan pencapaian,
> 'Demikian pula dengan melayani seorang guru,
> 'Sukses dalam berteman – ini adalah kondisi-kondisi
> 'Yang menghasilkan empat kemampuan analitis'.

30. Di sini, memiliki *usaha lampau* adalah sama dengan yang telah dibahas. *Berpengetahuan luas* adalah trampil di dalam berbagai ilmu pengetahuan atau lingkup keahlian. Bahasa lokal *(desabhāsā)* berarti ketrampilan di dalam seratus satu dialek *(vohāra)*, khususnya di dalam bahasa Magadha. *Menguasai kitab-kitab suci* berarti penguasaan terhadap sabda-sabda Sang Buddha, sekalipun itu hanya tentang Bab Perumpamaan.[12] *Mempertanyakan* adalah

11. Ungkapan *gatapaccāgatikabhāva* mengacu pada latihan 'membawa subjek meditasi ke dan dari piṇḍapāta', yang mana dijelaskan secara detail di dalam MA.i.257. Ungkapan yang sama digunakan pula untuk jenis tertentu dari kain-bekas buangan (lihat Bab II, 17).

12. 'Mereka mengatakan bahwa "Bab Perumpamaan" adalah Bab dari Syair-syair Kembar di dalam Dhammapada (Dh 1-20). Kalangan lain mengatakan

mempertanyakan tentang makna/arti sebenarnya dari sebuah bait tunggal sekalipun. *Pencapaian* adalah mencapai Pemasuk Arus... atau Kearahatan. *Melayani seorang guru* adalah tinggal bersama seorang guru yang sangat cerdas dan terpelajar. *Sukses berteman* adalah akrab dengan teman-teman. [443]

31. Di sini, para Buddha dan para Pacceka Buddha meraih kemampuan analitis ini melalui usaha lampau dan melalui pencapaian. Para siswa juga melalui semua jalan yang sama. Dan tidak ada jalan khusus bagi pengembangan suatu subjek meditasi untuk meraih kemampuan analitis. Tetapi bagi para *sekha*, pencapaian kemampuan analitis terjadi setelah tercapainya pembebasan yang terkandung dalam buah dari para *sekha;* dan bagi para *asekha,* itu terjadi setelah pencapaian pembebasan yang terkandung dalam buah dari para *asekha*. Karena kemampuan analitis dapat berhasil pada para *Ariya* hanya melalui Buah *Ariya* seperti Sepuluh Kekuatan yang terdapat pada Sang Buddha.

Jadi, pada hal-hal inilah kemampuan analitis itu mengacu, ketika di atas dikatakan 'Ada empat jenis... sebagai empat Kemampuan Analitis' (nomor 8).

32. (v) BAGAIMANA KEBIJAKSANAAN SEYOGIANYA DIKEMBANGKAN? Sekarang, hal-hal yang dikelompokkan sebagai agregat, landasan, unsur, indria, kebenaran, asal-mula yang saling bergantungan, dan sebagainya, adalah *lahan* dari kebijaksanaan ini. Dan dua pemurnian [yang pertama], yaitu, Pemurnian Kemoralan *(Sīla-Visuddhi)* dan Pemurnian Kesadaran *(Citta-Visuddhi)*, adalah merupakan *akar-akarnya*, sedangkan lima pemurnian, yaitu, Pemurnian Pandangan *(Diṭṭhi-Visuddhi)*, Pemurnian dengan Mengatasi Keraguan *(Kankhā-vitaraṇa-Visuddhi)*, Pemurnian dengan Pengetahuan dan Pan-

bahwa itu adalah Kitab Berpasangan dalam Lima-puluh Pertama (M. Sutta 31-40)' (Pm.436).

dangan terhadap Apa yang merupakan Sang Jalan dan Apa yang bukan Sang Jalan *(Maggāmagga-ñāṇadassana-Visuddhi)*, Pemurnian dengan Pengetahuan dan Pandangan dari Sang Jalan *(Paṭipadā-ñāṇadassana-Visuddhi)*, dan Pemurnian dengan Pengetahuan dan Pandangan *(Ñāṇadassana-Visuddhi)*, adalah merupakan *batangnya*. Sebagai konsekuensinya, seseorang yang ingin menyempurnakan semua ini, pertama-tama haruslah memperkuat pengetahuannya dengan belajar dan bertanya tentang hal-hal yang merupakan '*lahannya*', setelah ia menyempurnakan kedua pemurnian yang merupakan '*akar-akarnya*', kemudian ia dapat mengembangkan lima pemurnian yang merupakan '*batangnya*'. Demikianlah penjelasan singkatnya. Penjelasan detailnya adalah sebagai berikut.

[B. PENJELASAN TENTANG LIMA AGREGAT. AGREGAT MATERI *(RŪPA KHANDHA)*]

33. Ketika disebutkan di atas 'hal-hal yang dikelompokkan sebagai agregat, landasan, unsur, indria, kebenaran, asal-mula yang saling bergantungan, dan seterusnya, adalah *lahan*', *agregat* di sini adalah lima agregat yaitu agregat materi *(rūpa-khandha)*, agregat perasaan *(vedanā-khandha)*, agregat persepsi *(saññā-khandha)*, agregat bentuk-bentuk batin *(saṇkhāra-khandha)*, dan agregat kesadaran *(viññāṇa-khandha)*.

34. Di sini, semua jenis keadaan apa saja yang memiliki ciri-ciri 'diubah *(ruppana)*' oleh dingin, dsb., semuanya ini haruslah dipahami sebagai agregat materi *(rūpa)*.

1. Ini adalah yang satu jenis, dengan ciri 'diubah'.

2. Ini juga merupakan dua jenis bila dikelompokkan sebagai (a) kesatuan pokok/primer *(bhūta)* dan (b) turunan [dari kemelekatan] *(upādāya)*.

35. Di sini (a) *materi pokok* ada empat jenis, yaitu sebagai unsur tanah, unsur air, unsur api, dan unsur udara. Ciri, fungsi, dan manifestasinya telah diberikan dalam Rumusan tentang Empat Unsur (Bab. XI, no. 87,93); tetapi sebagai sebab terdekatnya, masing-masing memiliki tiga sebab terdekat. [444]

36. (b) *Materi turunan* ada dua puluh empat jenis, sebagai mata, telinga, hidung, lidah, jasmani, cerapan penglihatan, suara, penciuman, rasa;[13] indria femininitas, indria maskulinitas, indria kelangsungan hidup, landasan hati; isyarat jasmani, isyarat verbal; unsur ruang; sifat ringan dari fenomena materi, sifat lembut dari fenomena materi, sifat lentur dari fenomena materi, sifat bertumbuh dari fenomena materi, kelangsungan dari fenomena materi, penuaan dari fenomena materi, ketidak-kekalan dari fenomena materi, dan makanan nutrisi.

37. 1. Di sini, ciri-ciri dari *mata* adalah zat bening *(pasāda)* pada unsur-unsur pokok yang siap bertumbukan dengan cerapan penglihatan; atau cirinya adalah zat bening pada unsur-unsur pokok yang ditimbulkan oleh kamma yang bersumber dari keinginan untuk melihat.[14] Fungsinya

---

13. Objek sentuhan tidak dimasukkan di dalam daftar ini karena, sebagai yang bukan merupakan materi turunan, mereka termasuk di dalam unsur-unsur pokok' (Pm.442). Mereka digambarkan sebagai terdiri atas tiga dari empat unsur pokok, tidak termasuk unsur air (kohesi). Apakah yang merupakan materi dari unsur-unsur pokok tersebut? Mereka adalah landasan dari *objek sentuhan*) dan unsur air' (Dhs.663). Untuk keseluruhan daftar, lihat Dhs.596, yang mana (N.B) landasan-hati tidak muncul. Lihat juga catatan 32 dan Bab XV, n.15.

14. 'Di sini, ciri-ciri dari mata yang disebutkan pertama, diuraikan berdasarkan kamma yang menghasilkan sifat-diri, dan ini umum bagi semuanya, dan ini adalah penyebabnya tanpa menyinggung perbedaannya. Yang kedua adalah berdasarkan kamma tertentu yang terbentuk saat 'Semoga mata saya demikian'. Ini adalah yang mereka katakan. Dapat disimpulkan bahwa ciri-ciri yang disebutkan pertama adalah dinyatakan sebagai zat bening yang menitikberatkan pada menerangi ranah-ranah objeknya sendiri, keadaan zat bening dari kelima indria diambil sebagai suatu keadaan yang umum; dan ciri

adalah untuk mengambil [sebuah objek][15] di antara data/cerapan penglihatan. Ia termanifestasi sebagai penopang kesadaran-mata. Sebab terdekatnya adalah unsur-unsur pokok yang lahir dari kamma yang bersumber dari keinginan untuk melihat.

38. 2. Ciri-ciri dari *telinga* adalah zat bening dari unsur-unsur pokok yang siap bertumbukan dengan suara; atau

---

yang disebutkan kedua adalah sebagai melihat disebabkan karena pembagian khusus dari penyebabnya sendiri, penyebab zat-zat bening, sebagai keadaan dari kamma, diambil sebagai suatu keadaan yang umum, atau sebagai suatu kesatuan. Metode yang sama berlaku pada telinga dan seterusnya.

'Di sini mungkin ditanyakan "Apakah munculnya indria mata, dsb., disebabkan oleh kamma yang satu atau oleh kamma yang berbeda"? Kitab Kuno mengatakan, "Dalam kedua cara". Di sini, pertama-tama dalam kasus munculnya sebuah mata, dsb., yang disebabkan oleh kamma yang berbeda, tidak ada yang perlu dijelaskan karena penyebabnya telah dibagi-bagi. Tetapi ketika kemunculan mereka disebabkan oleh kamma yang satu, bagaimanakah mereka bisa menjadi berbeda-beda? Ini disebabkan oleh keterbagian di dalam penyebabnya pula. Karena ketamakan itu sendiri, dalam bentuknya yang menginginkan jenis dumadi ini atau itu, memiliki bentuk-bentuk tertentu karena keinginannya yang kuat terhadap landasan-landasan indria yang terdapat dalam beberapa jenis dumadi atau lainnya, merancang, dan bertindak sebagai pendukung yang menentukan, suatu pembagian spesifik dalam kamma yang menghasilkan jenis dumadi yang demikian. Segera setelah kamma memperoleh perbedaan-perbedaan yang disebabkan oleh keinginan yang kuat, ia menghasilkan, melalui usaha dengan kemampuan yang memadai, banyak buah dengan sifat intrinsik/bawaan yang berbeda, seolah-olah ia memiliki banyak bentuk. Dan kemampuan di sini tidak perlu dipahami sebagai hal lain apapun kecuali sebagai keadaan yang memungkinkan; karena semata-mata hanya usaha dari penghasilan buah yang dibedakan oleh perbedaan dalam penyebabnya. Dan kenyataan dari usaha pembedaan pada bagian dari kamma, dimana yang satu menjadi penyebab dari banyak indria, akan diuraikan berikut ini berdasarkan logika dan teks (catatan 21). Di samping itu, dikatakan bagaimana hanya satu jenis kesadaran dapat menjadi penyebab dari timbulnya enam belas jenis kesadaran-hasil (vipāka-citta) dan sebagainya; dan di dunia ini juga ditemukan bahwa satu biji benih padi menjadi penyebab dari tumbuhnya generasi yang masak, tidak masak, yang berkulit ari, yang tidak berkulit ari. Tetapi apakah gunanya pemikiran logis itu? Karena mata, dsb., adalah buah dari kamma; dan akibat-akibat kamma adalah semata-mata merupakan bidang wewenang dari pengetahuan seorang Buddha' (Pm. 444).

15 '*Āviñjana* – mengambil' : lihat *āvijjhati* dalam Kamus P.T.S.

cirinya adalah zat bening dari unsur-unsur pokok yang ditimbulkan oleh kamma yang bersumber dari keinginan untuk mendengar. Fungsinya adalah untuk mengambil [sebuah objek] di antara suara-suara. Ia termanifestasi sebagai penopang kesadaran-telinga. Sebab terdekatnya adalah unsur-unsur pokok yang lahir dari kamma yang bersumber dari keinginan untuk mendengar.

39. 3. Ciri-ciri dari *hidung* adalah zat bening dari unsur-unsur pokok yang siap bertumbukan dengan bau; atau cirinya adalah zat bening dari unsur-unsur pokok yang ditimbulkan oleh kamma yang bersumber dari keinginan untuk membaui. Fungsinya adalah untuk mengambil [sebuah objek] di antara bau-bauan. Ia termanifestasi sebagai penopang kesadaran-hidung. Sebab terdekatnya adalah unsur-unsur pokok yang lahir dari kamma yang bersumber dari keinginan untuk membaui.

40. 4. Ciri-ciri dari *lidah* adalah zat bening dari unsur-unsur pokok yang siap bertumbukan dengan rasa; atau cirinya adalah zat bening dari unsur-unsur pokok yang ditimbulkan oleh kamma yang bersumber dari keinginan untuk mengecap. Fungsinya adalah untuk mengambil [sebuah objek] di antara aneka rasa. Ia termanifestasi sebagai penopang kesadaran-lidah. Sebab terdekatnya adalah unsur-unsur pokok yang lahir dari kamma yang bersumber dari keinginan untuk mengecap.

41. 5. Ciri-ciri dari *jasmani* adalah zat bening dari unsur-unsur pokok yang siap bertumbukan dengan objek sentuhan; atau cirinya adalah zat bening dari unsur-unsur pokok yang ditimbulkan oleh kamma yang bersumber dari keinginan untuk menyentuh. Fungsinya adalah untuk mengambil [sebuah objek] di antara objek-objek sentuhan. Ia termanifestasi sebagai penopang kesadaran-jasmani. Sebab terdekatnya adalah unsur-unsur pokok yang lahir dari kamma yang bersumber dari keinginan untuk menyentuh.

42. Namun demikian, beberapa kalangan[16] mengatakan bahwa mata merupakan zat bening *(pasāda)* yang unsur apinya lebih dominan di antara [empat] unsur pokok *(mahābhūta)*, dan bahwa telinga, hidung, dan lidah adalah zat bening dari unsur-unsur pokok yang memiliki [berturut-turut]: unsur udara, tanah, dan air yang lebih dominan, dan pada jasmani terdapat semuanya [empat unsur secara sama]. Kalangan lainnya mengatakan bahwa mata adalah zat bening dari sesuatu yang memiliki unsur api lebih dominan, dan bahwa telinga, hidung, lidah, dan jasmani adalah [zat bening] dari hal-hal tersebut yang memiliki [berturut-turut]: rongga, udara, air, dan tanah yang lebih dominan. Mereka seharusnya diminta untuk mengutip sebuah sutta. Mereka tentunya tidak akan menemukan satu pun.

43. Tetapi beberapa kalangan ini memberi alasan bahwa itu dikarenakan oleh [beberapa zat bening] ini dibantu [berturut-turut] oleh cerapan/data penglihatan, dst., sebagai sifat-sifat dari api, dan seterusnya.[17] Mereka mestinya ditanya 'namun siapakah yang telah mengatakan bahwa cerapan penglihatan, dst., adalah sifat-sifat dari api, dst?

---

16. "*Beberapa kalangan*" adalah kalangan tertentu dalam aliran Mahāsaṅghika; para Vasudhamma ini mengatakan sebagai berikut: 'pada mata, unsur api yang lebih dominan; pada telinga, udara; pada hidung, tanah; pada lidah, air; pada jasmani, semuanya sama"' (Pm.444).

17. ' "*Sebagai sifat-sifat dari api, dan sebagainya*": [dibantu] oleh cerapan penglihatan sebagai penerang (yang merupakan sifat) dari panas yang disebut menerangi; [dibantu] oleh suara (sebagai sifat) dari udara, [dibantu] oleh bau (sebagai sifat) dari tanah, [dibantu] oleh rasa (sebagai sifat) dari air yang disebut liur -- demikian menurut teori pertama [yang dari "beberapa kalangan" itu]; dan itu cocok dengan teori yang kedua [dari "kalangan yang lain"] karena mereka perlu dibantu oleh sifat-sifat dari unsur-unsur pokok yang demikian-demikian; maksudnya adalah bahwa mereka harus dibantu dalam memahami cerapan penglihatan, dan sebagainya. Teori ini beranggapan bahwa kualitas adalah kemampuan dari mata, dsb., untuk menerangi [berturut-turut] cerapan penglihatan, dsb., hanya jika bersekutu dengan alasan-alasan yang merupakan perangkat mereka, yang terdiri dari cahaya, dsb., dan keadaan berongga sebagai penumpu yang menentukan bagi kesadaran-telinga. Rongga diambil sebagai yang sesuai, seperti halnya api, dsb., karena ia absen dari unsur-unsur pokok.

[445] Karena tidaklah mungkin menyebutkan tentang unsur-unsur pokok, bahwa "Ini adalah sifat dari ini, itu adalah sifat dari itu", karena ia selalu tak-terpisahkan.[18]

44. Kemudian mereka mungkin berkata 'Sama seperti Anda berasumsi, dari kedominanan beberapa unsur pokok di dalam benda-benda materi ini dan itu, yang fungsinya [masing-masing] sebagai penyangga *(sandhāraṇa),* dsb., untuk tanah, dsb., jadi dari menemukan cerapan penglihatan, dsb., [berturut-turut] dalam keadaan yang lebih dominan[19] pada benda materi yang memiliki unsur api lebih, seseorang akan berasumsi bahwa cerapan penglihatan, dsb., [berturut-turut] adalah sifat-sifat dari semua ini'. Mereka seharusnya diberitahu 'Kita boleh mengasumsikan demikian bila terdapat bau yang lebih

---

Atau kemungkinan lain, ketika pihak yang lain memaksudkan bahwa rongga adalah sifat dari unsur pokok, seperti halnya cerapan penglihatan, dsb., maka sifat dari unsur pokok ini dapat ditafsirkan dalam urutan sebagai berikut: [dibantu] oleh cerapan penglihatan dan cahaya [sebagai sifat] dari api, oleh suara [sebagai sifat] dari rongga yang disebut ruang, oleh bau [sebagai sifat] dari udara, oleh rasa [sebagai sifat] dari air, oleh objek sentuhan [sebagai sifat] dari tanah' (Pm.445).

18. Keempat unsur pokok dianggap tidak terpisah dan tidak hadir secara terpisah satu sama lain, bandingkan dengan kutipan dari 'Kitab-kitab Kuno' pada no.45. Pm. mengatakan 'lebih dominan adalah di dalam kemampuan, bukan di dalam jumlah, kalau tidak maka ketakterpisahan mereka akan menjadi tidak logis' (Pm.451).

19. ' *"Dari menemukan cerapan penglihatan, dan sebagainya, [berturut-turut] di dalam keadaan yang lebih dominan"*, yakni dari menemukan mereka bersekutu dengan perbedaan-perbedaan ini, yaitu, cerapan penglihatan yang terang dalam api, suara yang dapat didengar melalui sifat intrinsiknya dalam udara, bau yang dimulai dari aroma *surabhi pada* tanah, dan rasa manis pada air; dengan demikian *"cerapan penglihatan, dsb., adalah [masing-masing] sifat dari semua ini"*. Ini adalah berdasarkan teori pertama dan ia telah menyatakan kesimpulan (uttara) sebagai berikut, dimulai dengan *"kita mungkin mengasumsikan"* dalam kaitannya dengan hal itu. Teori kedua menyangkal dengan cara yang sama. Atau kemungkinan lain, *"Kemudian mereka mungkin mengatakan", dsb.*, dapat dipandang sebagai penekanan, dalam rangka menyangkalnya, teori Kaṇāda, yang menegaskan bahwa mata, dsb., adalah berturut-turut dibuat oleh api, ruang, tanah, air, dan udara, memiliki cerapan penglihatan, dsb., sebagai sifat masing-masing dari mereka' (Pm.445).

20. Di dalam naskah P.T.S. dan naskah Sinhala Hewavitarne, kata *ekakalāpe* terdapat dalam kalimat ini tetapi tidak terdapat dalam naskah Harvard.

pada kapas yang memiliki unsur tanah lebih, daripada di dalam cairan beragi yang memiliki unsur air lebih, dan jika warna dari air dingin lebih kabur daripada warna air panas yang memiliki unsur panas lebih.

45. Tetapi karena tidak satu pun dari hal-hal ini yang merupakan suatu kenyataan, maka dari itu Anda harus berhenti mengira-ngira perbedaannya di dalam unsur-unsur pokok yang menumpu. Sama seperti sifat-sifat alamiah dari objek-objek penglihatan, dsb., adalah tidak sama satu sama lain, meskipun tidak terdapat perbedaan di dalam unsur-unsur pokoknya yang membentuk satu kelompok tunggal, demikian pula dengan zat-bening-mata, dsb., meskipun tidak ada penyebab lainnya dari perbedaan keberadaan mereka.[20] Inilah yang seharusnya dipahami di sini.

Tetapi apakah yang merupakan hal tidak umum bagi mereka semua?[21] Kammalah merupakan alasan bagi perbedaannya. Dengan demikian, perbedaan mereka adalah karena perbedaan kamma, bukan karena perbedaan unsur-unsur pokok; karena jika perbedaannya pada unsur-unsur pokok, zat bening itu sendiri tidak akan muncul, karena Kitab Kuno telah mengatakan: 'Zat bening *(pasāda)* adalah pada apa yang seimbang, bukan pada apa yang tidak seimbang'.

---

21. 'Jika berdasarkan unsur-unsur pokok tidak terdapat perbedaan, lalu apa yang menjadi alasan bagi perbedaan dari mata, dan lain sebagainya? Meskipun kamma yang dihasilkan oleh keinginan terhadap sifat diri (kepribadian individu) dengan lima landasan indria adalah satu saja, tetap ia harus dipahami sebagai yang disebut "*tidak umum bagi mereka semua*" dan "*perbedaan kamma*" karena ini merupakan penyebab bagi perbedaan dari mata, dan sebagainya. Untuk kamma yang sama yang merupakan kondisi perbedaan bagi mata, bukanlah kondisi bagi telinga, karena jika itu demikian, maka yang akan terjadi kemudian adalah tidak terdapatnya keistimewaan di antara indria-indria tersebut. Berdasarkan ungkapan "Pada saat penyambungan kelahiran-kembali, kehendak yang luhur adalah suatu kondisi, sebagai kondisi kamma, bagi jenis-jenis materi sesuai dengan kamma yang dilakukan" (Ptn.), itu haruslah dipahami bahwa suatu kehendak tunggal adalah kondisi kamma bagi semua jenis materi, berkenaan dengan kamma yang dilakukan, yang hadir pada saat penyambungan

46. Sekarang di antara semua [zat bening tersebut] yang memiliki perbedaan karena perbedaan kamma, mata dan telinga memahami ranah-ranah objek yang tak-berdekatan, karena kesadaran terjadi sekalipun tumpuan [unsur-unsur pokok] dari ranah-ranah objek tidak menempel pada tumpuan unsur-unsur pokok dari indria-indria itu sendiri.[22] Hidung, lidah, dan jasmani memahami ranah-ranah objek yang berdekatan karena kesadaran terjadi hanya jika [unsur-unsur pokok] dari ranah-ranah objek mereka menempel pada tumpuan [unsur-unsur pokok] mereka sendiri [yaitu, jika unsur-unsur pokok ranah objek menempel] sebagai tumpuan [dalam bau dan rasa], dan pada mereka sendiri [secara langsung, dalam kasus objek sentuhan, yang persis sama dengan ketiga unsur pokok, tidak termasuk air].

---

kelahiran-kembali. Karena jika kehendaknya berbeda, kemudian, bila sampai menjadi timbulnya indria-indria, maka materi yang disebabkan oleh kamma yang dilakukan, adalah dihasilkan oleh kamma yang sepele dan yang luhur. Dan penyambungan kelahiran-kembali yang satu, tidak dihasilkan oleh suatu kejamakan jenis-jenis kamma. Dengan demikian dipastikan bahwa timbulnya kejamakan dari indria-indria disebabkan oleh suatu kamma tunggal' (Pm.446).

22. Lihat juga nomor 134 dan catatan 60 dan 61.

Penjelasan tambahan dari paragraf ini adalah dari Pm. yang melanjutkannya sebagai berikut:

'Terdapat metode lain: mata dan telinga memiliki ranah-ranah objek yang tak berdekatan karena timbulnya kesadaran disebabkan oleh saat ketika ranah-ranah objeknya dipisahkan oleh suatu jarak waktu dan jarak lokasi *(adhika)*. Beberapa kalangan mengatakan bahwa telinga mempunyai ranah objek yang berdekatan. Jika itu benar, maka suara yang terlahir dari kesadaran tidak akan menjadi objek dari kesadaran-telinga, karena tidak ada kemunculan secara eksternal dari apa yang ditimbulkan-oleh-kesadaran. Dan di dalam teks-teks, suara sebagai objek dibahas sebagai sesuatu yang menjadi objek dari kesadaran-telinga tanpa membuat perbedaan apapun. Di samping itu, tidak akan ada penentuan arah dan posisi dari suara karena suara kemudian harus dipahami pada tempat yang dipergunakan oleh empunya ranah-ranah objek, seperti yang terjadi pada kasus suatu bau. Dengan demikian ia tetap tinggal di tempat yang sama di mana ia muncul, jika ia masuk ke dalam fokus dalam jalan masuk telinga (demikian dengan edisi Burma). Apakah suara dari tukang cuci [yang memukul cucian mereka pada batu] terdengar belakangan pada mereka yang berdiri di kejauhan? Tidak; karena terdapat perbedaan dalam cara memahami suatu suara berdasarkan cara-cara di mana suara tersebut menjadi jelas bagi seseorang yang berada di dekatnya dan bagi seseorang yang berada di kejauhan. Dengan ini, karena perbedaan dalam cara memahami suara dari kata-kata berdasarkan cara-cara pada mana suara

47. 1. Terdapat apa yang disebut 'mata' di dunia ini. Ia tampak seperti sebuah kelopak bunga teratai biru dan dikelilingi oleh bulu mata hitam dan divariasi oleh lingkaran-lingkaran gelap dan terang. *Mata* [dalam arti zat beningnya] di sini ditemukan di tengah lingkaran hitam yang dikelilingi oleh lingkaran putih di dalam [sosok dari] mata dengan semua perangkatnya, dimana di sana tampak bayangan dari tubuh orang-orang yang berdiri di depannya. Mata menembusi ketujuh lapisan mata seperti minyak yang menembusi tujuh lapisan kapas. Mata dibantu oleh empat unsur pokok yaitu [masing-masing] fungsinya adalah untuk menyangga, mengikat, mematangkan, dan mengge-rakkan, seperti seorang pangeran perang yang memiliki empat perawat yang berfungsi memegangi, memandikan, memakaikan pakaian, dan mengipasi. Mata ditopang oleh temperatur, kesadaran, dan makanan nutrisi; ia dipelihara oleh usia kehidupan; dikemas dengan warna, bau, rasa, dsb., (lihat Bab XVIII, 5); mata berukuran hanya sebesar kepala lalat; dan ia menjalani fungsi, baik sebagai landasan fisik maupun sebagai pintu dari kesadaran-mata, dan sebagainya [kesadaran-kesadaran dari rangkaian proses kesadaran]. [446]

---

menjadi jelas bagi seseorang yang berada di kejauhan dan bagi seeorang yang berada di dekatnya, akan menjadi [berturut-turut] tidak dipahami, dan dipahami, dari perbedaan suku-kata, demikian pula, ketika suara dari tukang cuci (a) menjadi [suatu kemunculan] yang jelas sepenuhnya dari awal hingga akhir bagi seseorang yang berada di dekatnya, dan (b) menjadi suatu kemunculan yang jelas sebagian pada bagian akhir atau pada tengahnya bagi seseorang yang berada di kejauhan, ini karena terdapat perbedaan dalam pemahaman dan penentuan, yang muncul setelahnya dalam rangkaian proses kesadaran dari kesadaran-telinga, yang di sini menjadi asumsi *(abhimāna)* "Mendengar dengan samar-samar adalah mendengar setelahnya". Tetapi suara masuk ke dalam fokus telinga pada saat keberadaan suara itu sendiri dan dalam ketergantungannya pada tempat di mana suara itu timbul (lihat Bab XIII no.112; DhsA. 313). Jika benar-benar tidak terdapat suara yang datang mengikutinya, lalu bagaimana suatu gema terjadi? Suara, meskipun berada di kejauhan, adalah suatu kondisi bagi timbulnya suatu gema dan bagi bergetarnya bejana-bejana, dan sebagainya, di mana saja, seperti halnya dengan sebuah magnet *(ayo-kanta)* adalah untuk memindahkan besi' (Pm.446-7).

48. Dan ini dikatakan oleh Sang Jenderal Dhamma:

> 'Zat bening *(pasāda)* yang dengannya ia melihat suatu objek penglihatan
> 'Adalah kecil dan halus, juga, tidak lebih besar dari kepala seekor lalat' ( ).

49. 2. [Zat bening] *telinga* ditemukan di dalam [sosok dari] lubang-telinga dengan perangkatnya yang berbentuk seperti sebuah slop-jari dan dikelilingi oleh bulu-bulu halus berwarna coklat. Telinga dibantu oleh unsur-unsur seperti yang telah disebutkan di depan. Telinga ditopang oleh temperatur, kesadaran, dan makanan nutrisi; ia dipelihara oleh usia kehidupan; ia dikemas dengan warna, bau, rasa, dan seterusnya; dan telinga menjalani fungsi, baik sebagai landasan fisik maupun sebagai pintu dari kesadaran-telinga, dan seterusnya.

50. 3. [Zat bening] *hidung* ditemukan di dalam [sosok dari] lubang-hidung dengan perangkatnya yang berbentuk seperti kaki kambing. Hidung memiliki pembantu, penopang, dan pemelihara dengan cara seperti yang telah disebutkan sebelumnya; dan hidung menjalani fungsi, baik sebagai landasan fisik maupun sebagai pintu dari kesadaran-hidung, dan seterusnya.

51. 4. [Zat bening] *lidah* ditemukan di tengah dari [sosok dari] lidah dengan perangkatnya yang berbentuk seperti ujung kelopak teratai. Hidung memiliki pembantu, penopang, dan pemelihara dengan cara seperti yang telah disebutkan sebelumnya; dan lidah menjalani fungsi, baik sebagai landasan fisik maupun sebagai pintu dari kesadaran-lidah, dan seterusnya.

52. 5. [Zat bening] *jasmani* ditemukan di mana saja di dalam fisik jasmani ini, seperti suatu cairan yang meresap ke dalam lapisan kapas, dimana terdapat materi bagi sesuatu

untuk dicengkeram.[23] Jasmani memiliki pembantu, penopang, dan pemelihara dengan cara seperti yang telah disebutkan sebelumnya; dan jasmani menjalani fungsi, baik sebagai landasan fisik maupun sebagai pintu dari kesadaran-jasmani, dan seterusnya.

53. Seperti ular, buaya, burung, anjing, dan serigala, yang cenderung menuju ke wilayah-wilayah jelajahan mereka, yaitu [berturut-turut], sarang semut, air, angkasa, pedesaan, dan tanah pekuburan, demikian pula dengan mata, dsb., dapatlah dipandang sebagai cenderung kepada wilayah-wilayah jelajahan mereka, yaitu [berturut-turut] cerapan penglihatan, dan seterusnya (bandingkan DhsA.314).

54. 6. Berkenaan dengan cerapan penglihatan, dan seterusnya, yang datang berikutnya, suatu *cerapan penglihatan* memiliki ciri-ciri membentur *(ghaṭṭana)* pada mata. Fungsinya adalah sebagai ranah objek dari kesadaran-mata. Ia termanifestasi sebagai wilayah jelajahan dari mata. Sebab terdekatnya adalah keempat unsur pokok. Dan semua jenis materi turunan [berikut] adalah sama dengan ini. Di mana terdapat perbedaannya, kami akan menyebutkannya. [Cerapan-penglihatan] ini terdiri atas berbagai jenis seperti 'nila, kuning' (Dhs.617) dan seterusnya.

55. 7. *Suara* memiliki ciri-ciri membentur pada telinga. Fungsinya adalah sebagai objek dari kesadaran-telinga. Ia termanifestasi sebagai wilayah jelajahan dari telinga.

---

23. *Upādiṇṇa* (juga *upādiṇṇaka*) adalah bentuk ketiga dari *upādiyati* (ia mencengkram), pada mana kata benda *upādāna* (kemelekatan) juga berasal. *Upādiṇṇa-(ka) rūpa* (materi yang dicengkram) = *kammaja-rūpa* (materi yang terlahir-dari-kamma), lihat pada Dhs. 653. Ini secara samar-samar diartikan sebagai 'zat bening *(pasāda)*'; secara teknis ia merupakan materi dari empat unsur pokok yang 'dicengkram *(upādiṇṇa)*' atau 'diturunkan/dibentuk *(upādāya)*' oleh kamma. Secara umum diambil sebagai istilah murni dari Abhidhamma (Dhs.,hal.1), namun demikian kata ini terdapat di dalam Sutta-Sutta pada M.i.185 dalam pengertian yang sama.

Suara terdiri atas berbagai jenis, seperti 'suara tabuh, suara genderang' (Dhs.621), dan sebagainya. [447]

56. 8. *Bau* memiliki ciri-ciri membentur pada hidung. Fungsinya adalah sebagai objek dari kesadaran-hidung. Ia termanifestasi sebagai wilayah jelajahan dari hidung. Bau terdiri atas berbagai jenis bau, seperti 'bau akar, bau inti kayu', (Dhs.625) dan seterusnya.

57. 9. *Rasa* memiliki ciri-ciri membentur pada lidah. Fungsinya adalah sebagai objek dari kesadaran-lidah. Ia termanifestasi sebagai wilayah jelajahan dari lidah. Rasa terdiri atas berbagai jenis seperti 'rasa akar pohon, rasa batang pohon', (Dhs.629) dan seterusnya.

58. 10. *Indria femininitas* memiliki jenis kelamin wanita sebagai cirinya. Fungsinya adalah untuk menunjukkan bahwa 'ini adalah seorang wanita'. Indria femininitas termanifestasi sebagai alasan untuk tanda [kelamin], penampakan, yang dikerjakan, dan perangai dari wanita (bandingkan dengan Dhs.633).

11. *Indria maskulinitas* memiliki jenis kelamin laki-laki sebagai cirinya. Fungsinya adalah untuk menunjukkan bahwa 'ini adalah seorang laki-laki'. Indria maskulinitas termanifestasi sebagai alasan untuk tanda [kelamin], penampakan, yang dikerjakan, dan perangai dari laki-laki (bandingkan dengan Dhs.634).

Dua yang terakhir ini sama luasnya dengan seluruh jasmani, seperti halnya zat-bening-jasmani. Tetapi ia tidak dapat disebut sebagai 'berlokasi pada ruang di mana zat-bening-jasmani berlokasi' maupun 'berlokasi pada ruang di mana zat-bening-jasmani tidak berlokasi'. Seperti sifat-sifat alamiah dari cerapan penglihatan, dsb., ini tidak terdapat kerancuan satu sama lain.[24]

---

24. Naskah P.T.S. membacanya sebagai *aññanaññam-saṅkaro natthi*; naskah Harvard menghilangkan *saṅkaro natthi*: Kata *saṅkara* dalam pengertian 'kerancuan' atau kesalahan tidak terdapat dalam Kamus P.T.S, lihat Vis. pada syair-syair penutupan. Edisi P.T.S. hlm. 771.

59. 12. *Indria kelangsungan hidup* memiliki ciri-ciri memelihara berbagai jenis materi yang lahir bersamanya. Fungsinya adalah untuk membuat mereka muncul. Ia termanifestasi dalam mewujudkan kelangsungan mereka. Sebab terdekatnya adalah unsur-unsur pokok yang akan disokongnya. Dan meskipun ia memiliki kapasitas yang terkandung dalam memelihara, dsb., tetapi ia hanya memelihara jenis-jenis materi yang lahir bersamanya pada saat kelangsungannya, seperti halnya air pada teratai, dan sebagainya. Meskipun keadaan-keadaan *(dhamma)* timbul karena kondisinya sendiri, indria

---

'Meskipun hal-hal tersebut, yang dikatakan "*tanda [kelamin]... dari wanita"*, dsb., masing-masing timbul karena kondisinya sendiri yang terletak pada kamma, dsb., mereka kebanyakan hanya berlaku demikian, sebagai cara-cara dalam suatu kesinambungan yang disertai oleh indria femininitas. Dan dengan demikian "ia termanifestasi sebagai alasan untuk tanda [kelamin]", dsb., dikatakan membuat indria femininitas sebagai penyebabnya'.

'Berkenaan dengan "tanda dari wanita", dsb., juga, "keindriaannya" adalah dikatakan sebagai hal yang dominan, dengan kata lain, sebagai suatu keadaan dari sebab, karena kalau tidak, kondisi-kondisi bagi materi penanda *(ākāra-rūpa)* yang terdiri dari tanda dari wanita, dsb., di dalam suatu kesinambungan yang disertai dengan indria-indria tidak akan muncul; dan karena jenis-jenis materi yang demikian adalah merupakan suatu kondisi untuk memahami wanita. Tetapi karena indria femininitas tidak menghasilkan, bahkan fenomena materi dalam kelompoknya sendiri, atau memelihara atau memperkuat mereka, dan karena ia juga tidak menghasilkan fenomena materi dalam kelompok-kelompok lain, maka ia tidak disebutkan di dalam teks sebagai kondisi-kondisi indria, keberlangsungan, dan tanpa-kelenyapan, seperti indria kelangsungan hidup adalah untuk fenomena materi di dalam kelompoknya, dan seperti makanan nutrisi adalah untuk fenomena materi dalam kelompok-kelompok yang berturutan. Dan itu karena tanda [kelamin], dsb., adalah bergantung pada kondisi-kondisi lain yang mana kapan saja mereka memiliki hal yang dominan maka bentuknya ditemukan, bahkan di dalam benda mati dan benda pahatan yang menyerupainya. Dan demikian juga berlaku dengan indria maskulinitas'.

'Dan karena keduanya ini tidak muncul bersamaan dalam satu kesinambungan, karena kata-kata "Apakah indria maskulinitas timbul bersamaan pada seseorang dimana indria femininitas timbul? – Tidak" (Yamaka), dst., dengan demikian bahkan dalam suatu makhluk yang berkelamin ganda (hermaprodit), hanya terdapat satu dari keduanya yang muncul pada satu saat (lihat juga dalam DhsA.323)' (Pm.448).

kelangsungan hidup memelihara mereka seperti seorang perawat merawat seorang pangeran. Dan indria ini terjadi dengan sendirinya hanya melalui hubungannya dengan keadaan-keadaan yang timbul, seperti seorang pilot; indria kelangsungan hidup tidak menyebabkan kemunculan setelah kelenyapan, karena ketakhadirannya dan karena dari apa yang harus dibuatnya menjadi muncul. Ia tidak memperpanjang kelangsungan pada saat kelenyapan, karena ia sendiri lenyap, seperti halnya nyala sebuah lampu ketika sumbu dan minyaknya habis. Namun ini jangan diartikan sebagai kekurangan tenaga, untuk memelihara, membuatnya muncul, dan membuatnya berlangsung, sebab ia benar-benar menyelesaikan fungsi-fungsi dari setiap saat yang telah disebutkan (bandingkan Dhs.635).[25]

60. 13. *Landasan hati* memiliki ciri-ciri sebagai pendukung bagi unsur-batin dan bagi unsur-kesadaran-batin. Fungsinya adalah untuk menyelidiki keduanya. Landasan hati ini termanifestasi sebagai pengangkut dari keduanya. Landasan hati ditemukan bergantung pada darah, dari jenis yang dijelaskan di dalam Bahasan mengenai Perhatian pada Jasmani (Bab VIII, no. 111), di dalam jantung. Landasan hati dibantu oleh unsur-unsur pokok dengan fungsi-fungsi mereka dalam menyangga, dst., ia ditopang oleh temperatur, kesadaran, dan makanan

25. Karena indria kelangsungan hidup itu sendiri adalah seluruhnya terlahir-dari-kamma, ia diwujudkan, dengan mengambil mereka sebagai yang lahir bersamanya, bahwa hal-hal yang dilindungi olehnya adalah terlahir-dari-kamma juga, itulah sebabnya mengapa tidak terdapat pencantuman istilah "terlahir-dari-kamma". Ia memelihara, seolah-olah ia sendiri adalah materi yang terlahir-dari-kamma, dengan menjadi penyebab dari kemunculannya, meskipun hanya muncul untuk satu saat saja. Oleh karena itulah mengapa ia memiliki ciri-ciri memelihara jenis-jenis materi yang lahir bersamanya. Untuk kamma sendiri, tidaklah mampu menjadi penyebab dari kelangsungan dari benda-benda yang terlahir-dari-kamma, seperti makanan nutrisi, dsb., adalah sebagai penyebab bagi benda-benda yang terlahir-dari-makanan-nutrisi. Mengapa? Karena kamma tidak lagi hadir pada saat itu.

' *"Karena ia benar-benar menyelesaikan fungsi-fungsi dari setiap saat*

nutrisi; ini dipelihara oleh kehidupan; dan bertindak sebagai landasan fisik bagi unsur-batin dan unsur-kesadaran-batin, dan bagi keadaan-keadaan yang bersekutu dengan keduanya.[26]

61. 14. *Isyarat jasmani* adalah tanda/penampakan *(ākāra)* dan perubahan/distorsi *(vikāra)* di dalam unsur-udara yang ditimbulkan-oleh-kesadaran yang menyebabkan terjadinya gerakan ke depan, dsb., yang mana tanda dan perubahannya merupakan suatu kondisi bagi pengerasan, penyanggaan, dan pergerakan dari materi jasmani secara bersamaan. [448] Fungsinya adalah untuk menunjukkan maksud. Ia termanifestasi sebagai penyebab dari geliat jasmani. Sebab terdekatnya adalah unsur-udara yang ditimbulkan-oleh-kesadaran. Tetapi ia

---

tersebut': ia bertindak demikian karena ia adalah suatu kondisi untuk membedakan apa yang hidup. Karena, adalah indria kelangsungan hidup yang membedakan materi yang terjalin dengan indria-indria dari materi mati dan materi yang terlahir-dari-kamma, dari apa yang terjalin dengan materi yang berasal dari temperatur, dan sebagainya'.

Dan indria kelangsungan hidup haruslah dipandang sebagai alasan tidak hanya untuk kelangsungan selama satu saat, tetapi juga untuk hubungan yang tak-terputus; kalau tidak, maka kematian sebagai penghentian dari suatu masa kehidupan akan merupakan sesuatu yang tidak logis (Pm.448).

26. '"*Landasan hati... tumpuan bagi unsur-batin dan bagi unsur-kesadaran-batin*": bagaimana ini dapat diketahui? (i) Dari kitab-kitab suci dan (ii) dari pemikiran yang logis'.

'(i) Dari kitab suci adalah berikut: "Materi yang bergantung pada mana unsur-batin dan unsur-kesadaran-batin muncul, adalah suatu kondisi, sebagai kondisi-penumpu, bagi unsur-batin dan unsur-kesadaran-batin dan bagi apa-apa yang bersekutu dengannya" (Ptnl.4). Jika demikian adanya, mengapa hal ini tidak disebutkan di dalam *Rūpakaṇḍa* dari *Dhammasaṅganī* (Dhs. 583 dst)? Hal ini tidak disebutkan di situ adalah karena alasan lain. Apakah itu? Tiada ketidakselarasan dari ajaran. Sementara kesadaran-mata, dsb., memiliki mata, dsb., sebagai penumpu mutlak, kesadaran-batin tidak dalam cara yang sama memiliki landasan-hati sebagai penumpu mutlaknya. Dan ajaran di dalam landasan-fisik yang berfaktor dua *(vatthu-duka)* diberikan dengan cara penumpu materi, sebagai berikut "Terdapat materi yang merupakan landasan fisik dari kesadaran-mata, terdapat materi yang bukan merupakan landasan fisik dari kesadaran-mata" (Dhs. 585), dan seterusnya; dan jika pasangan-pasangan ini disebutkan dengan cara apa yang dimiliki landasan-hati secara mutlak menjadi penumpunya demikian "Terdapat materi yang merupakan landasan fisik dari kesadaran-batin", dan seterusnya,

kemudian pasangan-pasangan objek *(ārammaṇa-duka)* tidak masuk ke dalam garis; karena seseorang tidak dapat mengatakan "Terdapat materi yang merupakan objek dari kesadaran-batin, terdapat materi yang bukan merupakan objek dari kesadaran-batin". Dengan demikian pasangan-pasangan landasan-fisik dan pasangan-pasangan objek menjadi tidak selaras, ajaran akan menjadi kurang kompak, dan harapan Guru di sini adalah memberikan ajaran dalam suatu bentuk yang memiliki kekompakan. Itulah mengapa landasan hati tidak disebutkan, bukan kerena tidak dapat dipahami.

'(ii) Namun pemikiran yang logis haruslah dipahami dengan cara berikut. Di dalam dumadi dengan lima-khandha, [yaitu dalam ranah kesenangan indriawi dan ranah materi-halus,] kedua unsur ini memiliki materi turunan yang dihasilkan *(nipphana)*, sebagai penumpu mereka. Di sini, karena landasan dari cerapan-penglihatan, dsb., dan sari nutrisi, ditemukan muncul terlepas dari apa yang terjalin dengan indria-indria, untuk menjadikan mereka sebagai penumpu, akan menjadi tidak logis. Dan karena kedua unsur ini ditemukan di dalam suatu kesinambungan yang sama sekali tidak terdapat indria femininitas dan maskulinitas [seperti dalam Alam Brahma], untuk menjadikan mereka sebagai pendukung, akan menjadi tidak logis juga. Dan dalam hal indria kelangsungan hidup yang harus memiliki fungsi lain, maka untuk menjadikan mereka sebagai penumpu, akan menjadi tidak logis juga. Dengan demikian, landasan-hatilah yang tetap dipandang sebagai penumpu mereka. Jadi, dapat dikatakan bahwa kedua unsur ini memiliki materi turunan yang dihasilkan, sebagai penumpu mereka, karena kehidupan diikat oleh materi di dalam dumadi dengan lima-khandha. Apapun yang memiliki kehidupan yang terjalin dengan materi adalah memiliki materi turunan yang dihasilkan, sebagai penumpu mereka, seperti yang terjadi pada unsur-kesadaran-mata. Dan perbedaan "di dalam dumadi dengan lima-khandha" terjadi karena unsur-kesadaran-batin; di dalam dumadi dengan empat-khandha, [yaitu ranah tanpa-materi,] tidak terdapat unsur-batin. Tidakkah terdapat pertentangan pada istilah dalam ilmu logika *(hetu)* dikarenakan oleh penetapan indria-indria sebagai penumpu mereka? Tidak: karena itu tidak dibuktikan dengan apa yang terlihat. Untuk kedua unsur ini tidaklah, seperti halnya dalam kasus kesadaran-mata, dikendalikan oleh kelalaian dan ketajaman, dsb., dari landasan-fisiknya; dan berdasarkan itu tidak disebutkan di dalam teks-teks bahwa mereka memiliki indria-indria sebagai kondisi mereka. Oleh karena itu, dimilikinya indria-indria sebagai penumpu mereka, dengan kata lain, dikendalikannya indria-indria oleh mereka, adalah tidak terbukti.

'Andaikata kedua unsur tadi memiliki, sebagai penumpu mereka, materi turunan yang terdiri dari landasan-hati, bagaimana dapat diketahui bahwa ia adalah ditimbulkan-oleh-kamma, memiliki fungsi yang sama, dan ditemukan berada di dalam jantung? Ia dapat dikatakan ditimbulkan-oleh-kamma karena, seperti mata, ia adalah materi dari landasan-fisik; dan oleh karena itu ia memiliki fungsi yang sama; karena ia merupakan materi dari landasan-fisik dan karena ia adalah penumpu bagi kesadaran, adalah merupakan artinya. Diketahui lokasinya di sana adalah karena kelelahan hati *(khijjana)* dalam diri seseorang yang berpikir apa saja, yang membawanya ke dalam batinnya dengan sungguh-sungguh dan mengarahkan seluruh batinnya kepada hal itu" (Pm.449-50).

Kata '*hadaya* (hati)', digunakan dalam suatu pengertian mental dan bukan pengertian fisik, muncul di dalam rumusan unsur-batin dan unsur-kesadaran-batin dalam *Vibhaṅga* (Vbh. 88-9). Otak *(matthaluṅga)*, yang tampaknya telah pertama-tama ditambahkan sebagai bagian ke-32 dari tubuh di dalam *Paṭisambhidā* (Ps.i, 7), diabaikan, dan di dalam Visuddhimagga sulit ditemukan penggunaan istilah ini. Kitab-kitab *Piṭaka* (contohnya Ptn 1.4 dikutip di atas) menghubungkan batin dengan materi di dalam tubuh tanpa memerincinya.

disebut 'isyarat jasmani *(kāya-viññatti)*' karena ia adalah penyebab dari pengisyaratan *(viññāpana)* dari maksud dengan memakai geliat jasmani, dan karena ia sendiri dapat diisyaratkan melalui jasmani, dengan kata lain, melalui geliat jasmani tersebut. Pergerakan ke depan, dsb., haruslah dipahami timbul karena pergerakan dari [jenis-jenis materi] yang terlahir-dari-temperatur, dsb., yang mana saling bertautan dengan jenis-jenis yang terlahir-dari-kesadaran yang digerakkan oleh [isyarat] [27] tersebut (lihat Dhs.636).

62. 15. *Isyarat verbal* adalah tanda/penampakan *(ākāra)* dan perubahan/distorsi *(vikāra)* dari unsur-tanah yang ditimbulkan-oleh-kesadaran yang menyebabkan terjadinya pengungkapan kata-kata *(vacī-bheda)*, yang mana tanda dan perubahannya merupakan suatu kondisi

27. 'Itu merupakan tanda dan perubahan dari apa? Dari unsur-unsur pokok yang ditimbulkan-oleh-kesadaran yang memiliki unsur-udara yang lebih dalam hal kemampuan. Apakah kemampuan tersebut? Itu adalah keadaan dari menjadi terlahir-dari-kesadaran dan keadaan dari menjadi materi turunan. Atau kemungkinan lain, ia dapat dipandang sebagai tanda perubahan dari unsur-udara. Jika demikian adanya, maka isyarat menjadi tidak logis sebagai materi turunan, karena tidak ada materi turunan yang didukung oleh satu unsur pokok tunggal saja, karena dikatakan "Materi terbentuk dari empat unsur pokok" (M.i, 53). Itu tidak salah. Perubahan pada satu dari keempat tersebut adalah keempat-empatnya, seperti dengan kekayaan yang terbagi menjadi empat. Dan kelebihan dari unsur-udara di dalam suatu kelompok-materi *(kalāpa)* tidak bertentangan dengan kata-kata "dari... unsur-udara"; dan kelebihan adalah di dalam kemampuan, bukan di dalam kuantitas, kalau tidak maka ketakterpisahannya akan menjadi tidak logis. Menurut beberapa kalangan tertentu, itu hanyalah terjadi pada unsur-udara. Pada pendapat mereka, keadaan dari materi turunan tidaklah dapat diterapkan *(durupapāda)* di dalam isyarat, karena perubahan pada salah satunya bukanlah perubahan pada semuanya. Tetapi ini [unsur-udara] dipahami melalui impuls *(javana)* pintu-batin yang didahului oleh [pemahaman] tanpa-pengisyaratan, yang didahului oleh pemahaman terhadap penampakan dari gerakan di dalam pergerakan tangan, dan sebagainya. Terdapat suatu perubahan tertentu yang terpisah dari penampakan suatu gerakan. Dan pemahaman terhadap yang terdahulu adalah didahului oleh pemahaman terhadap yang kemudian. Bagaimana itu diketahui? Dengan pemahaman terhadap maksud. Karena tidak ada pemahaman terhadap maksud, seperti "tampaknya, ia mendapati hal ini telah terjadi" ditemukan pada kasus gerakan pohon, dan sebagainya, yang sama sekali tanpa maksud. Namun ini juga berlaku dalam kasus gerakan-gerakan dari tangan, dan sebagainya. Oleh karena itu,

terdapat perubahan tertentu yang terpisah dari penampakan gerakan, dan itu dipahami sebagai "pemberi isyarat dari suatu maksud". Juga ia dipahami melalui kesimpulan bahwa pemahaman terhadap perubahan adalah didahului oleh pemahaman terhadap penampakan, sebagai berikut: si pemberi isyarat mengisyaratkan artinya untuk dikenali hanya pada saat perubahan itu dipahami sebagai suatu sebab, bukan hanya sekedar sebagai yang sedang berlangsung. Untuk itu dikatakan:

Suara yang tidak memasuki ranah objeknya
Tidak menimbulkan arti apapun;
Dan juga hanya sekedar untuk disadari
Sebagai komunikasi yang tanpa makna semata.

'Jika pemahaman terhadap perubahan hanya merupakan alasan untuk pemahaman terhadap maksud, mengapa tidak terdapat pemahaman terhadap maksud di dalam komunikasi yang tak-terpahami *(saṅketa)*? Bukan semata-mata pemahaman terhadap perubahan yang merupakan alasan bagi pemahaman terhadap maksud; tetapi juga haruslah dipahami bahwa pemahaman terhadap komunikasi yang telah dibuat sebelumnya adalah dukungan yang kokoh baginya. Pengerasan, penyanggaan, dan pergerakan adalah disebabkan oleh unsur-udara yang bersekutu dengan perubahan dari isyarat, itulah yang dikatakan. Apakah benar semua unsur-udara yang melaksanakan semua hal itu? Itu tidaklah demikian. Karena adalah unsur-udara yang dimunculkan oleh impuls *(javana)* ketujuh yang, dengan pemerolehan kondisi-kondisi penopangnya, unsur-udara dimunculkan oleh impuls sebelumnya, menggerakkan materi yang ditimbulkan-oleh-kesadaran, dengan bertindak sebagai sebab dari pemunculan berikut darinya di lokasi-lokasi yang berdekatan *(des-antar-uppatti* – bandingkan Bab VIII n. 54), bukan yang lainnya. Akan tetapi, yang lain-lain membantunya dengan melakukan pengerasan dan penyanggaan pada kemunculan yang berturut-turut di lokasi-lokasi yang berdekatan, menjadikan dirinya sendiri sebagai pergerakan. Dengan demikian, alat-alat bantu tersebut haruslah dipahami sebagai perangkat bilamana terdapat tanda (dari gerakan); kalau tidak, tak akan terdapat ketaktertarikan dan kesementaraan dari dhamma. Dan, kereta kuda yang ditarik oleh tujuh gandar diberikan sebagai perumpamaannya di dalam Kitab Ulasan. Tetapi ketika materi yang terlahir-dari-kesadaran bergerak, maka jenis-jenis materi yang terlahir-dari-temperatur, kamma, dan makanan nutrisi, juga bergerak, karena mereka terjalin dengannya, seperti sebongkah kotoran-sapi kering yang dilempar ke tengah aliran sungai.

'Karena telah dikatakan bahwa pemahaman terhadap isyarat adalah didahului oleh pemahaman terhadap penampakan dari gerakan, bagaimana kemudian, unsur-udara itu sendiri sebagai pembuat gerakan yang disertai oleh perubahan yang terdapat pada isyarat? Itu tidaklah demikian. Adalah unsur-udara yang dimunculkan oleh impuls pertama, dsb., dan yang tak mampu menyebabkan gerakan dalam cara itu dan hanya melakukan pengerasan dan penyanggaan saja, yang harus dipandang sebagai hanya *disertai oleh perubahan dari isyarat*. Karena adalah perubahan yang hadir bersama dengan maksud, yang merupakan *isyarat*, karena memunculkan perubahan dalam arah apapun, yang ia harapkan dapat menyebabkan terjadinya gerakan ke depan, dan sebagainya. Dengan memandangnya dalam cara ini, sangatlah logis untuk mengatakan bahwa asal-mula dari isyarat adalah milik dari pengarahan pintu-batin. Karena maksud yang dimiliki oleh perubahan yang disebutkan sebelumnya, diisyaratkan melalui pemahaman terhadap perubahan tersebut, itu dikatakan bahwa "*Fungsinya adalah untuk menunjukkan maksud*". Unsur-udara tersebut yang merupakan

untuk menyusun materi yang tercengkeram.[28] Fungsinya adalah untuk menunjukkan maksud. Ia termanifestasi sebagai penyebab dari suara dalam percakapan. Sebab terdekatnya adalah unsur tanah yang ditimbulkan-oleh-kesadaran. Dikatakan 'isyarat verbal' karena itu merupakan penyebab dari isyarat dari suatu maksud melalui suara dalam percakapan, dan karena ia sendiri dapat diisyaratkan melalui percakapan, dengan kata lain, melalui suara dalam percakapan tersebut. Persis seperti melihat tanda adanya air yang terdapat dalam sebuah tengkorak lembu, dsb., yang tergantung di hutan, itu mengisyaratkan bahwa 'terdapat air di sini', demikian pula, dalam memperhatikan goyangan jasmani ataukah suara dalam percakapan, demikian mereka diisyaratkan[29] (Lihat Dhs. 637).

63. 16. *Unsur ruang* memiliki ciri-ciri membatasi materi. Fungsinya adalah untuk menunjukkan batasan-batasan

---

penyebab dari gerakan isyarat jasmani, secara beribarat dikatakan, sebagai suatu keadaan dari perubahan, untuk menjadi *"berwujud sebagai penyebab dari gerakan jasmani"*. *"Penyebab terdekatnya adalah kesadaran yang berasal dari unsur-udara"*, dikatakan demikian karena fungsi yang lebih dominan dari unsur-udara adalah penyebab dari isyarat yang dimaksudkan oleh pergerakan dari jasmani (Pm. 450-2). Bandingkan dengan DhsA. 83 dst.

28. *'Vacī-bheda* - pengungkapan kata-kata' tidak terdapat dalam Kamus P.T.S, yang mana tidak memberi penggunaan dari *bheda* ini. Pm. (hal. 452) menjelaskan: 'Fungsi (- "yang disusun") dari alat vokal (- "materi yang tercengkeram")'.

29. Pertanyaan "Itu merupakan tanda dan perubahan dari apa?" seharusnya ditangani dengan cara yang sama seperti dalam isyarat jasmani, tetapi dengan perbedaan sebagai berikut: untuk "didahului oleh pemahaman terhadap penampakan dari gerakan" diganti dengan "didahului oleh pendengaran terhadap suara yang dapat didengar". Dan di sini karena ketidakhadiran dari pengerasan, dsb., penyanggahan yang dimulai dengan "karena ia merupakan unsur-udara yang disebabkan oleh impuls ketujuh" tidak berlaku; karena suara timbul bersamaan dengan perbenturan, dan perbenturan hanya berlaku pada keadaan impuls pertama, dan seterusnya. Perbenturan merupakan timbulnya kelompok-kelompok dari unsur-unsur pokok *(bhūta-kalāpa)* yang berdekatan satu sama lain sesuai dengan kondisi-kondisi. Gerakan adalah perkembangan dari pemunculan yang berturut-turut dalam lokasi-lokasi yang berdekatan. Inilah perbedaannya. Perbenturan dari unsur-tanah adalah sejajar dengan gerakan dari unsur-udara sesuai dengan fungsinya' (Pm.452).

dari materi. Ia termanifestasi sebagai pembatas-pembatas materi, atau sebagai yang tak tersentuh, sebagai keadaan dari yang berjarak dan berongga (bandingkan Dhs. 638). Sebab terdekatnya adalah materi yang dibatasi. Dan disebabkan oleh itu, seseorang dapat mengatakan bahwa benda-benda materi dibatasi dengan 'ini atas, bawah, sekeliling, itu'.

64. 17. *Sifat ringan dari fenomena materi* memiliki ciri-ciri ketidak-lambanan. Fungsinya adalah untuk menghilangkan sifat berat dari materi. Ia termanifestasi sebagai kemampuan untuk berubah karena ringan. Sebab terdekatnya adalah materi yang ringan (bandingkan Dhs. 639).

18. *Sifat lembut dari fenomena materi* memiliki ciri-ciri ketidak-kerasan. Fungsinya adalah untuk menghilangkan sifat keras dari materi. Ia termanifestasi sebagai tidak-bertentangan terhadap semua jenis tindakan. Sebab terdekatnya adalah materi yang lembut (bandingkan Dhs. 640).

19. *Sifat lentur dari fenomena materi* memiliki ciri-ciri mudah dikerjakan, yaitu menunjang gerakan badan. Fungsinya adalah untuk menghilangkan kekakuan. Ia termanifestasi sebagai tiada-kelemahan. Sebab terdekatnya adalah materi yang lentur (bandingkan Dhs. 641).

65. Namun demikian, ketiga hal tersebut tidaklah ditemukan terpisah satu sama lain. Tetapi perbedaan di antara mereka dapat dipahami sebagai berikut. *Sifat ringan dari fenomena materi* merupakan perubahan dari materi sebagaimana keadaan ringan (gesit) di dalam fenomena materi, seperti pada seseorang yang memiliki kesehatan, semua ketidaklambanan, semua aspek keringanan dalam bergerak pada mereka, yang mana berasal dari kondisi-kondisi yang mencegah semua gangguan terhadap kemampuan unsur-unsur untuk

menciptakan kelambanan pada materi. *Sifat lembut dari fenomena materi* adalah perubahan dari materi sebagaimana keadaan yang lembut dari fenomena materi, seperti dalam kulit-yang-baik-untuk-ditabuh, semua aspek kelembutan yang terdapat di dalam kemampuan pada mereka untuk menerima penggunaannya dalam semua jenis kerja tanpa perbedaan, yang mana [449] berasal dari kondisi-kondisi yang mencegah semua gangguan terhadap kemampuan unsur-unsur untuk menciptakan kekerasan pada materi. *Sifat lentur dari fenomena materi* adalah perubahan dari materi sebagaimana keadaan yang mudah dikerjakan di dalam fenomena materi, seperti pada emas-yang-dimurnikan-dengan-baik, semua aspek kelenturan di dalamnya terdapat di dalam keadaan yang baik/sesuai dari kerja jasmani, yang mana berasal dari kondisi-kondisi yang mencegah semua gangguan terhadap kemampuan unsur-unsur untuk menciptakan keadaan tak baik/sesuai dari kerja jasmani.

66. 20. *Sifat bertumbuh dari fenomena materi* memiliki ciri-ciri pembentukan. Fungsinya adalah untuk membuat fenomena materi menjadi terlihat pada kemunculannya yang pertama. Ia termanifestasi sebagai pelontar awal; atau ia termanifestasi sebagai keadaan yang sudah lengkap. Sebab terdekatnya adalah materi yang bertumbuh.

21. *Kelangsungan dari fenomena materi* memiliki ciri-ciri kemunculan. Fungsinya adalah untuk menambat. Ia termanifestasi sebagai tak-terputus. Sebab terdekatnya adalah materi yang akan ditambat.

Keduanya ini adalah istilah untuk materi dalam kelahirannya; tetapi dikarenakan oleh tanda yang berbeda, dan demi kemudahan pengajaran [terhadap orang-orang yang berbeda] terhadap petunjuk, ajaran dalam Rangkuman *(Uddesa)* di dalam *Dhammasaṅganī*

adalah diberikan sebagai 'pertumbuhan dan kelangsungan' (bandingkan Dhs. 596); tetapi karena di sini tidak terdapat perbedaan arti, maka dari itu di dalam Pemaparan *(Niddesa)* dikatakan kata-kata berikut 'pembentukan dari landasan-landasan indria adalah pertumbuhan dari 'materi' dan 'Pertumbuhan dari materi adalah kelangsungan dari materi' (Dhs. 642, 732, 865).

67. Dan di dalam Kitab Ulasan, setelah mengatakan: '*Awal-kejadian* adalah yang disebut sebagai "pembentukan", *peningkatan* adalah yang disebut sebagai "pertumbuhan", *kejadian* adalah yang disebut sebagai "kelangsungan". Kemudian perumpamaan ini diberikan, 'Awal-kejadian sebagai pembentukan adalah seperti saat ketika air muncul pada sebuah lubang galian di pinggir sungai; peningkatan sebagai pertumbuhan adalah seperti saat ketika air mengisi [lubang tersebut]; kejadian sebagai kelangsungan adalah seperti saat ketika lubang penuh dengan air'. Dan pada akhir perumpamaan ini, dikatakan 'Jadi apa yang dibentuk? Pembentukan adalah dikondisikan oleh landasan-indria; landasan-indria dikondisikan oleh pembentukan'. Dengan demikian, adalah awal-kejadian yang pertama dari fenomena materi adalah merupakan *pembentukan* mereka; awal-kejadian bagi yang lainnya yang dihasilkan sebagai tambahan kepadanya adalah juga merupakan *pertumbuhan* karena ia muncul dalam aspek peningkatan; awal-kejadian yang berulang dari yang lainnya yang dihasilkan sebagai tambahan kepadanya adalah juga merupakan *kelangsungan* karena ia muncul dalam aspek penambatan. Demikianlah sebagaimana mestinya ia dipahami telah dipaparkan.

68. 22. *Penuaan* memiliki ciri-ciri pendewasaan (pematangan) dari fenomena materi. Fungsinya adalah untuk menuntun ke arah [pengakhiran mereka]. Ia

termanifestasi sebagai kehilangan dari kekinian tanpa kehilangan sifat intrinsik/bawaannya, seperti kematangan pada padi. Sebab terdekatnya adalah fenomena materi yang mengalami pendewasaan (pematangan). Ini disebutkan dengan acuan pada jenis penuaan yang jelas melalui melihat perubahan pada gigi, dsb., pada kekeroposannya, dan sebagainya (bandingkan Dhs. 644). Tetapi pada keadaan-keadaan tanpa-materi, yang mana tidak memiliki perubahan [yang terlihat] seperti itu, dikatakan sebagai penuaan yang tersembunyi. Dan penuaan pada bumi, air, bebatuan, bulan, matahari, dsb., dikatakan penuaan berkelanjutan. [450]

69. 23. *Ketidakkekalan dari fenomena materi* memiliki ciri-ciri kehancuran total. Fungsinya adalah untuk membuat fenomena materi menjadi lenyap. Ia termanifestasi sebagai kerusakan dan kehancuran (bandingkan Dhs. 645). Sebab terdekatnya adalah materi yang hancur total.

70. 24. *Makanan nutrisi* memiliki ciri-ciri sifat menutrisi. Fungsinya adalah untuk menghidupi berbagai jenis materi. Ia termanifestasi sebagai penopang. Sebab terdekatnya adalah suatu landasan fisik yang harus dihidupi oleh makanan fisik. Ini adalah suatu istilah untuk sifat menutrisi dengan cara mana makhluk-makhluk hidup mempertahankan hidup mereka sendiri (bandingkan Dhs. 646).

71. Semua ini, awalnya, merupakan fenomena materi yang telah tertulis di dalam naskah-naskah.[30] Tetapi di dalam ulasan, yang lain-lain telah ditambahkan sebagai berikut: materi sebagai kekuatan, materi sebagai hasil sertaan, materi sebagai kelahiran, materi sebagai penyakit: dan, menurut pendapat beberapa kalangan, materi sebagai

30. Dalam kenyataan sesungguhnya *landasan-hati* tidaklah terdapat dalam *Piṭaka-piṭaka* sebagai demikian.

kelambanan."[31]

Pada tempat pertama, *materi sebagai kelambanan* ditolak sebagai tidak-ada, melalui kata-kata berikut:

> 'Sudah pasti, melalui seni seorang suci tercerahkan,
> 'Di dalamnya tidak terdapat penghalang-penghalang' (Sn.541).

Sisanya, *materi sebagai penyakit* tercakup di dalam penuaan dan ketidakkekalan; *materi sebagai kelahiran* tercakup di dalam pertumbuhan dan kelangsungan; *materi sebagai hasil sertaan* tercakup di dalam unsur-air; dan *materi sebagai kekuatan* tercakup di dalam unsur udara. Jadi, bila dipandang secara terpisah, bahkan tidak satu pun dari hal-hal ini hadir: ini merupakan persetujuan yang dicapai.

Dengan demikian, materi turunan ada dua-puluh-empat jenis dan materi dari unsur-unsur pokok yang telah disebutkan sebelumnya ada empat jenis, jadi semuanya berjumlah dua-puluh-delapan jenis, tidak lebih dan tidak kurang.

72. Dan semuanya ini [materi dari kedua-puluh-delapan jenis] adalah merupakan satu jenis sebagai 'tanpa-akar penyebab, kurang-akar-penyebab, terpisah dari akar-penyebab, dengan kondisi-kondisi, duniawi, disertai dengan leleran batin' (Dhs. 584), dan seterusnya.

Terdapat dua jenis (materi) sebagai internal dan eksternal, kasar dan halus, jauh dan dekat, dihasilkan *(nipphanna)* dan tak-dihasilkan, materi yang sensitif dan materi yang tak-sensitif, indria dan bukan-indria, tercengkeram dan tak-tercengkeram, dan seterusnya.

73. Di sini, kelima jenis (materi yang) dimulai dengan mata, adalah *internal* karena mereka muncul sebagai suatu

31. '"Beberapa kalangan" adalah penghuni dari Biara *Abhayagiri* di *Anurādhapura*' (Pm. 455). Suatu diskusi panjang dalam topik ini terdapat dalam Pm., tidak diberikan di sini.

bagian yang menyatu dengan sifat diri (dalam diri seseorang); sisanya adalah eksternal karena mereka merupakan bagian luar dari sifat diri (kepribadian). Kesembilan (materi) yang dimulai dengan mata dan ketiga unsur kecuali unsur-air, menjadikan kesemuanya dua belas jenis materi, dipandang sebagai *kasar* karena membentur; sisanya adalah *halus* karena mereka berlawanan dengan itu. Apa yang halus adalah *jauh* karena ia sulit ditembus, yang lainnya adalah *dekat* karena mudah ditembus. Kedelapan belas jenis materi, yaitu keempat unsur, ketigabelas yang dimulai dengan mata, dan satu makanan nutrisi, adalah *dihasilkan* karena mereka dapat dilihat dengan jelas melalui sifat intrinsik mereka sendiri, telah melampaui keadaan-keadaan [konsepsi murni] dari [materi sebagai] pembatasan, [materi sebagai] perubahan, dan [materi sebagai] ciri-ciri (lihat no. 77); sisanya, karena berlawanan, merupakan *tidak-dihasilkan*. Kelima jenis materi yang dimulai dengan mata adalah *zat bening (pasāda)* karena mereka menjadi kondisi-kondisi bagi pemahaman terhadap cerapan penglihatan, dsb., karena mereka, sebagaimana ia adanya, bersinar seperti permukaan sebuah cermin; dan sisanya adalah *bukan zat bening* karena berlawanan dengan yang sebelumnya. [451] Zat bening itu sendiri, bersama dengan tiga yang dimulai dengan indria femininitas, adalah *indria* dalam pengertian keunggulan; sisanya adalah *tanpa-indria* karena berlawanan dengan itu. Apa yang belakangan dipaparkan sebagai 'terlahir-dari-kamma' (no. 75 dan Bab XX no. 27) adalah *tercengkeram* karena ia 'tercengkeram' [yaitu, diperoleh] dari kamma. Selebihnya adalah *tidak-tercengkeram* karena mereka berlawanan dengan itu.

74. Selanjutnya, semua materi adalah merupakan tiga jenis berdasarkan 'yang terlihat *(sanidassana)*' berfaktor tiga, yang terlahir-dari-kamma berfaktor tiga, dan seterusnya (lihat Dhs., hal. 2). Di sini, berkenaan dengan kekasaran,

suatu cerapan yang dapat dilihat adalah *terlihat dengan tumbukan;* selebihnya adalah *tak-terlihat, dengan tumbukan*; semua jenis yang halus adalah *tak-terlihat dengan tanpa tumbukan.* Demikianlah pertama-tama yang merupakan ketiga jenis, berdasarkan 'yang terlihat' berfaktor tiga.

75. Akan tetapi, berdasarkan yang 'terlahir-dari-kamma' berfaktor tiga, dan seterusnya, yang terlahir dari kamma adalah *terlahir-dari-kamma*; yang terlahir dari suatu kondisi selain dari itu, adalah yang *tidak-terlahir-dari-kamma*; yang tidak terlahir dari apapun adalah *bukan-terlahir-dari-kamma-bukan-pula-tidak-terlahir-dari-kamma.*

Yang terlahir dari kesadaran adalah *terlahir-dari-kesadaran*; yang terlahir dari suatu kondisi selain dari kesadaran adalah *tidak-terlahir-dari-kesadaran*; yang tidak terlahir dari apapun adalah *bukan-terlahir-dari-kesadaran-bukan-pula-tidak-terlahir-dari-kesadaran.*

Yang terlahir dari makanan nutrisi adalah *terlahir-dari-nutrisi;* yang terlahir dari suatu kondisi selain dari makanan nutrisi adalah *tidak-terlahir-dari-nutrisi;* yang tidak terlahir dari apapun adalah *bukan-terlahir-dari-nutrisi-bukan-pula-tidak-terlahir-dari-nutrisi.*

Yang terlahir dari temperatur adalah *terlahir-dari-temperatur*; yang terlahir dari suatu kondisi selain dari temperatur adalah *tidak-terlahir-dari-temperatur*; yang tidak terlahir dari apapun adalah *bukan-terlahir-dari-temperatur-bukan-pula-tidak-terlahir-dari-temperatur.*

Demikianlah ketiga jenis materi berdasarkan 'terlahir-dari-kamma' berfaktor tiga, dan seterusnya.

76. Selanjutnya, dikelompokkan dalam empat jenis, sebagai yang terlihat, dan seterusnya, sebagai materi nyata, dan seterusnya, dan sebagai 'landasan-fisik' berfaktor empat, dan seterusnya.

Di sini, landasan cerapan penglihatan adalah *terlihat*

karena ia adalah ranah objek dari melihat. Landasan suara adalah *terdengar* karena merupakan ranah objek dari mendengar. Yang tiga, yaitu, bau, rasa, dan objek sentuhan, adalah *dirasakan* (harfiah: berkontak) karena mereka merupakan ranah-ranah objek dari indria-indria yang mengambil [ranah-ranah objek] yang berdekatan. Sisanya adalah *disadari* karena mereka adalah ranah objek dari kesadaran saja. Demikianlah pertama-tama yang empat jenis, berdasarkan kelompok berfaktor empat dari 'yang terlihat', dan seterusnya.[32]

77. Akan tetapi, di sini, 'materi yang dihasilkan' adalah *materi nyata;* unsur-ruang adalah materi yang *terbatas.* Yang dari 'isyarat jasmani' hingga 'sifat lentur' adalah *materi sebagai perubahan*; kelahiran, penuaan, dan

---

32. ' "Dirasakan *(muta)*" berarti dapat dipahami dengan merasakan *(mutvā)*, dengan meraihnya, karena itu ia mengatakan "*karena mereka adalah ranah-ranah objek dari indria-indria yang mengambil* [*ranah-ranah objek*] yang *berdekatan"* (bandingkan no. 46) Tetapi apakah itu yang disebut sebagai suatu objek sentuhan? Itu adalah ketiga unsur, tanah, panas, dan udara. Tetapi mengapa unsur air tidak termasuk di sini? Bukankah ia terasa dingin bila disentuh; dan ia adalah unsur-air? Tentu saja itu dapat dirasakan tetapi itu bukanlah unsur-air. Lalu apakah itu? Itu adalah unsur-api. Karena terdapat suatu sensasi *(buddhi)* dingin ketika panas telah surut. Tidak ada kualitas yang dikatakan dingin; yang ada hanyalah asumsi *(abhimāna)* dari rasa dingin karena surutnya keadaan panas. Bagaimana itu dapat diketahui? Kerena ketakmapanan dari rasa dingin, seperti "melampaui dan tidak melampaui". Karena pada cuaca panas, ketika orang-orang yang berdiri di bawah terik matahari mendatangi tempat yang teduh, maka mereka akan merasakan sensasi dingin, namun orang-orang yang dari sebuah goa bawah tanah mendatangi tempat yang sama, akan merasakan sensasi panas. Dan seandainya rasa dingin adalah unsur-air, tentunya ia akan ditemukan dalam satu kelompok tunggal *(kalāpa)* bersama dengan panas, namun tidak demikian adanya. Itulah sebabnya mengapa bisa diketahui bahwa rasa dingin bukanlah unsur-air. Dan itu adalah meyakinkan *(uttara)* bagi mereka yang setuju pada keberadaan/eksistensi yang tak terpisah dari unsur-unsur pokok; dan itu meyakinkan juga bahkan bagi mereka yang tidak setuju, karena itu dibantah oleh gabungan keberadaan dengan melihat fungsi-fungsi dari keempat unsur pokok dalam satu kelompok tunggal. Itu meyakinkan pula bagi mereka yang mengatakan bahwa keadaan dingin adalah ciri-ciri dari unsur-udara; karena jika keadaan dingin adalah unsur-udara, maka keadaan dingin akan ditemukan di dalam suatu kelompok tunggal bersama dengan panas, dan itu tidak ditemukan demikian. Itulah sebabnya dapat diketahui bahwa keadaan dingin juga bukanlah unsur-udara. Tetapi mereka yang mempunyai pendapat bahwa keadaan cair/cairan *(dravatā)* merupakan unsur-air dan bahwa apa yang dapat dirasakan

kehancuran adalah *materi sebagai ciri-ciri*. Demikianlah keempat macam materi nyata, dan seterusnya.

78. Akan tetapi, di sini, apa yang dikatakan materi dari jantung adalah landasan *fisik*, *bukan pintu* (lihat DhsA. 82 dst). Kedua isyarat tersebut adalah *pintu* dan *landasan fisik;* zat bening adalah *merupakan landasan fisik dan juga pintu;* dan sisanya *bukan landasan fisik, bukan pula pintu*. Demikianlah keempat jenis berdasarkan kelompok berfaktor empat dari 'landasan fisik'.

79. Selanjutnya, terdapat lima jenis materi sebagai terlahir dari satu, terlahir dari dua, terlahir dari tiga, terlahir dari empat, terlahir dari lima, dan tidak terlahir dari apapun.
Di sini, apa yang merupakan terlahir-dari-kamma saja atau yang terlahir-dari-kesadaran saja, *dikatakan terlahir dari satu*. Untuk ini, materi dari indria-indria, bersama dengan landasan-hati, adalah terlahir-dari-kamma saja; kedua isyarat adalah terlahir-dari-kesadaran saja. Tetapi apa yang [sekarang] terlahir dari kesadaran dan dari temperatur, dikatakan *terlahir dari dua*. Itu adalah landasan suara[33] saja. Apa yang terlahir dari temperatur, kesadaran, dan makanan nutrisi, [452] dikatakan *terlahir dari tiga*. Tetapi itu adalah tiga yang dimulai dengan 'sifat ringan' saja. Apa yang terlahir dari empat, dimulai dengan kamma, adalah dikatakan *lahir dari empat*. Itu adalah

---

dengan menyentuhnya seharusnya dikatakan: bahwa cairan yang disentuh adalah semata-mata asumsi dari orang-orang sebagai yang berkenaan dengan bentuk. Untuk itu dikatakan oleh ungkapan pada Kitab Kuno:

> 'Tiga unsur yang hadir-bersama dalam suatu cairan
> 'secara bersama-sama membentuk suatu unsur yang dapat disentuh;
> 'Bahwa "Saya telah menyentuh cairan ini"
> 'Adalah suatu kesalahan konsepsi yang umum di dunia ini.
> 'Dan seperti seseorang yang menyentuh unsur-unsur,
> 'Lalu mengetahui suatu bentuk dan kemudian dengan batinnya,
> 'Mengira "Saya sungguh telah menyentuh suatu bentuk",
> 'Demikian pula cairan ini dikira'. (Pm. 459)

33. ' "*Landasan suara saja*": di sini beberapa kalangan mengatakan "yang terlahir-dari-kesadaran adalah selalu berisyarat *(saviññattika)*". Kitab kuno mengatakan "Ada suara karena adanya peruakan *(vipphāra)* dari *vitakka* yang tak berisyarat".

semua sisanya, kecuali 'fenomena materi sebagai ciri-ciri'.

80. Tetapi 'fenomena materi sebagai ciri-ciri' dikatakan *tidak terlahir dari apapun*. Mengapa? Karena tidak timbul suatu kemunculan, dan dua yang lain hanyalah semata-mata pematangan dan penghancuran dari apa yang telah muncul. Meskipun dalam bagian 'landasan cerapan penglihatan, landasan suara, landasan bau, landasan rasa, landasan objek sentuhan, unsur-ruang, unsur-air, sifat ringan dari fenomena materi, sifat lembut dari fenomena materi, sifat lentur dari fenomena materi, sifat bertumbuh dari fenomena materi, kelangsungan dari fenomena materi, dan makanan nutrisi, semua keadaan ini adalah ditimbulkan-oleh-kesadaran' (bandingkan Dhs. 667), dan seterusnya, keadaan dari kelahiran [yaitu pertumbuhan] yang terlahirkan dari suatu tempat, dapat dipahami sebagai diperbolehkan karena titik pandang di sini adalah saat ketika kondisi yang memberikan kelahiran kepada jenis-jenis materi adalah menggunakan fungsi-fungsi mereka.

Inilah pertama-tama, penjelasan terperinci yang berkaitan dengan agregat materi.

Sementara berdasarkan pada kalimat dalam Kitab Ulasan Utama menjelaskannya sebagai berikut "dapat diisyaratkan (dapat dikenali) melalui telinga dengan bantuan suara dikarenakan intervensi dari vitakka", di sana juga tetap memerlukan kemunculan dari suara yang ditimbulkan-oleh-kesadaran tanpa isyarat (pengenalan) dikarenakan oleh kalimat "Karena isyarat (pengenalan) bukanlah berkenaan dengan isyarat ucapan" ( ), ia muncul bersama dengan suara yang tidak-dapat-dikenali (disadari) melalui telinga. Dengan demikian, haruslah terdapat suara-baru yang lahir-dari-kesadaran. Dan teori ini dibantah oleh para Saṅghakāra yang menganggap bahwa adalah menyalahi kebenaran diri sendiri bila mengatakan ada suara yang tidak-dapat-dikenali (disadari) melalui telinga. Akan tetapi, pihak yang lainnya tidak membantah pernyataan dalam Kitab Ulasan Utama dan mereka mengomentari pada maksudnya. Bagaimana? [Mereka mengatakan bahwa] suara yang tak-terkenali (tak-tersadari) melalui telinga yang dibangkitkan oleh intervensi vitakka adalah disebutkan di dalam Sutta-Sutta dengan maksud sebagai berikut "Ia memberitahu melalui mendengar dengan telinga-dewa suara yang halus yang bersekutu dengan isyarat, ditimbulkan oleh vitakka, dan terdapat dalam gerakan lidah dan langit-langit, dan sebagainya" (bandingkan A.i, 171), dan dalam Paṭṭhāna (Ptnl. 7) keadaan dari kondisi objek untuk kesadaran-telinga adalah dinyatakan dengan mengacu pada suara yang kasar' (Pm. 460).

[AGREGAT KESADARAN *(VIÑÑĀṆA KHANDHA)*]

81. Akan tetapi, di antara agregat-agregat sisanya, apapun yang memiliki ciri-ciri dirasakan, haruslah dipahami, semuanya secara bersama-sama, sebagai agregat perasaan; dan apapun yang memiliki ciri-ciri merasakan haruslah dipahami, semuanya secara bersama-sama, sebagai agregat persepsi; dan apapun yang memiliki ciri-ciri membentuk *(abhisaṅkharaṇa)*, haruslah dipahami, semuanya secara bersama-sama, sebagai agregat bentuk-bentuk batin; dan apapun yang memiliki ciri-ciri menyadari, haruslah dipahami, semuanya secara bersama-sama, sebagai agregat kesadaran. Di sini, karena sisanya mudah untuk dipahami bila agregat kesadaran telah dimengerti, maka dengan demikian kita mulai dengan pembahasan pada agregat kesadaran.

82. 'Apapun yang memiliki ciri-ciri menyadari haruslah dipahami, semuanya secara bersama-sama, sebagai agregat kesadaran' telah disebutkan di atas. Dan apakah yang memiliki ciri-ciri menyadari *(vijānana)?* Kesadaran *(viññāṇa)*; berdasarkan apa yang dikatakan 'Ia menyadari, kawan, itulah mengapa "kesadaran" dikatakan' (M.i, 292). Kata-kata *viññāṇa* (kesadaran), *citta* (batin, kesadaran), dan *mano* (batin) adalah satu dalam pengertian.

---

34. *Memiliki ciri-ciri dirasakan*" berarti bahwa ia memiliki sebagai ciri-cirinya, apa yang dirasakan, apa yang dialami sebagai "rasa (stimulus)" dari objek tersebut. "*Ciri-ciri dari merasakan*" berarti bahwa ia memiliki sebagai ciri-cirinya, sifat merasakan suatu objek yang dikelompokkan sebagai nila, dsb., dan mengetahui, memahaminya, dengan membangkitkan persepsi terhadapnya sebagai nila, kuning, panjang, pendek, dan sebagainya. Membentuk *(abhisaṅkharaṇa)* adalah menghimpun, atau ia adalah membuat dengan menjadi tertarik. Dan adalah karena kehendak merupakan dasar bagi kedua jalan inilah maka agregat bentuk-bentuk batin dikatakan memiliki *ciri-ciri membentuk*. Karena dalam menjelaskan agregat bentuk-bentuk batin yang terdapat dalam Suttanta-Bhājaniya dari Vibhaṅga, kehendak dijelaskan oleh Sang Buddha sebagai "kehendak yang lahir-dari-kontak-mata" (Vbh.8) dan seterusnya. "*Memiliki ciri-ciri menyadari*" berarti bahwa ia memiliki sebagai ciri-cirinya, jenis-jenis dari hal mengetahui itu, yang disebut pemahaman terhadap suatu objek di dalam suatu cara yang mana ranah objeknya dipahami secara berbeda dari cara merasakan' (Pm. 462).

[89 JENIS KESADARAN - LIHAT TABEL II]

[Kesadaran] yang sama, mekipun satu dalam sifat intrinsiknya dengan ciri-ciri menyadari, adalah berfaktor tiga berdasarkan jenisnya, yaitu, (I) bajik, (II) tak-bajik, dan (III) tak-pasti.[35]

83. I. Di sini, *kesadaran yang bajik* adalah berfaktor-empat berdasarkan alam, yaitu (A) dari ranah kesenangan indriawi, (B) dari ranah materi-halus, (C) dari ranah tanpa-materi, dan (D) adiduniawi.[36]

I. A. Di sini, (1)-(8) *Yang dari ranah kesenangan indriawi*

---

35. *Bajik* dalam pengertian sehat, tanpa-salah, dan hasil yang menyenangkan (lihat Pm. 463). *Tak-bajik* adalah dalam pengertian yang sebaliknya. *Tak-pasti* karena tidak dapat digambarkan sebagai bajik atau tak-bajik (lihat Pm. 464). Ini adalah yang pertama dari kelompok dua-puluh-dua berfaktor tiga di dalam Abhidhamma Mātikā (Dhs., hal. I).

Bahasa Pali mempunyai lima kata dasar, yaitu *nāma*, *viññāṇa*, *mano*, *citta*, dan *ceto*, dibanding dengan kata-kata bahasa Inggris: *kesadaran* dan *batin*. Sementara asal kata mereka dapat dilihat di kamus, satu atau dua penjelasan perlu diberikan di sini. *Nāma* (diartikan dengan 'fenomena batin' bila bukan digunakan untuk mengacu pada sebuah *nama)* adalah hampir selalu dibatasi dalam pengertian yang mengacu pada ungkapan *nāma-rūpa* (fenomena batin-jasmani) sebagai urutan keempat dari Asal-Mula yang Saling Bergantungan, dimana ia terdiri dari tiga agregat mental, yaitu perasaan, persepsi, dan bentuk-bentuk batin, tetapi tidak termasuk kesadaran *(viññāṇa)*. *Viññāṇa* (diartikan dengan 'kesadaran') adalah, secara bebas, lebih kurang merupakan suatu persamaan arti untuk *mano* dan *citta*; secara teknis, ia adalah kesadaran murni yang dianggap terpisah dari perasaan, persepsi, atau bentuk-bentuk batin. *Mano* (diterjemahkan sebagai 'batin'), bila digunakan secara teknis, ia dibatasi oleh landasan indria dalam yang keenam untuk berkontak (Bab XV). *Citta* (diterjemahkan sebagai 'batin' dan 'kesadaran' atau '[sifat-sifat dari] kesadaran'), bila digunakan secara teknis, ia mengacu pada satu jenis situasi sesaat yang dipertimbangkan sebagai *viññāṇa* dalam hubungannya pada suasana/sifat dari faktor-faktor perasaan, persepsi, dan bentuk-bentuk batin yang mengiringinya. Mungkin pengertian yang lebih memadai akan berupa 'menyadari' seluruhnya. Ia mengandung suatu ciri rasa dari hubungan etimologi *cetanā* (kehendak). *Ceto* (hubungan etimologi lainnya, diartikan 'hati', yaitu tempat bagi "emosi-emosi" --, 'kemauan' atau 'batin'), bila digunakan secara bebas, ia sangat dekat dengan *citta*; tetapi secara teknis ia terbatas pada satu atau dua ungkapan sebagai *ceto-vimutti* ('pembebasan-batin' atau 'pembebasan-hati').

36. "Ranah kesenangan indriawi *(kāmāvacara)*": di sini terdapat dua jenis nafsu indriawi *(kāma)*, nafsu indriawi sebagai landasan *(vatthu-kāma)* dan nafsu indriawi sebagai kotoran batin *(kilesa-kāma)*. Dalam hal ini, nafsu indriawi sebagai landasan

adalah berfaktor-delapan, dikelompokkan berdasarkan kenyamanan-batin *(somanassa)*, perasaan netral *(upekkhā)*, pengetahuan *(ñāṇa)*, dan ajakan *(sasaṅkhāra)*, yaitu: (1) ketika kesadaran disertai-dengan-kenyamanan-batin, maka ia bisa bersekutu-dengan-pengetahuan dan dengan spontan *(asaṅkhārika)*, atau (2) dengan ajakan *(sasaṅkhārika)*; atau (3) kesadaran tak-bersekutu-dengan-pengetahuan dan juga [dengan spontan, atau (4) dengan ajakan]; dan (5) bilamana kesadaran disertai-dengan-perasaan-netral, ia bisa bersekutu-dengan-pengetahuan dan disertai dengan ajakan, atau (6) dengan spontan; atau (7) kesadaran tidak-bersekutu-dengan-pengetahuan [453] dan juga [dengan spontan, atau (8) dengan ajakan].

84. (1) Ketika seseorang bahagia karena mendapati sebuah hadiah yang sangat bagus untuk didanakan, atau mendapati seorang penerima yang pantas, dsb., atau beberapa penyebab semacam itu yang menimbulkan kegembiraan dan terutama dengan memiliki pandangan benar, yang muncul dalam cara yang dimulai dengan 'Terdapat [kebajikan di dalam] dana/pemberian' (M.i, 288), ia dengan tanpa ragu-ragu dan tanpa didorong oleh pihak lain melakukan perbuatan bajik seperti berdana, dsb., maka kesadarannya *adalah disertai dengan kenyamanan batin, bersekutu dengan pengetahuan, dan dengan spontan.* (2) Tetapi bila seseorang berbahagia dan puas dengan cara seperti yang telah disebutkan di atas, dan, sementara ia memiliki pandangan benar, namun ia mela-

[objektif] yang dikhususkan sebagai lima ikatan dari nafsu indriawi *(pañca-kāma-guṇa* = dimensi-dimensi dari nafsu indriawi), adalah diingini *(kāmiyati)*. Nafsu indriawi sebagai kotoran batin, yaitu ketamakan, keinginan-keinginan *(kāmeti)*. Ranah kesenangan indriawi *(kāmāvacara)* adalah dimana keduanya ini bekerja *(ava-caranti)* bersamaan. Tetapi apakah itu? Itu adalah dumadi pada sebelas alam nafsu indriawi yaitu neraka, Asura, setan, binatang, manusia, dan enam [surga] ranah kesenangan indriawi. Demikian juga dengan ranah materi-halus dan ranah-tanpa-materi, mengambil 'materi-halus' sebagai ketamakan untuk materi-halus juga, dan 'tanpa-materi' sebagai ketamakan untuk tanpa-materi juga. Ia melampaui *(uttarati)* dunia *(loka)*, dengan demikian ia adiduniawi *(lokuttara)*' (Pm. 464).

kukannya dengan ragu-ragu karena kurangnya kemurahan hati, dan sebagainya, atau didorong oleh pihak lain, maka jenis kesadarannya adalah sama dengan yang di atas, tetapi *dengan ajakan;* karena dalam pengertian ini 'dengan ajakan' adalah suatu istilah untuk usaha sebelumnya yang dikerahkan oleh diri sendiri atau oleh pihak-pihak lain.

85. (3) Tetapi ketika anak kecil memiliki kebiasaan alamiah karena melihat perilaku dari sanak keluarga mereka dan gembira melihat para bhikkhu dan spontan memberikan apa saja yang mereka punyai dalam tangan mereka atau memberi penghormatan kepada para bhikkhu, maka jenis kesadaran yang ketiga akan muncul. (4) Tetapi bilamana mereka berlaku seperti demikian karena didorong oleh sanak keluarga mereka, 'Berikan; berilah penghormatan', maka jenis kesadaran yang keempat akan muncul. (5)-(8) Tetapi bilamana kesadaran sama sekali tanpa kegembiraan dari keempat contoh di atas karena tidak mendapati hadiah yang bagus untuk didanakan, atau pada si penerima, dsb., atau dalam mengingini sebab bagi timbulnya kegembiraan, maka keempat sisanya adalah kesadaran *yang disertai dengan perasaan netral*, akan timbul.

Demikianlah kesadaran bajik dari ranah kesenangan indriawi, haruslah dipahami sebagai delapan jenis, yang dikelompokkan berdasarkan kenyamanan batin, perasaan netral, pengetahuan, dan ajakan.

86. I.B. Kesadaran dari *ranah materi-halus* adalah berfaktor-lima, yang dikelompokkan berdasarkan persekutuan dengan faktor-faktor jhāna. Itu adalah (9) yang pertama yaitu bersekutu dengan *vitakka, vicāra, pīti, sukha*, dan *ekaggatā*, (10) yang kedua adalah melepaskan *vitakka* dari kesadaran, (11) yang ketiga adalah melepaskan *vicāra* dari kesadaran, (12) Yang keempat adalah melepaskan *pīti* dari kesadaran, (13) yang kelima

adalah menyatu dengan keseimbangan *(upekkhā)* dan konsentrasi *(samādhi)*, dan *sukha* lenyap.

87. I.C. Kesadaran dari *ranah tanpa-materi* adalah berfaktor-empat dengan persekutuan dalam empat keadaan Tanpa-materi; untuk (14) yang pertama adalah bersekutu dengan jhāna dengan landasan yang terdiri dari ruang tanpa batas, seperti yang telah disebutkan di depan, sementara (15)-(17) yang kedua, ketiga, dan keempat, adalah [berturut-turut] bersekutu dengan jhāna dengan landasan yang terdiri dari kesadaran tanpa batas, dan seterusnya.

88. I.D. Kesadaran *adi-duniawi* adalah berfaktor-empat (18)-(21) dengan persekutuan dengan keempat Jalan.

Demikianlah pertama-tama, kesadaran yang bajik itu sendiri ada dua puluh satu jenis. [454].

89. II. Kesadaran yang *tak-bajik* adalah satu jenis berdasarkan alam, yang hanya terdapat dalam ranah kesenangan indriawi. Ia ada tiga jenis berdasarkan akar, yaitu sebagai (a) berakar pada ketamakan, (b) berakar pada kebencian, dan (c) berakar pada kegelapan batin.

90. II. (a) Di sini, (22)-(29) kesadaran *yang berakar pada ketamakan* ada delapan jenis, yang dikelompokkan berdasarkan kenyamanan batin *(somanassa)*, perasaan netral *(upekkhā)*, pandangan [salah] *(micchā-diṭṭhi)*, dan ajakan *(sasaṅkhāra)*, yaitu: (22) bila kesadaran disertai oleh kenyamanan batin, ia bisa bersekutu dengan pandangan [salah] dan dengan spontan, atau (23) dengan ajakan; atau (24) ia tidak bersekutu dengan pandangan [salah] dan demikian juga [dengan spontan atau (25) dengan ajakan]; dan (26) bila ia disertai-oleh-perasaan netral, ia bisa bersekutu dengan pandangan [salah] dan dengan spontan, atau (27) dengan ajakan; atau (28) ia tak bersekutu dengan pandangan [salah] dan begitu pula [dengan spontan, atau (29) dengan ajakan].

91. (22) Bilamana seseorang berbahagia dan puas dengan terutama memiliki pandangan salah, dalam bagian yang diawali dengan 'Tidak ada bahaya di dalam keinginan-keinginan nafsu' (M.i. 307), dan apakah menikmati keinginan-keinginan nafsu dengan kesadaran yang di dalam sifat intrinsiknya sendiri adalah berhasrat dengan tanpa didorong, atau mempercayai ramalan-ramalan, dsb., memiliki suatu inti [substansi yang nyata], maka kesadaran tak bajik jenis pertama akan muncul; (23) bila ia dengan kesadaran yang melempem dan dengan didorong, maka ini adalah jenis yang kedua dari kesadaran tak bajik. (24) Tetapi bila seseorang berbahagia dan puas saja, tanpa memiliki pandangan salah, dan menikmati hubungan seksual, atau menginginkan keberuntungan orang lain, atau mencuri barang-barang orang lain, dengan kesadaran yang dalam sifat intrinsiknya sendiri adalah berhasrat tanpa didorong, maka itu adalah kesadaran jenis ketiga. (25) Bilamana ia dengan kesadaran yang melempem dan dengan didorong, maka ini merupakan kesadaran jenis keempat. (26)-(29) Tetapi bilamana kesadaran sama sekali tanpa kegembiraan di dalam keempat contoh tersebut, karena mendapati tiada kemuliaan di dalam keinginan-keinginan nafsu, atau dalam mengingini sebab bagi timbulnya kegembiraan, maka keempat jenis kesadaran sisanya, yaitu yang disertai dengan perasaan netral, akan timbul.

Demikianlah kesadaran yang berakar pada ketamakan seharusnya dipahami sebagai terdiri atas delapan jenis, yang dikelompokkan berdasarkan kenyamanan batin, perasaan netral, pandangan [salah], dan ajakan.

92. II. (b) *Kesadaran yang berakar pada kebencian,* ada dua jenis: (30)-(31) yaitu *yang disertai-dengan-kesusahan-batin (domanassa)* dan *yang bersekutu-dengan-amarah (paṭigha),* baik itu *dengan ajakan* atau *dengan spontan.* Ini haruslah dipahami sebagai yang muncul pada saat dimana [kesadaran], apakah ia tajam

[jika dengan spontan] atau melempem [jika dengan ajakan] di dalam pembunuhan makhluk hidup, dan sebagainya.

93. II. (c) *Kesadaran yang berakar pada kegelapan batin,* ada dua jenis: (32)-(33) yaitu *yang disertai-oleh-perasaan-netral*, ia apakah *yang bersekutu dengan-keragu-raguan (vicikicchā)* ataukah *yang bersekutu-dengan-kegelisahan (uddhacca)*. Ini haruslah dipahami sebagai yang muncul pada saat keragu-raguan atau kegelisahan.

Demikianlah kesadaran tak bajik ada duabelas jenis.

94. III. *Kesadaran yang tak-pasti (abyākata),* ada dua jenis: (I) hasil *(vipāka)*, dan (ii) fungsional *(kiriyā)*. Di sini, III.i, *akibat* adalah empat jenis berdasarkan alam; yaitu (A) dari ranah kesenangan indriawi, (B) dari ranah materi-halus, (C) dari ranah tanpa-materi, dan (D) adi-duniawi. Di sini, III.i, A. Yang dari *ranah kesenangan indriawi,* ada dua jenis, yaitu, (2) hasil yang bajik dan (b) hasil yang tak-bajik. Dan III.i, A. (a) *hasil yang bajik* ada dua jenis, yaitu, (1) tanpa akar-sebab *(ahetuka)* dan (2) dengan akar-sebab *(sahetuka)*.

95 III.i, A. (a) 1. Di sini, yang *tanpa akar-sebab* adalah yang sama sekali tanpa ketidaktamakan, dsb., sebagai penyebab dari hasil. Ada delapan jenis sebagai (34) kesadaran-mata, (35)-(38) kesadaran-telinga, -hidung, -lidah, dan kesadaran-jasmani, (39) unsur-batin dengan fungsi menerima, (40)-(41) yang kedua, unsur-kesadaran-batin dengan fungsi memeriksa, dan seterusnya [455].

96. Di sini, (34) *kesadaran-mata* memiliki ciri-ciri ditopang oleh mata dan cerapan penglihatan yang disadari. Fungsinya adalah hanya untuk menangkap cerapan penglihatan sebagai objeknya. Ia termanifestasi sebagai okupansi/terisi oleh cerapan penglihatan. Sebab terdekatnya adalah berlalunya (70) unsur-batin fungsional

yang memiliki cerapan penglihatan sebagai objeknya.

(35)–(38) *Kesadaran-telinga, -hidung, -lidah*, dan *kesadaran-jasmani* [berturut-turut] memiliki ciri-ciri ditopang oleh telinga, dst., dan yang menyadari suara, dan seterusnya. Fungsi mereka adalah untuk menangkap suara, dsb., sebagai objek mereka [masing-masing]. Mereka termanifestasi sebagai okupansi/terisi oleh [berturut-turut] suara, dan seterusnya. Sebab terdekatnya adalah berlalunya unsur-batin fungsional yang memiliki [berturut-turut] suara, dsb., sebagai objek mereka.

97. (39) *Unsur batin* [hasil] memiliki ciri-ciri menyadari [berturut-turut] cerapan penglihatan, dsb., yang didahului langsung oleh (34)-(38) kesadaran-mata, dan seterusnya. Fungsinya adalah untuk menerima cerapan penglihatan, dan seterusnya. Ia termanifestasi sebagai keadaan [dari menerima] yang sama dengan [fungsi yang disebut terakhir].[37] Sebab terdekatnya adalah berlalunya kesadaran-mata, dan seterusnya.

(40)–(41) Juga *unsur-kesadaran-batin hasil tanpa akar-sebab* yang berfaktor dua dengan fungsinya sebagai pemeriksaan, dan seterusnya, memiliki penyadaran terhadap enam jenis objek sebagai ciri-cirinya. Fungsinya adalah untuk memeriksa, dan seterusnya. Ia termanifestasi sebagai keadaan [dari pemeriksaan] yang sama dengan [fungsi yang disebutkan terakhir]. Sebab terdekatnya adalah landasan hati *(hadaya-vatthu)*.

98. Tetapi ini dikelompokkan berdasarkan persekutuannya dengan kenyamanan batin atau dengan perasaan netral,

---

37. Arti dari ungkapan *tathā-bhāva-paccuppaṭṭhāna* muncul lebih jelas pada waktu digunakan di nomor 108. Dalam rumusan ini *(sādhana)*, 'fungsi *(kicca-rasa)*' sebenarnya adalah menggambarkan kata kerja tindakan *(kicca)*, sementara manifestasi *(paccuppaṭṭhāna)* menggambarkan kata benda 'keadaan *(bhāva)*' yang relevan. Dengan demikian '*tathābhāva*' berarti bahwa apa yang telah diberlakukan sebagai suatu fungsi (seperti misalnya 'menerima') adalah juga diberlakukan sebagai suatu keadaan ('penerimaan').

dan berdasarkan pada keterbagiannya dalam dua posisi dan dalam lima posisi [di dalam proses kesadaran]. Untuk ini, (40) jenis yang satu adalah *bersekutu-dengan-kenyamanan-batin* karena ia hadir ketika seluruh objek yang diinginkan muncul; dan ia memiliki dua posisi [dalam proses kesadaran] karena ia muncul sebagai pemeriksaan pada lima pintu dan sebagai pencatatan pada akhir impuls. (41) Jenis lainnya adalah *bersekutu-dengan-perasaan-netral* karena ia hadir ketika objek-objek netral yang diinginkan muncul, dan ia memiliki lima posisi karena ia muncul sebagai pemeriksaan *(santīraṇa)*, pencatatan *(tadārammaṇa)*, penyambungan-kelahiran-kembali *(paṭisandhi)*, kelangsungan-hidup *(bhavaṅga)*, dan kematian *(cuti)*.

99. Dan kesadaran-hasil *(vipāka-citta)* tanpa akar-sebab berfaktor-delapan ini ada dua jenis pula karena ia memiliki suatu objek yang tetap *(niyata ārammaṇa)* dan objek yang tidak tetap *(aniyata ārammaṇa)*. Ia ada tiga jenis bila dikelompokkan berdasarkan bahagia [jasmaniah] *(sukha)*, kenyamanan [batiniah] *(somanassa)*, dan perasaan netral *(upekkhā)*. Untuk (34)–(38) kelima kesadaran memiliki masing-masing satu objek tetap karena mereka muncul berturut-turut berkenaan dengan cerapan penglihatan, dan seterusnya. Yang lainnya (39)-(41) memiliki sebuah objek tidak tetap. Karena di sini (39) unsur-batin muncul berkenaan dengan yang lima, dimulai dengan cerapan penglihatan, dan (40)-(41) dua unsur-kesadaran-batin muncul berkenaan dengan [semua] dari keenamnya. Namun demikian, di sini, kesadaran-jasmani bersekutu dengan bahagia [jasmaniah]. Unsur-kesadaran-batin (40) dengan dua posisi, bersekutu dengan kenyamanan [batiniah]; dan yang lainnya (41) adalah bersekutu dengan perasaan netral.

Demikianlah pertama-tama, kesadaran-hasil bajik yang

tanpa akar-sebab seharusnya dipahami sebagai delapan jenis.

100. III.i.A. (a) 2. Tetapi *yang dengan akar-sebab* adalah (42)-(49) yang bersekutu dengan ketidaktamakan, dsb., sebagai penyebab dari hasilnya. Terdapat delapan jenis karena ia dikelompokkan berdasarkan kenyamanan batin, dan sebagainya, seperti kesadaran bajik pada *kāmāvacara* (1)-(8). Tetapi ia tidak muncul berkenaan dengan enam objek[38] melalui pemberian/dana, dsb., seperti pada kesadaran bajik; karena ia muncul hanya berkenaan dengan enam objek yang tergolong di dalam keadaan-keadaan yang sepele,[39] sebagai penyambungan kelahiran-kembali, kelangsungan-hidup, kematian, dan pencatatan. Tetapi keadaan-keadaan yang dengan ajakan dan dengan spontan haruslah dipahami di sini sebagai yang disebabkan oleh sumber dari mana ia datang, dan seterusnya.[40] [456] Dan sementara tidak terdapat perbedaan di dalam keadaan-keadaan yang bersekutu, kesadaran hasil itu haruslah dipahami sebagai sesuatu yang pasif seperti pantulan wajah dalam cermin, sementara kesadaran yang bajik adalah aktif seperti wajah itu sendiri.

101. III. i. A. (b) Meskipun demikian, *kesadaran-hasil tak-bajik* adalah semata-mata tanpa akar-sebab. Ia ada tujuh

38. 'Keenam jenis objek tersebut semuanya dikelompokkan sebagai sepele, dsb., yang lampau, dsb., internal, dan sebagainya.

39. 'Dinyatakan bahwa kesadaran pencatatan *(tadārammaṇa)* tidak muncul dengan suatu objek dari kesadaran yang luhur - lihat VbhA. 154.

40. "*Sumber dari mana ia datang, dan seterusnya*" berarti sumber dari mana ia datang dan kondisinya. Di sini, menurut pendapat beberapa guru, hasil dari kesadaran bajik yang spontan adalah spontan dan hasil dari yang dengan ajakan adalah dengan ajakan, seperti gerakan dari pantulan wajah dalam cermin saat wajah bergerak; demikianlah yang *disebabkan oleh sumber dari mana ia datang*. Tetapi menurut pendapat beberapa guru lainnya, hasil yang spontan muncul disebabkan oleh kamma yang kuat sebagai kondisi, dan yang dengan ajakan muncul disebabkan oleh kamma yang lemah; demikianlah yang *disebabkan oleh kondisinya*'(Pm. 474).

jenis sebagai (50) kesadaran-mata, (51)-(54) -telinga, -hidung, -lidah, -jasmani, (55) unsur-batin dengan fungsi menerima, dan (56) unsur-kesadaran-batin dengan fungsi memeriksa, dsb., dan memiliki lima posisi. Ia haruslah dipahami sebagai ciri-ciri, dsb., dengan cara yang sama sebagai kesadaran-hasil bajik yang tanpa akar-sebab (34)-(41).

102. Meskipun demikian, kesadaran-hasil bajik memiliki objek yang menyenangkan dan objek netral-menyenangkan saja, sementara yang tak-bajik ini memiliki objek yang tak menyenangkan dan objek netral tak-menyenangkan saja. Yang disebut sebelumnya ada tiga jenis, yang dikelompokkan berdasarkan perasaan netral *(upekkhā)*, bahagia jasmaniah *(sukha)*, dan kenyamanan batin *(somanassa)*, sementara yang ini ada dua jenis, yang dikelompokkan berdasarkan derita jasmaniah dan perasaan netral. Karena di sini adalah hanya kesadaran jasmani yang disertai dengan derita jasmaniah; sisanya adalah disertai dengan perasaan netral. Dan perasaan netral di sini adalah lemah, dan tidak terlalu jelas dibandingkan dengan penderitaannya; sementara yang sebelumnya ia lebih kuat, dan tidak terlalu jelas bila dibandingkan dengan kebahagiaannya.

Demikianlah, ketujuh jenis kesadaran-hasil tak-bajik dan keenam belas jenis kesadaran-hasil bajik sebelumnya, kesadaran-hasil *kāmāvacara* menjadi dua puluh tiga jenis.

103. III. i. B. Akan tetapi, yang merupakan *kesadaran-hasil dari rūpāvacara (ranah materi-halus)*, adalah juga lima jenis (57)-(61) seperti pada kesadaran-hasil bajik (9)-(13). Tetapi yang bajik ini muncul dalam suatu rangkaian proses kesadaran dengan impuls-impuls *(javana)* sebagai suatu pencapaian [dari *jhāna]*, sementara yang ini muncul dalam suatu keberadaan [dalam *rūpāvacara*] sebagai penyambungan-kelahiran-kembali, kelangsungan-hidup, dan

kematian.

104. III. i. C. Dan seperti pada kesadaran dari *rūpāvacara* [adalah seperti kesadaran bajik dari ranah itu] demikian pula dengan kesadaran dari *ranah tanpa-materi (arūpāvacara)* (62)-(65) terdapat empat jenis yang bajik juga (14)-(17). Dan kemunculannya dikelompokkan dalam cara yang sama seperti kesadaran dari *rūpāvacara*.

105. III. i. D. *Kesadaran-hasil adiduniawi (lokuttara)* ada empat jenis (66)-(69) karena ia adalah [berturut-turut] buah-buah dari kesadaran yang bersekutu dengan keempat jalan (18)-(21). Ia muncul dalam dua cara, yaitu, sebagai [buah dalam] rangkaian proses kesadaran dari jalan dan sebagai buah pencapaian (lihat Bab XXII).

Demikianlah kesadaran hasil dalam keseluruhan dari empat alam, adalah berjumlah tiga puluh enam jenis.

106. III. ii. Akan tetapi, *kesadaran fungsional* terdapat tiga jenis berdasarkan alam; (A) ranah kesenangan indriawi *(kāmāvacara)*, (B) ranah materi-halus *(rūpāvacara)*, (C) ranah tanpa-materi *(arūpāvacara)*. Di sini, III. ii. A. yang dari *kāmāvacara* ada dua jenis, yaitu (1) tanpa akar-sebab, dan (2) dengan akar-sebab.

III.ii. A. 1. Di sini, *yang tanpa akar-sebab* adalah yang sama sekali tidak tanpa-ketamakan, dsb., sebagai penyebab dari hasilnya. Terdapat dua jenis, yang dikelompokkan sebagai (70) unsur-batin *(mano-dhātu)*, dan (71)-(72) unsur-kesadaran-batin *(manoviññāṇa-dhātu)*.

107. Di sini, (70) *unsur-batin* memiliki ciri-ciri sebagai pendahulu *(purecara)* bagi kesadaran-mata, dsb., dan menyadari cerapan penglihatan, dan sebagainya. Fungsinya adalah untuk mengarahkan. Ia termanifestasi sebagai berhadapan *(abhimukha)* dengan cerapan penglihatan, dan sebagainya. Sebab terdekatnya adalah

penyelaan *(viccheda)* dari [kemunculan yang berkelanjutan dari kesadaran sebagai] kelangsungan-hidup. Ia bersekutu hanya dengan perasaan netral.

108. Tetapi *unsur-kesadaran-batin* ada dua jenis, yaitu, yang berbagi dengan semua dan yang tidak berbagi dengan semua. [457] Di sini (71) *yang berbagi dengan semua* adalah [unsur-kesadaran-batin] fungsional yang disertai dengan perasaan netral dan tanpa akar-sebab. Ia memiliki ciri-ciri menyadari enam jenis objek. Fungsinya adalah untuk menetapkan di kelima pintu dan untuk mengarahkan di pintu batin. Ia termanifestasi sebagai keadaan-keadaan [dari penetapan *(voṭṭhapana)* dan pengarahan *(āvajjana)*] yang sama dengan dua fungsi [yang disebutkan terakhir]. Sebab terdekatnya adalah berlalunya, apakah kesadaran hasil dari unsur-kesadaran-batin yang tanpa akar-sebab (40)-(41) [dalam kasus pertama], atau dari satu jenis di antara beberapa jenis kesadaran kelangsungan-hidup [dalam kasus kedua]. (72) Jenis yang tidak berbagi dengan semua adalah [unsur-kesadaran-batin] fungsional yang disertai dengan kenyamanan batin yang tanpa akar-sebab. Ia memiliki ciri-ciri menyadari keenam jenis objek. Fungsinya adalah untuk menyebabkan senyuman[41] pada para Arahat terhadap objek-objek yang tidak bagus. Ia termanifestasi sebagai keadaan yang sama dengan fungsi [yang disebutkan terakhir]. Sebab terdekatnya adalah selalu landasan hati *(hadaya-vatthu)*.

Demikianlah kesadaran fungsional dari *kāmāvacara* tanpa akar-sebab, ada tiga jenis.

109. III. ii. A. 2. Akan tetapi, *yang dengan akar-sebab* ada delapan jenis (73)-(80), seperti halnya dengan kesadaran bajik (1)-(9), dikelompokkan berdasarkan kenyamanan batin, dan seterusnya. Sementara kesadaran bajik hanya

41. Berkenaan dengan objek-objek yang tidak bagus *(appaṇīta vatthu)* sebagai bentuk-bentuk dari kerangka dan hantu-hantu' (Pm. 476). Lihat contoh Vin iii. 104.

timbul pada mereka yang masih harus berlatih (para *sekha*) dan orang-orang awam *(puthujjana)*, sedangkan yang ini hanya muncul pada para Arahat. Inilah perbedaannya di sini.

Demikianlah pertama-tama, yang dari *kāmāvacara*, terdapat sebelas jenis.

III.ii. B., III. ii. C. Akan tetapi, yang dari *ranah-materi-halus (rūpāvacara)* (81)-(85), dan yang dari *ranah-tanpa-materi (arūpāvacara)* (86)-(89) adalah [berturut-turut] ada lima jenis dan empat jenis, seperti halnya pada kesadaran bajik. Tetapi mereka haruslah dipahami sebagai berbeda dari kesadaran bajik yang hanya timbul pada diri para Arahat.

Demikianlah kesadaran fungsional dalam tiga ranah, seluruhnya ada dua puluh jenis.

110. Demikianlah ke-21 jenis kesadaran bajik, 12 jenis kesadaran tak-bajik, 36 jenis kesadaran-hasil, dan 20 jenis kesadaran fungsional, jumlah seluruhnya terdapat 89 jenis kesadaran. Dan semua ini timbul dalam empat belas cara (a) penyambungan-kelahiran-kembali *(paṭisandhi)*, (b) kelangsungan-hidup *(bhavaṅga)*, (c) pengarahan *(āvajjana)*, (d) melihat *(dassana)*, (e) mendengar *(savana)*, (f) mencium *(ghāyana)*, (g) mengecap *(sāyana)*, (h) menyentuh *(phusana)*, (i) menerima *(sampaṭicchana)*, (j) memeriksa *(santīraṇa)*, (k) menetapkan *(voṭṭhapana)*, (l) impuls *(javana)*, (m) pencatatan *(tadārammaṇa)*, dan (n) kematian *(cuti)*.

[EMPAT BELAS CARA TERJADINYA KESADARAN]

111. Lalu bagaimana? (a) Bila, melalui pengaruh dari kedelapan jenis [kesadaran] bajik *kāmāvacara* (1)-(8), makhluk-makhluk hidup terlahir kembali di antara para dewa dan manusia, maka kedelapan jenis kesadaran-

hasil dari *kāmāvacara* dengan akar-sebab (42)-(49) muncul, dan juga unsur-kesadaran-batin hasil yang tanpa akar-sebab bersekutu dengan perasaan netral (41), yang merupakan kesadaran-hasil bajik yang lemah dengan dua akar-sebab pada mereka yang tergolong keadaan orang kasim, dsb., di antara para manusia, demikianlah kesembilan jenis kesadaran-hasil yang terjadi sebagai penyambungan-kelahiran-kembali; dan mereka berlaku demikian untuk membuat objek mereka sebagai kamma, tanda kamma, atau tanda alam kelahiran, telah tampak pada saat menjelang kematian (lihat juga Bab XVII, no,120).[42]

112. Bilamana, melalui pengaruh dari kesadaran bajik dari *rūpāvacara* (9)-(13) dan *arūpāvacara* (14)-(17), makhluk-makhluk terlahir kembali [masing-masing] di dalam jenis-jenis dumadi di alam-alam *rūpāvacara* dan *arūpāvacara*, kemudian dari sembilan jenis *rūpāvacara* (57)-(60) dan *arūpāvacara* (62)-(65) muncul sebagai penyambungan-kelahiran-kembali; dan mereka berlaku demikian dengan membuat objek mereka hanya sebagai tanda kamma yang muncul pada saat menjelang kematian.[43]

113. Bilamana, melalui pengaruh dari yang tak-bajik (22)-(33), mereka akan terlahir kembali di alam-alam rendah, kemudian satu jenis kesadaran hasil tak-bajik dari unsur-kesadaran-batin tanpa akar-penyebab (56) muncul sebagai penyambungan-kelahiran-kembali; dan ia berlaku demikian dengan membuat objeknya yang mana saja di antara kamma, tanda kamma, dan tanda alam

42. Lihat juga MA. iv., 124f. 'Di sini "*kamma*" adalah simpanan kamma bajik dari ranah kesenangan indriawi yang telah mempunyai kesempatan untuk matang; karena itu ia mengatakan "*yang telah muncul*". "*Tanda kamma*" adalah hadiah yang akan diberikan yang merupakan suatu kondisi bagi kehendak pada saat akumulasi kamma. "*Tanda alam kelahiran*" adalah landasan cerapan penglihatan yang berlokasi pada alam kelahiran di mana ia akan terlahirkan kembali' (Pm. 477). Lihat Bab XVII, no.136ff.

43. ' "*Tanda kamma*" di sini hanya merupakan objek kepunyaan kamma itu sendiri yang terdiri dari kasina tanah, dan sebagainya' (Pm.478).

kelahiran, telah muncul pada saat menjelang kematian. [458]

Inilah pertama-tama bagaimana terjadinya kesembilan-belas jenis kesadaran hasil seharusnya dipahami sebagai penyambungan-kelahiran-kembali *(paṭisandhi)*.

114. (b) Bilamana kesadaran penyambungan-kelahiran-kembali telah lenyap, kemudian, mengikuti jenis penyambungan-kelahiran-kembali apapun itu, maka jenis yang sama, sebagai akibat dari kamma apa saja, muncul sebagai kesadaran *kelangsungan-hidup (bhavaṅga)* dengan objek yang sama tersebut; dan juga jenis-jenis yang sama.[44] Dan selama tidak terdapat kemunculan kesadaran jenis lain yang mengganggu kelangsungannya maka mereka juga terus muncul tanpa henti dalam masa-masa tidur tanpa mimpi, dan seterusnya, seperti sebuah aliran sungai.[45]

Demikianlah terjadinya [kesembilan jenis] kesadaran yang sama, seharusnya dipahami sebagai kesadaran kelangsungan-hidup *(bhavaṅga)*.

115. (c) Dengan berlangsungnya kesadaran kelangsungan-hidup yang muncul demikian, bilamana indria-indria dari makhluk-makhluk hidup telah mampu memahami suatu objek, maka kemudian, bila suatu cerapan penglihatan

44. *"Dengan objek yang sama tersebut"*: jika kamma adalah objek dari kelangsungan-hidup, maka ia adalah kamma tersebut; jika tanda dari kamma, atau tanda dari alam kelahiran, maka ia adalah salah satu di antaranya' (Pm. 478).

45. ' *"Muncul tanpa henti"*: ini, sebenarnya, dikatakan sebagai *"bhavaṅga"* (kelangsungan-hidup, literatur 'bagian' (atau 'praktis' lihat Bab II, no.11) dari dumadi) karena kemunculannya sebagai keadaan dari suatu *aṅga* ('bagian' atau 'praktis') dari dumadi proses kelahiran-kembali *(uppatti-bhava)*' (Pm.478).

Kata bhavaṅga muncul dalam pengertian ini hanya di dalam *Paṭṭhāna* (lihat *Tika-Paṭṭhāna* P.T.S. ed. 159, 169, 324).

Untuk Ulasan dari pemaparan tentang kesadaran mimpi dan kamma yang mempengaruhi selama mimpi berlangsung, lihat VbhA. (ulasan terhadap *Ñāṇa-Vibhaṅga, Ekaka*) dan AA. (ulasan terhadap A. *Pañcaka-nipāta*, no. 196), yang sebagian besar melengkapi tetapi tidak seluruhnya. Pm. menyebutkan di sini 'Penglihatan terhadap mimpi dilakukan dengan kesadaran yang terdiri dari kesadaran fungsional saja' (Pm. 478).

telah masuk ke dalam fokus mata, terjadilah benturan pada zat-bening mata karena adanya cerapan penglihatan. Dengan demikian, dikarenakan oleh pengaruh benturan, di sana terjadi suatu gangguan pada [keberlangsungan] dari kelangsungan-hidup.[46] Kemudian, ketika kelangsungan-hidup telah lenyap, unsur-batin fungsional (70) muncul membuat cerapan penglihatan yang sama itu sebagai objeknya, seperti ia sebelumnya, memotong kelangsungan-hidup, dan mencapai fungsi *pengarahan.* Demikian juga halnya dengan pintu telinga, dan seterusnya.

116. Bilamana suatu objek jenis mana saja dari keenam jenis telah masuk ke dalam fokus pintu batin, maka setelah gangguan terhadap kelangsungan-hidup, unsur kesadaran batin fungsional tanpa akar-penyebab (71) muncul, disertai dengan perasaan netral, seperti ia sebelumnya, memotong kelangsungan-hidup, dan mencapai fungsi *pengarahan* (*āvajjana*).

Demikianlah cara terjadinya dua jenis kesadaran fungsional seharusnya dipahami sebagai pengarahan.

117. (d)-(h) Setelah pengarahan,[47] dengan mengambil pintu mata di awalnya, *kesadaran-mata* (d) muncul menye-

46. ' *"Suatu gangguan pada kesadaran kelangsungan-hidup"* adalah suatu kegoncangan dari kesadaran kelangsungan-hidup; artinya adalah bahwa di sana terdapat kedatangan pada keadaan yang merupakan suatu alasan bagi ketidaksamaan pada kemunculan kali kedua dalam cara tersebut. Disebut gangguan (*calana*) karena ia seperti suatu gangguan (gerakan) karena tampaknya ia menjadi suatu sebab bagi suatu kejadian (*avatthā*) di dalam kesinambungan (*santāna*) batin, yang berbeda dari kejadian sebelumnya. Andai, pertama-tama, terdapat benturan pada zat bening dikarenakan adanya pertemuan dengan suatu objek, karena keperluan untuk itu diwujudkan oleh keberadaan dari ranah objek dan pemilik dari ranah objek, lalu bagaimana bisa terjadi gangguan (gerakan) pada kesadaran kelangunganhidup yang memiliki suatu penumpu yang berbeda? Karena ia berhubungan dengannya. Dan contohnya adalah: bilamana butiran-butiran gula diletakkan di permukaan sebuah tong dan sebutir gula diketuk, maka seekor lalat yang hinggap di butiran gula lainnya akan bergerak' (Pm. 478).

47. ' *"Setelah pengarahan"* berarti setelah pengarahan lima-pintu. Bagi mereka yang tidak menyetujui rangkaian proses kesadaran mulai dari kesadaran penerima, sama seperti mereka tidak menyetujui landasan-hati, kitab Pali telah

lesaikan fungsi dari *melihat* di dalam pintu mata dan menjadikan zat-bening mata sebagai landasan fisiknya. Dan [demikian juga] (e) *zat-bening telinga*, (f) *-hidung*, (g) *-lidah,* dan (h) *-jasmani*, muncul, menyelesaikan berturut-turut fungsi dari *mendengar*, dan seterusnya, di dalam pintu telinga, dan seterusnya.

Ini terdiri dari [kesadaran-kesadaran] hasil bajik (34)-(38) berkenaan dengan ranah-ranah objek yang menyenangkan dan netral-menyenangkan, dan kesadaran hasil tak bajik (50)-(54) berkenaan dengan ranah objek yang tak-menyenangkan dan netral-tak-menyenangkan.

Demikianlah cara terjadinya sepuluh jenis kesadaran hasil seharusnya dipahami sebagai melihat, mendengar, mencium, mengecap, dan menyentuh.

118. (i) Sesuai dengan kata-kata 'Kesadaran mata muncul dan lenyap, berikutnya di sana muncul kesadaran, batin, aktivitas batin *(mānasa)*,... yang merupakan unsur-batin yang sesuai' (Vbh. 88), dst, sesudah kesadaran-mata, dst, dan *menerima* ranah objek yang sama seperti [yang] mereka hadapi, unsur-batin muncul sebagai (39) kesadaran hasil bajik sesudah kesadaran hasil bajik [dari kesadaran-mata, dst] dan sebagai (55) kesadaran hasil tak-bajik sesudah [459] kesadaran hasil tak-bajik [dari kesadaran mata, dan seterusnya].

Demikianlah terjadinya kedua jenis kesadaran hasil seharusnya dipahami sebagai kesadaran penerima *(sampaṭicchana)*.

119. (j) Sesuai dengan kata-kata 'Juga setelah kesadaran-mata muncul dan lenyap, kemudian muncul kesadaran, batin, aktivitas batin,... yang merupakan unsur-

---

menuliskan di berbagai tempat dalam cara yang dimulai dengan "Untuk unsur-kesadaran-mata sebagai penerima *(sampaṭicchanāya cakkhuviññāṇadhātuya)*" (Lihat Bab IV, n.13); karena kitab Pali tidak dapat dibantah (Pm.479). Kutipan ini tidak terdapat di dalam kitab-kitab *Piṭaka*.

kesadaran-batin yang sesuai' (Vbh. 89),[48] maka kemudian kesadaran hasil dari unsur-kesadaran-batin tanpa akar-sebab muncul *pemeriksaan* pada ranah objek yang sama seperti yang diterima oleh unsur-batin. Bila sesudah (55) unsur-batin dari hasil tak-bajik maka ia adalah (56) hasil tak-bajik, dan, bila sesudah (39) [unsur-batin] dari hasil-bajik maka ia apakah (40) disertai dengan kenyamanan batin dalam hal objek yang menyenangkan, atau (41) disertai dengan perasaan netral dalam hal objek yang netral-menyenangkan.

Demikianlah terjadinya ketiga jenis kesadaran hasil seharusnya dipahami sebagai pemeriksaan *(santīrana)*.

120. (k) Setelah pemeriksaan, (71) unsur-kesadaran-batin fungsional tanpa akar-sebab muncul disertai dengan perasaan netral untuk *menetapkan* ranah objek yang sama tersebut.

Demikianlah terjadinya satu jenis kesadaran hasil seharusnya dipahami sebagai penetapan *(voṭṭhapana)*.

121. (l) Setelah penetapan, jika cerapan penglihatan, dsb., sebagai objek itu jelas,[49] kemudian enam atau tujuh *impuls (javana)* mendorong ranah-ranah objek yang telah ditetapkan. Ini adalah satu di antara (1)-(8) delapan jenis kesadaran bajik dari *kāmāvacara*, atau dari (23)-(33) dua belas jenis kesadaran tak-bajik, atau dari (72)-(80) sembilan jenis kesadaran fungsional *kāmāvacara* sisanya. Inilah, pertama-tama, yang merupakan jalan dalam hal lima pintu *(pañca-dvāra)*.

Tetapi dalam hal pintu-batin, muncul [impuls-impuls] setelah (71) pengarahan pintu-batin.

48. Lihat Bab. IV, catatan kaki no. 13.

49. '"Jika... jelas (harafiah: besar)": ini dikatakan karena ini adalah kemunculan dari kesadaran pada akhir dari impuls yang sedang dibahas. Karena suatu objek di sini dimaksudkan sebagai "jelas" bila rentang hidupnya adalah empat belas saat kesadaran; dan itu haruslah dipahami sebagai masuk ke dalam fokus ketika ia telah muncul dan setelah dua atau tiga saat kesadaran lewat' (Pm. 479).

Di luar [tahapan dari] alih-puak,[50] yang mana saja [dari 26 jenis impuls berikut] yang menghasilkan suatu kondisi[51] mendorong; yaitu, jenis mana saja di antara (9)-(13) lima kesadaran bajik, dan (81)-(85) lima kesadaran fungsional, dari *rūpāvacara*, dan (14)-(17) empat kesadaran bajik, dan (86)-(89) empat kesadaran fungsional dari *arūpāvacara*, dan juga (18)-(21) empat kesadaran sang jalan, dan (66)-(69) empat kesadaran buah dari *lokuttara*.

Demikianlah terjadinya kelima puluh lima jenis kesadaran bajik, tak-bajik, fungsional, dan hasil seharusnya dipahami sebagai impuls *(javana)*.

122. (m) Di akhir dari impuls, jika objek tersebut sangat jelas[52] pada lima pintu, atau jelas di dalam pintu batin, kemudian pada makhluk-makhluk dalam *kāmāvacara* di akhir dari impuls-impuls ranah kesenangan indriawi, kesadaran hasil timbul melalui kondisi mana saja yang mungkin ia peroleh, seperti misalnya kamma sebelumnya, kesadaran impuls, dsb., dengan objek-menyenangkan, dan seterusnya.[53] [Ia timbul dengan cara demikian] sebagai satu di antara delapan jenis kesadaran-hasil *kāmāvacara* dengan akar-sebab (42)-(49) atau kesadaran-hasil dari unsur kesadaran-batin tanpa akar-sebab (40), (41), (56),

50. 'Ini juga termasuk Samadhi-awal *(parikamma)* dan Pembersihan *(vodāna)* (Lihat Bab XXI, catatan 7), tidak hanya Alih-puak *(Gotrabhu)*' (Pm. 479). Lihat juga Bab IV no. 74 dan Bab XXI, no. 129.

51. ' "Yang menghasilkan suatu kondisi": impuls mana saja yang telah menghasilkan suatu kondisi untuk kemunculan setelah Alih-puak, seperti yang timbul pada *rūpāvacara*, dan seterusnya' (Pm. 479).

52. "Yang sangat jelas" adalah yang memiliki rentang kehidupan enam belas saat kesadaran. Karena kesadaran pencatatan muncul berkenaan dengan itu, bukan dengan yang lainnya. "Jelas" berarti, sangat nyata, dan itu hanya terdapat pada *kāmāvacara*; karena pencatatan muncul berkenaan dengan itu' (Pm. 479).

53. "*Kamma sebelumnya*": ini disebutkan untuk menunjukkan perbedaan di dalam jenis-jenis pencatatan; karena kamma yang menghasilkan penyambungan kelahiran-kembali bukanlah satu-satunya jenis yang

dan ia [berlaku demikian] dua kali atau [460] sekali, mengikuti impuls-impuls yang telah didorong, dan berkenaan dengan suatu objek selain dari objek kelangsungan-hidup, seperti halnya sebagian air yang mengikuti sebuah perahu sesaat setelah perahu meluncur ke hulu. Meskipun telah siap terjadi dengan objek kelangsungan-hidup setelah impuls-impuls berakhir; akan tetapi ia tetap timbul menjadikan objek impuls-impuls tersebut sebagai objeknya. Oleh karena itu ia dikatakan 'pencatatan *(tadārammaṇa* – harfiah: menjadikannya sebagai objeknya)'.

Demikianlah terjadinya sebelas jenis kesadaran hasil seharusnya dipahami sebagai pencatatan *(tadārammaṇa)*.

123. (n) Di akhir dari pencatatan, kesadaran kelangsungan-hidup merangkum cara kemunculannya. Manakala [rangkuman kemunculan dari] kelangsungan-hidup terganggu lagi, pengarahan, dst., terjadi lagi, dan ketika kondisi-kondisinya diperoleh, kesinambungan kesadaran mengulangi kemunculannya sebagai pengarahan, dan kemudian pengarahan melihat, dsb., sesuai dengan hukum kesadaran, berulang dan berulang lagi, hingga kelangsungan-hidup dari dumadi seseorang berakhir. Untuk semua kesadaran kelangsungan-hidup yang terakhir dari semuanya dalam dumadi seseorang dikatakan 'kematian *(cuti)*' karena jatuh *(cavanatta)* dari [dumadi] tersebut. Jadi demikianlah kesembilan belas jenis juga [seperti pada penyambungan-kelahiran-kembali

menghasilkan pencatatan; kamma jenis-jenis lainnya juga menghasilkan hal tersebut. Tetapi yang disebut belakangan menghasilkan pencatatan yang tidak sama seperti yang dihasilkan oleh kamma yang menghasilkan penyambungan kelahiran-kembali. *"Kesadaran impuls"*: ini disebutkan untuk menunjukkan apa yang menentukan pencatatan; karena itu dikatakan "pencatatan ditentukan oleh impuls" ( ). Kata "dan sebagainya" adalah meliputi penyambungan kelahiran-kembali, akan tetapi karena itu bukan suatu kondisi bagi pencatatan, maka ia lebih menonjol dari dirinya sendiri. "kondisi yang mana saja": kondisi mana saja di antara objek-objek yang diinginkan, dsb., yang telah bergabung *(samaveta)* untuk menghasilkan timbulnya pencatatan (Pm. 479).

dan kelangsungan-hidup].

Demikianlah terjadinya kesembilan belas jenis kesadaran hasil seharusnya dipahami sebagai kematian *(cuti)*.

124. Dan setelah kematian, terjadi penyambungan-kelahiran-kembali lagi; dan setelah penyambungan-kelahiran-kembali, lalu kelangsungan-hidup. Demikianlah kesinambungan kesadaran dari makhluk hidup yang dipacu melalui berbagai jenis dumadi *(bhava)*, alam kelahiran *(gati)*, persinggahan kesadaran *(viññāṇaṭṭhiti)*, dan kediaman makhluk *(sattāvāsa)*, terus terjadi tanpa henti. Namun ketika seorang manusia telah mencapai Kearahatan, semuanya akan berhenti dengan berhentinya kesadaran kematiannya.

Inilah bagian dari penjelasan terperinci berkenaan dengan agregat kesadaran.

[AGREGAT PERASAAN *(VEDANĀ KHANDHA)*]

125. Sekarang, seperti yang telah dikatakan di atas, 'Apapun yang mempunyai ciri-ciri merasakan, haruslah dipahami, semuanya secara keseluruhan, sebagai agregat perasaan' (nomor 81). Dan di sini juga, apa yang dikatakan memiliki ciri-ciri yang dirasakan, adalah perasaan itu sendiri, seperti yang dikatakan 'Ia dirasakan, kawan, itulah sebabnya mengapa ia disebut perasaan' (M.i, 293).

126. Meskipun ia berfaktor tunggal berdasarkan sifat intrinsiknya sebagai ciri-ciri dari yang dirasakan, namun ia juga berfaktor tiga, yaitu sebagai jenis yang bajik *(kusala)*, tak-bajik *(akusala)*, dan tak-pasti *(abyākata)*. Di sini, haruslah dipahami bahwa ketika ia bersekutu dengan kesadaran bajik yang dipaparkan dalam cara yang dimulai dengan '(1)-(8) yang dari *kāmāvacara* adalah berfaktor

delapan, yang dikelompokkan berdasarkan kenyamanan-batin, perasaan netral, pengetahuan, dan ajakan' (nomor 83) adalah *bajik*;[54] yang bersekutu dengan kesadaran tak-bajik adalah *tak-bajik*; yang bersekutu dengan kesadaran tak-pasti adalah *tak-pasti*. [461]

127. Ia berfaktor lima berdasarkan penganalisaan pada sifat intrinsiknya di dalam bahagia [jasmaniah] *(sukha)*, derita [jasmaniah] *(dukkha)*, kenyamanan [batiniah] *(somanassa)*, kesusahan [batiniah] *(domanassa)*, dan perasaan netral *(upekkhā)*.

Di sini, *bahagia jasmaniah* adalah bersekutu dengan kesadaran-jasmani dari kesadaran–hasil bajik (38) dan *derita jasmaniah* dengan kesadaran jasmani dari kesadaran–hasil tak-bajik (54). *Kenyamanan batin* bersekutu dengan 62 jenis kesadaran, yaitu yang berkenaan dengan *kāmāvacara*, yaitu dengan 4 jenis kesadaran bajik (1)-(4), dengan 4 kesadaran hasil dengan akar-sebab (42)-(45), dengan 1 kesadaran hasil tanpa akar-sebab (40), dengan 4 kesadaran fungsional dengan akar-sebab (73)-(76), dengan 1 kesadaran fungsional tanpa akar-sebab (72), dan dengan 4 kesadaran tak-bajik (22)-(25); dan yang berkenaan dengan *rūpāvacara*, yaitu 4 jenis kesadaran bajik (9)-(12), 4 kesadaran–hasil (57)-(60), dan 4 kesadaran fungsional (81)-(84), dengan mengabaikan jhāna kelima dalam setiap hal; tetapi tidak ada kesadaran *lokuttara* tanpa jhāna sehingga konsekuensinya [kedelapan] jenis kesadaran *lokuttara* (18)-(21)

54. 'Ini harus diperhatikan sebagai ciri kedua (*upalakkhaṇa*) dari perasaan bajik, yang dikatakan, kenyataan dimana perasaan bajik apapun yang hadir adalah semua yang bersekutu dengan kesadaran bajik. Namun demikian, itu tidak bertujuan untuk mengokohkan kebajikannya. Karena kebajikan dari perasaan bajik bukanlah dikarenakan oleh kebersekutuannya dengan kesadaran bajik, tetapi lebih pada perhatian yang bijak dan seterusnya. Itulah mengapa dikatakan "*sebagai sejenis*". Demikian juga dalam hal kesadaran tak-bajik dan seterusnya' (Pm. 481).

dan (66)-(69) dikalikan dengan lima *jhāna* menjadikannya empat puluh; tetapi dengan mengabaikan kedelapan jenis yang bersekutu dengan *jhāna* kelima, ia bersekutu dengan 32 jenis sisanya dari kesadaran–hasil bajik. *Kesusahan batin* adalah bersekutu dengan dua jenis kesadaran tak-bajik (30)-(31). *Perasaan netral* adalah bersekutu dengan lima puluh lima jenis kesadaran sisanya.

128. *Bahagia jasmaniah (sukha)* di sini memiliki ciri-ciri mengalami suatu objek sentuhan yang menyenangkan. Fungsinya adalah untuk memperkuat keadaan-keadaan yang bersekutu. Ia termanifestasi sebagai kebahagiaan jasmaniah. Sebab terdekatnya adalah indria jasmani *(kāy-indriya)*.

Derita jasmaniah (dukkha) memiliki ciri-ciri mengalami suatu objek sentuhan yang tak-menyenangkan. Fungsinya adalah untuk melemahkan keadaan-keadaan yang bersekutu. Ia termanifestasi sebagai penderitaan jasmani. Sebab terdekatnya adalah indria jasmani *(kāy-indriya)*.

Kenyamanan batin (somanassa) memiliki ciri-ciri mengalami suatu objek yang menyenangkan. Fungsinya adalah untuk menikmati[55] aspek yang menyenangkan dalam satu atau lain cara. Ia termanifestasi sebagai kenyamanan mental. Sebab terdekatnya adalah ketenangan *(passaddhi)*.

Kesusahan batin (domanassa) memiliki ciri-ciri mengalami suatu objek yang tak-menyenangkan. Fungsinya adalah untuk menikmati aspek yang tak-menyenangkan dalam satu atau lain cara. Ia termanifestasi sebagai kegalauan batin. Sebab terdekatnya adalah selalu landasan hati *(hadaya-vatthu)*.

55. *Sambhoga* – menikmati': pada Kamus P.T.S. tidak seperti ini pengertiannya. Lihat juga Bab XVII, nomor 51).

Perasaan netral (upekkhā) memiliki ciri-ciri yang dirasakan sebagai netral. Fungsinya adalah untuk tidak memperkuat ataupun memperlemah keadaan-keadaan yang bersekutu. Ia termanifestasi sebagai kedamaian *(upasama)*. Sebab terdekatnya adalah kesadaran yang tanpa kegiuran.[56]

Inilah bagian dari penjelasan yang terperinci berkenaan dengan agregat perasaan.

[AGREGAT PERSEPSI *(SAÑÑĀ KHANDHA)*]

129. Sekarang, seperti yang telah dikatakan di atas 'Apa saja yang memiliki ciri-ciri mencerap haruslah dipahami, secara keseluruhan, sebagai agregat persepsi' (nomor 81). Dan di sini juga, apa yang dikatakan memiliki ciri-ciri mencerap adalah persepsi itu sendiri, seperti yang dikatakan 'Ia mencerap, kawan, itulah sebabnya mengapa ia disebut persepsi' (M.i. 293).

Tetapi meskipun persepsi adalah berfaktor tunggal berdasarkan sifat intrinsiknya dengan ciri-ciri mencerap,

---

56. 'Kebahagiaan dan penderitaan adalah berturut-turut memuaskan dan mengecewakan, dengan di satu sisi berlaku pada jasmani dan di sisi lain pada batin, tetapi tidaklah demikian halnya dengan perasaan netral yang mana hal ini diuraikan sebagai satu kelompok.

'Seperti halnya, ketika seseorang meletakkan sepotong kapas di atas sebuah tatakan dan memukulnya dengan sebuah palu, maka palu itu akan menembus kapas dan menghantam tatakan tersebut, kekerasan dari pukulan ini adalah besar, demikian juga karena hentakan dari benturan adalah keras, maka kesadaran-jasmani akan disertai oleh kebahagiaan bila objeknya sesuatu yang menyenangkan atau netral-menyenangkan, dan disertai oleh penderitaan bila objeknya sesuatu yang tak-menyenangkan atau netral-tak-menyenangkan. [Ini adalah benturan dari materi pokok (objek sentuhan) pada unsur-unsur pokok dari jasmani].

'Di sini, meskipun kesadaran hasil-bajik dan hasil-tak-bajik dibedakan berdasarkan dari apa yang diinginkan dan tak-diinginkan yang mungkin secara logika bersekutu dengan bahagia jasmani dan derita jasmani, akan tetapi kedelapan jenis kesadaran yang memiliki mata, dst., sebagai pendukungnya (34)-(37) dan (55)-(58) adalah selalu bersekutu dengan perasaan netral saja, dikarenakan oleh lembutnya hentakan benturan dalam kasus dua contoh dari materi turunan, seperti dua lembar benang wol' (Pm.482). Untuk perumpamaannya, lihat DhsA.263.

namun ia adalah berfaktor tiga, berkenaan dengan jenis yang bajik, tak-bajik, dan tak-pasti. Di sini, [462] yang bersekutu dengan kesadaran bajik adalah *bajik*, yang bersekutu dengan kesadaran tak-bajik adalah *tak-bajik*, yang bersekutu dengan kesadaran tak-pasti adalah *tak-pasti*. Karena tidak ada kesadaran yang terpisah dari persepsi, maka dari itu persepsi memiliki jumlah pembagian yang sama dengan kesadaran [yaitu, delapan puluh sembilan].

130. Tetapi meskipun dikelompokkan dalam cara yang sama dengan kesadaran, namun, berkenaan dengan ciri-ciri, dsb., persepsi seluruhnya memiliki ciri-ciri mencerap. Fungsinya adalah untuk membuat tanda sebagai suatu kondisi untuk mencerap lagi bahwa 'ini adalah sama', seperti seorang tukang kayu, dsb., mengerjakan kayu, dan sebagainya. Persepsi termanifestasi sebagai tindakan menafsirkan melalui tanda seperti yang dikenali, seperti orang buta yang 'melihat' seekor gajah (Ud. 68-9). Sebab terdekatnya adalah suatu ranah objek yang muncul dalam cara apapun, seperti persepsi yang timbul pada diri anak rusa yang melihat orang-orangan sebagai manusia.

Inilah bagian penjelasan yang terperinci berkenaan dengan agregat persepsi.

[AGREGAT BENTUK-BENTUK BATIN (*SAṄKHĀRA KHANDHA*) - LIHAT TABEL III & IV]

131. Sekarang, seperti yang telah dikatakan di atas 'Apa saja yang memiliki ciri-ciri membentuk haruslah dipahami, secara keseluruhan, sebagai agregat bentuk-bentuk batin' (nomor 81). Dan di sini juga, apa yang dikatakan memiliki ciri-ciri membentuk adalah yang memiliki ciri-ciri berhimpun.[57] Apa itu? Itu adalah bentuk-bentuk dari mereka sendiri, seperti yang dikatakan 'Mereka berbentuk seperti yang terbentuk, O para bhikkhu, itulah sebabnya

mengapa mereka disebut bentuk-bentuk batin' (S.iii,87).

132. Mereka mempunyai ciri-ciri membentuk. Fungsinya adalah untuk mengumpulkan. Mereka termanifestasi sebagai peruak *(vipphāra)*. Sebab terdekatnya adalah ketiga agregat [tanpa-materi] sisanya.

Jadi, berdasarkan ciri-ciri, dsb., mereka adalah berfaktor tunggal. Dan berdasarkan jenisnya, mereka adalah berfaktor tiga, yaitu, (I) bajik, (II) tak-bajik, dan (III) tak-pasti. Berkenaan dengan ini, apabila mereka bersekutu dengan kesadaran bajik maka mereka adalah bajik, bilamana bersekutu dengan kesadaran tak-bajik maka mereka adalah tak-bajik, bilamana bersekutu dengan kesadaran tak-pasti maka mereka adalah tak-pasti.

[BERDASARKAN PERSEKUTUAN DENGAN 89 JENIS KESADARAN]

133. I. (1) Di sini, pertama-tama, bentuk-bentuk batin yang bersekutu dengan kesadaran bajik *kāmāvacara* yang pertama (1) berjumlah tiga puluh enam, yaitu, yang tetap, yang mana dua puluh tujuh disajikan dalam tulisan berikut, dan empat 'atau-keadaan-keadaan-apa-saja',[59] dan juga lima yang tak-tetap (bandingkan Dhs. No.1).

Di sini, kedua puluh tujuh tersebut adalah sebagai berikut:

57. "'*Ciri-ciri dari berhimpun (rāsikaraṇa)*" berarti ciri-ciri dari berkumpul *(sampiṇḍana)*; karena itu mereka dikatakan mempunyai fungsi akumulasi/ pengumpulan; untuk dhamma-dhamma dalam kelompok bentuk-bentuk batin dijelaskan demikian karena kehendak adalah landasannya' (Pm.484).

58. '*Vipphāra* - meruak' di sini dijelaskan di dalam Pm. (hal. 484) sebagai *vyāpāra* (*menarik perhatian* atau *kerja*); tidak demikian pengertiannya dalam Kamus P.T.S.. Lihat Bab VI. catatan 5.

59. '*Yevāpanaka*' *(ye-vā-pana-ka)* adalah tulisan steno bersifat ulasan yang diturunkan dari ungkapan dalam Dhammasaṅganī *'ye vā pana tasmiṁ samaye aññe pi atthi paṭicca-samuppannā arūpino dhammā'* - 'Atau apapun keadaan-keadaan (fenomena-fenomena) tanpa-materi lainnya yang muncul-berkondisi, di sana juga terdapat kejadian itu' (Dhs. 1). Bandingkan juga M. i, 85.

(i) kontak *(phassa)*,
(ii) kehendak *(cetanā)*,
(iii) pengerahan batin pada objek *(vitakka)*, [463]
(iv) pemantauan objek secara batiniah *(vicāra)*,
(v) kegiuran /ketertarikan *(pīti)*,
(vi) semangat *(viriya)*,
(vii) indria kelangsungan hidup *(jīvitindriya)*,
(viii) konsentrasi *(samādhi)*,
(ix) keyakinan *(saddha)*,
(x) perhatian-murni *(sati)*,
(xi) rasa malu *(hiri)*,
(xii) rasa takut *(ottappa)*,
(xiii) tanpa-ketamakan *(alobha)*,
(xiv) tanpa-kebencian *(adosa)*,
(xv) tanpa-kegelapan batin *(amoha)*,
(xvi) ketenangan dari tubuh [batin] *(kāya-passaddhi)*,
(xvii) ketenangan dari kesadaran *(citta-passaddhi)*,
(xviii) sifat ringan dari tubuh [batin] *(kāya-lahutā)*,
(xix) sifat ringan dari kesadaran *(citta-lahutā)*,
(xx) sifat lembut dari tubuh [batin] *(kāya-mudutā)*,
(xxi) sifat lembut dari kesadaran *(citta-mudutā)*,
(xxii) sifat lentur dari tubuh [batin] *(kāya-kammaññutā)*,
(xxiii) sifat lentur dari kesadaran *(citta-kammaññutā)*,
(xxiv) kepiawaian dari tubuh [batin] *(kāya-paguññatā)*,
(xxv) kepiawaian dari kesadaran *(citta-paguññatā)*,
(xxvi) kelurusan/kesadikan dari tubuh [batin] *(kāyujjukatā)*,
(xxvii) kelurusan/kesadikan dari kesadaran *(cittujjukatā)*,

Keempat dari 'atau-keadaan-keadaan-apa-saja' adalah sebagai berikut:

(xxviii) gairah [(keinginan)] *(chanda)*,
(xxix) ketetapan-hati *(adhimokkha)*,
(xxx) perhatian [yang dibawa ke batin] *(manasikāra)*,

(xxxi) batin yang setimbang *(tatramajjhattatā)*.

Dan kelima yang tidak tetap adalah sebagai berikut:

(xxxii) belas kasih *(karuṇā)*,

(xxxiii) rasa simpati *(muditā)*,

(xxxiv) pemantangan berprilaku salah melalui jasmani *(kāyaduccaritavirati)*,

(xxxv) pemantangan berprilaku salah melalui ucapan *(vacīduccaritavirati)*,

(xxxvi) pemantangan dari penghidupan salah *(ājīvaduccaritavirati)*.

Yang terakhir ini muncul kadang-kadang [tetapi tidak selalu], dan bila mereka muncul mereka tidak muncul bersama-sama.

134. Di sini, (i) ia menyentuh *(phusati)*, dengan demikian ia adalah kontak *(phassa)*. Ini memiliki ciri-ciri menyentuh. Fungsinya adalah untuk bertumbukan *(ghaṭṭeti)*. Ia termanifestasi sebagai persuaan. Sebab terdekatnya adalah suatu ranah objek yang telah masuk ke dalam fokus.

[Berkenaan dengan ciri-cirinya], meskipun ini adalah keadaan tanpa-materi *(arūpa)*, tetapi ia terjadi sehubungan dengan suatu objek sebagai tindakan dari menyentuh juga.[60] Dan [berkenaan dengan fungsinya] meskipun ia tidak menempel pada satu sisi manapun[61] sebagai mata-dengan-objek-penglihatan dan telinga-dengan-suara, namun ia adalah yang membuat kesadaran dan objek bertumbukan. Dikatakan ia termanifestasi

60. '"*Sebagai tindakan dari menyentuh juga*": dengan ini ia menunjukkan bahwa ini adalah sifat intrinsiknya meskipun itu tanpa-materi. Dan ciri-ciri dari sentuhan adalah jelas pada kemunculannya dalam contoh-contoh sedemikian, seperti katakanlah, keluarnya air liur seseorang yang melihat orang lain mencicipi cuka atau mangga masak, rasa ngeri pada seseorang yang punya rasa belas kasih ketika melihat orang lain dilukai, gemetarnya lutut pada orang yang takut ketika ia melihat seseorang pada keseimbangan yang sulit di atas dahan pohon yang tinggi, lemasnya kaki tangan seseorang yang melihat sesuatu yang sangat menakutkan seperti *pisāca* (jin)' (Pm.484-5).

sebagai persuaan karena ia telah dijelaskan sebagai tindakannya sendiri, yaitu kerja sama dari ketiganya [(bandingkan M.i,111), yaitu, mata, objek penglihatan, dan kesadaran-mata]. Dan dikatakan bahwa ia mendapatkan sebab terdekatnya yaitu suatu ranah objek yang telah masuk ke dalam fokus karena ia timbul secara otomatis melalui reaksi [sadar] yang sesuai dan dengan suatu indria saat ranah objek hadir. Tetapi ia haruslah dipandang seperti sapi yang tak-tersembunyi (S.ii,99) karena ia adalah wilayah jelajahan[62] dari perasaan.

135. (ii) Ia berkemauan *(cetayati)*, dengan demikian ia adalah kehendak *(cetanā)*; ia menghimpun, itulah artinya. Ciri-cirinya adalah keadaan dari berkemauan. Fungsinya adalah untuk menghimpun. Ia termanifestasi sebagai pengatur. Ia menyelesaikan fungsinya sediri dan fungsi-fungsi dari yang lainnya, seperti yang dilakukan oleh seorang murid senior, seperti seorang kepala tukang kayu, dan sebagainya. Tetapi ia menjadi jelas ketika ia muncul didalam penyusunan (pengarahan) dari keadaan-keadaan yang bersekutu dalam hubungannya dengan pekerjaan yang penting, mengingat, dan sebagainya. [464]

136. (iii)-(v) Apa yang harus dikatakan tentang *vitakka, vicāra*, dan *kegiuran (pīti)*, telah dikatakan dalam ulasan pada

---

61. Untuk 'tak-menempel' lihat di nomor 46.

' "*Pada satu sisi manapun*" berarti pada satu sisi manapun dari dirinya sendiri, seperti sepasang papan, dan sebagainya. "*Tak-menempel*" berarti tidak melengket *(asaṃsilissamāna)*. Itu hanyalah benturan tanpa penempelan yang mana kontak berbagi dengan cerapan penglihatan dan suara yang bukan ranah objeknya. 'Seperti halnya, meskipun mata dan telinga tak-menempel pada cerapan penglihatan dan suara tetapi tetap kata 'disentuh' digunakan pada mereka, demikian juga itu dapat dikatakan sebagai sentuhan kontak dan benturan pada objek. Benturan kontak adalah persuaan yang sesungguhnya (pertemuan) dari kesadaran dan objek' (Pm.485).

62. '*Adhiṭṭhāna* – wilayah jelajahan (atau tempat atau lokasi atau fondasi)'; pengertian ini tidak diberikan di dalam Kamus P.T.S.

jhāna pertama di dalam Pemaparan tentang Kasina Tanah (Bab IV, no. 88-98).

137. (vi) *Semangat (viriya)* adalah keadaan dari seseorang yang penuh semangat *(vīra)*. Ciri-cirinya adalah penyusunan (pengarahan). Fungsinya adalah untuk menopang keadaan-keadaan yang timbul bersamanya *(sahajāta)*. Ia termanifestasi sebagai tak-lalai. Dikarenakan kata-kata 'Dengan melakukan tindakan, ia berjuang dengan bijaksana' (A.ii,115) sebab terdekatnya adalah perasaan tergugah *(saṃvega)*; atau sebab terdekatnya adalah lahan-lahan untuk permulaan semangat. Ketika dimulai dengan benar, ia haruslah dipandang sebagai akar dari semua pencapaian.

138. (vii) Melalui cara-caranya, mereka hidup, atau ia dengan sendirinya hidup, atau ia hanya semata-mata hidup, dengan demikian itu adalah *hidup*. Tetapi ciri-cirinya, dsb., haruslah dipahami dalam cara yang telah disebutkan di bawah bahasan tentang kehidupan materi (nomor 59). Karena itu adalah kehidupan dari benda-benda materi dan ini adalah kehidupan dari benda-benda tanpa-materi. Inilah satu-satunya perbedaannya di sini.

139. (viii) Ia meletakkan *(ādhiyati)* kesadaran dengan mantap *(samaṃ)* pada objek, atau ia meletakkannya dengan benar *(sammā)* pada objek, atau ia hanya semata-mata penenangan *(samādhāna)* dari batin, dengan demikian ia adalah pemusatan batin *(samādhi)*. Ciri-cirinya adalah tak-mengembara, atau ciri-cirinya adalah tidak-kacau. Fungsinya adalah untuk menghimpun keadaan-keadaan yang timbul bersamanya, seperti air yang menghimpun bedak mandi. Ia termanifestasi sebagai kedamaian *(upasama)*. Biasanya sebab terdekatnya adalah kebahagiaan *(sukha)*. Ia haruslah dipandang sebagai kemantapan dari batin, seperti mantapnya nyala

lampu ketika tidak ada tiupan angin.

140. (ix) Melalui cara-caranya, mereka memiliki keyakinan *(saddahanti)*, atau dirinya sendiri memiliki keyakinan, atau ia semata-mata adalah tindakan dari memiliki keyakinan *(saddahana)*, dengan demikian ia adalah *keyakinan (saddhā)*. Ciri-cirinya adalah memiliki keyakinan, atau ciri-cirinya adalah mempercayai. Fungsinya adalah untuk menjernihkan, laksana air-pembersih permata, atau fungsinya adalah untuk masuk ke dalam, seperti menyeberangi banjir (bandingkan Sn.184). Ia termanifestasi sebagai tak-berkabut, atau ia termanifestasi sebagai ketetapan-hati. Sebab terdekatnya adalah sesuatu yang harus diyakini, atau sebab terdekatnya adalah hal-hal yang dimulai dengan mendengar Dhamma yang Baik *(Saddhamma)* yang merupakan faktor-faktor dari Pemasuk Arus.[63] Ia haruslah dipandang sebagai tangan [karena ia menggenggam hal-hal yang bajik], sebagai kekayaan (Sn.182), dan sebagai benih (Sn.77).

141. (x) Melalui cara-caranya, mereka mengingat *(saranti)*, atau dirinya sendiri mengingat, atau ia hanya semata-mata mengingat *(saraṇa)*, dengan demikian ia adalah perhatian penuh *(sati)*. Ia memiliki ciri-ciri tak-goyah.[64] Fungsinya adalah untuk tidak melupakan. Ia termanifestasi sebagai penjaga, atau ia termanifestasi sebagai keadaan yang menghadapi suatu ranah objek. Sebab

---

63. Empat faktor dari Pemasuk Arus (lihat S.v,347) adalah: berkumpul dengan orang-orang baik, mendengarkan Dhamma yang baik, berperhatian yang bijaksana, dan melatih diri sesuai dengan Dhamma. Dan lagi mereka adalah: keyakinan mutlak kepada Buddha, Dhamma, dan Sangha, serta memiliki Kebajikan Mulia (S.v.343).

64. '"*Apilāpana* (tak-goyah)" adalah kemantapan terhadap suatu objek, keadaan mengingat dan tidak melupakannya, mempertahankannya tak-bergerak seperti sebuah batu, dan bukannya membiarkannya terapung-apung kesana kemari seperti buah labu di atas air' (Pm.487).

terdekatnya adalah persepsi yang kuat, atau sebab terdekatnya adalah Landasan Perhatian Murni berkenaan dengan Jasmani, dan sebagainya (lihat M. Sutta 10). Namun demikian, ia haruslah dipandang sebagai sebuah tiang karena ia didirikan dengan kokoh, atau seperti seorang penjaga pintu karena ia menjaga dengan pintu mata, dan sebagainya.

142. (xi)-(xii) Ia memiliki rasa segan yang sungguh-sungguh *(hiriyati)* berkenaan dengan perilaku salah dari tubuh jasmani, dsb., dengan demikian ia adalah *rasa malu (hiri)*. Ini adalah istilah untuk kesopanan. Ia memiliki rasa takut *(ottappati)* pada hal-hal yang sama tersebut, dengan demikian ia adalah *rasa takut (ottappa)*. Ini adalah istilah untuk kegelisahan terhadap kejahatan. Di sini, *rasa malu* memiliki ciri-ciri rasa muak/jijik terhadap kejahatan, sementara *rasa takut* memiliki ciri-ciri takut terhadap kejahatan. Rasa malu memiliki fungsi untuk tidak melakukan kejahatan dan ia berada dalam sikap yang sopan, sementara rasa takut memiliki fungsi untuk tidak melakukan kejahatan dan ia berada dalam sikap yang takut. Keduanya termanifestasi sebagai keseganan terhadap kejahatan dalam cara yang telah disebutkan. Sebab terdekat dari keduanya adalah [masing-masing] rasa hormat terhadap diri sendiri dan rasa hormat terhadap orang lain. [465] Seseorang yang menolak kejahatan melalui rasa malu, dikarenakan rasa hormat terhadap dirinya sendiri, seperti yang dilakukan oleh seorang anak gadis dari keluarga yang baik; ia yang menolak kejahatan melalui rasa takut, dikarenakan hormat terhadap orang lain, seperti yang dilakukan oleh seorang wanita penghibur. Tetapi kedua keadaan ini haruslah dipandang sebagai Penjaga Dunia. (lihat A.i.51).

143. (xiii)-(xv) Melalui cara-caranya mereka yang tidak tamak *(na lubbhanti)*, atau ia dirinya sendiri tidak tamak,

atau ia hanya semata-mata tidak tamak *(alubbhana)*, dengan demikian ia adalah *tanpa-ketamakan (alobha)*. Dengan cara yang sama diterapkan pada *tanpa-kebencian (adosa)* dan *tanpa-kegelapan-batin (amoha)* [*na dussanti, adussana == adosa*, dan *na muyhanti, amuyhana == amoha* (lihat nomor 171, 161)]. Dari hal-hal ini, *tanpa ketamakan* memiliki ciri-ciri batin yang memiliki sedikit keinginan terhadap suatu objek, atau ia memiliki ciri-ciri tak-menempel, seperti tetesan air di atas daun teratai. Fungsinya adalah untuk tidak menggenggam kehidupan awam, seperti seorang bhikkhu yang telah bebas. Ia termanifestasi sebagai keadaan yang tanpa pelindung, seperti seseorang yang jatuh ke dalam keadaan kotor/najis. *Tanpa-kebencian* memiliki ciri-ciri melemahnya kekejaman, atau ciri-ciri tidak-menentang, seperti seorang teman yang lembut. Fungsinya adalah untuk menghilangkan kejengkelan, atau fungsinya untuk menghilangkan demam, seperti khasiat dari kayu cendana. Ia termanifestasi sebagai keramah-tamahan, seperti bulan purnama. *Tanpa-kegelapan-batin* memiliki ciri-ciri penembusan terhadap [hal-hal] berdasarkan sifat intrinsik mereka masing-masing, atau ia memiliki ciri-ciri penembusan yang pasti, seperti penembusan sebuah anak panah yang dilepaskan oleh seorang ahli panah. Fungsinya adalah untuk menyinari ranah objek, seperti sebuah lampu. Ia termanifestasi sebagai tanpa-kebingungan, seperti seorang pemandu di dalam sebuah hutan. Ketiganya ini haruslah dipandang sebagai akar-akar dari semua yang bajik.

144. (xvi)-(xvii) Penenangan terhadap tubuh [batin] adalah *ketenangan tubuh*. Penenangan terhadap kesadaran adalah *ketenangan kesadaran*. Dan *tubuh* di sini berarti tiga agregat [batin], yaitu perasaan, persepsi dan bentuk-bentuk batin (lihat Dhs.40). Tetapi baik ketenangan tubuh

maupun ketenangan kesadaran sama-sama memiliki ciri-ciri meredakan gangguan pada tubuh dan kesadaran. Fungsi dari keduanya adalah untuk menghancurkan gangguan terhadap tubuh [batin] dan kesadaran. Keduanya termanifestasi sebagai ketidak-aktifan dan kesejukan dari tubuh [batin] dan kesadaran. Sebab terdekatnya adalah tubuh [batin] dan kesadaran. Keduanya haruslah dipandang sebagai lawan dari kekotoran batin berupa kegelisahan, dsb., yang menyebabkan ketidak-damaian dalam tubuh [batin] dan kesadaran.

145. (xviii)-(xix) Keadaan yang ringan (gesit) dari tubuh [batin] adalah *fenomena ringan dari tubuh batin.* Keadaan yang ringan (gesit) dari kesadaran adalah *fenomena ringan dari kesadaran.* Keduanya memiliki ciri-ciri meredakan sifat berat dalam tubuh [batin] dan dalam kesadaran. Fungsinya adalah untuk menghancurkan sifat berat di dalam tubuh [batin] dan di dalam kesadaran. Keduanya termanifestasi sebagai tanpa-kelambanan dari tubuh [batin] dan kesadaran. Sebab terdekatnya adalah tubuh [batin] dan kesadaran. Keduanya haruslah dipandang sebagai lawan dari kekotoran batin berupa kekakuan dan kelambanan, yang menyebabkan sifat berat di dalam tubuh [batin] dan di dalam kesadaran.

146. (xx)-(xxi) Keadaan yang lembut dari tubuh [batin] adalah *fenomena lembut dari tubuh.* Keadaan yang lembut dari kesadaran adalah *fenomena lembut dari kesadaran.* Keduanya memiliki ciri-ciri meredakan kekakuan dalam tubuh [batin] dan dalam kesadaran. Fungsinya adalah untuk menghancurkan kekakuan di dalam tubuh [batin] dan di dalam kesadaran. Keduanya termanifestasi sebagai tanpa-hambatan. Sebab terdekatnya adalah tubuh [batin] dan kesadaran. Keduanya haruslah dipandang sebagai lawan dari kekotoran batin berupa pandangan-pandangan [salah],

kesombongan (kebanggaan diri), dsb., yang mana menyebabkan kekakuan pada tubuh [batin] dan kesadaran.

147. (xxi)-(xxiii) Keadaan yang lentur dari tubuh [batin] adalah *fenomena lentur dari tubuh*. Keadaan yang lentur dari kesadaran adalah *fenomena lentur dari kesadaran*. Keduanya memiliki ciri-ciri meredakan ketidak-lenturan pada tubuh [batin] dan kesadaran. Fungsinya adalah untuk menghancurkan ketidak-lenturan di dalam tubuh [batin] dan di dalam kesadaran. Keduanya termanifestasi sebagai keberhasilan di dalam menjadikan [sesuatu] sebagai suatu objek dari tubuh [batin] dan kesadaran. Sebab terdekatnya adalah tubuh [batin] dan kesadaran. Seperti mempercayai benda-benda yang seharusnya dipercaya dan seperti memudahkan penerapan terhadap tindakan-tindakan yang bermanfaat, seperti memurnikan emas, keduanya haruslah dipandang sebagai lawan dari rintangan-rintangan batin (sisanya), dsb., yang menyebabkan ketidak-lenturan dari tubuh [batin] dan kesadaran.

148. (xxiv)-(xxv) Keadaan piawai dari tubuh [batin] adalah *kepiawaian tubuh*. Keadaan piawai dari kesadaran adalah *kepiawaian kesadaran*. Keduanya memiliki ciri-ciri kesehatan dalam tubuh [batin] dan dalam kesadaran. Fungsinya adalah untuk menghancurkan ketidak-sehatan di dalam tubuh [batin] dan di dalam kesadaran. Keduanya termanifestasi sebagai lenyapnya ketidak-mampuan. Sebab terdekatnya adalah tubuh [batin] dan kesadaran. Keduanya haruslah dipandang sebagai lawan dari ketidak-yakinan, dsb., yang menyebabkan ketidak-sehatan dari tubuh [batin] dan kesadaran.

149. (xxvi)-(xxvii) Keadaan yang lurus/sadik dari tubuh [batin] adalah *kelurusan dari tubuh. Keadaan* lurus dari kesadaran adalah *kelurusan dari kesadaran*. Keduanya memiliki ciri-ciri terpuji di dalam tubuh [batin] dan di dalam

kesadaran. Fungsinya adalah untuk menghancurkan keadaan menyeleweng dari tubuh [batin] dan kesadaran. Keduanya termanifestasi sebagai tanpa-kemuslihatan. Sebab terdekatnya adalah tubuh [batin] dan kesadaran. Keduanya haruslah dipandang sebagai kebalikan dari penipuan, kecurangan, dan sebagainya, yang menyebabkan keadaan menyeleweng dari tubuh [batin] dan kesadaran.[65]

150. (xxviii) *Gairah* (*keinginan*) adalah istilah bagi keinginan untuk bertindak. Dengan demikian gairah tersebut memiliki ciri-ciri keinginan untuk bertindak. Fungsinya adalah sebagai penelusuran terhadap suatu objek. Ia termanifestasi sebagai kebutuhan terhadap suatu objek. [Objek] yang sama itu adalah sebab terdekatnya. Ia haruslah dipandang sebagai perpanjangan dari tangan batin di dalam memahami suatu objek.

151. (xxix) Tindakan dari berketatapan hati adalah *ketetapan hati.*[66] Ia memiliki ciri-ciri berpendirian tetap. Fungsinya adalah untuk tidak meraba-raba. Ia termanifestasi dalam ketegasan. Sebab terdekatnya adalah sesuatu yang diyakini. Ia haruslah dipandang sebagai suatu pos pembatas karena kebergemingannya terhadap objek tersebut.

152. (xxx) Ia adalah pembuat dari apa yang dibuat, ia adalah pembuat di dalam batin *(manamhi kāro)*, dengan demikian ia adalah *perhatian* (*yang-dibawa-ke-dalam-pikiran – manasi-kāra*). Ia membuat batin/kesadaran berbeda dari

65. 'Dan di sini oleh penenangan, dst. dari kesadaran, hanyalah kesadaran yang ditenangkan dan menjadi ringan, lembut, lentur, piawai, dan lurus. Tetapi dengan penenangan, dsb. dari tubuh [batin], maka tubuh jasmani juga ditenangkan, dan seterusnya. Inilah mengapa keadaan yang dikelompokkan berfaktor dua ini diberikan oleh Sang Buddha di sini, tetapi tidak di semua tempat' (Pm. 489).

66. '"*Tindakan dari berketetapan hati*" haruslah dipahami sebagai tindakan yang diyakini *(sanniṭṭhāna)* terhadap suatu objek, bukan sebagai yang dipercayai *(pasādana)*' (Pm. 489). Lihat nomor 140.

kesadaran [kelangsungan-hidup] sebelumnya, dengan demikian ia adalah perhatian. Ia memiliki tiga cara dalam melakukannya: sebagai pengendali dari objek, sebagai pengendali dari rangkaian proses kesadaran, dan sebagai pengendali dari impuls. Di sini, pengendali dari *objek* adalah pembuat di dalam batin, dengan demikian ia adalah *perhatian.* Ia memiliki ciri-ciri mengingatkan *(sāraṇa)*. Fungsinya adalah untuk mengendalikan keadaan-keadaan yang bersekutu dengan suatu objek. Ia termanifestasi sebagai yang berhadapan dengan suatu objek. Sebab terdekatnya adalah sebuah objek. Ia haruslah dipandang sebagai pengendali *(sārathi)* dari keadaan-keadaan yang bersekutu, dengan mengendalikan objek, dimana dirinya sendiri termasuk di dalam agregat bentuk-bentuk batin. *Pengendali dari rangkaian proses kesadaran* adalah suatu istilah untuk pengarahan lima-pintu (70). Pengendali dari impuls adalah suatu istilah untuk pengarahan pintu-batin (71). Dua yang terakhir tidak termasuk di sini.

153. (xxxi) *Batin yang setimbang* (*tatra-majjhattatā* – harfiah: kenetralan yang berkenaan dengannya) adalah kenetralan *(majjhattatā)* yang berkenaan dengan keadaan-keadaan tersebut [dari kesadaran dan corak-corak kesadaran yang muncul bersekutu dengannya]. Ia memiliki ciri-ciri membawa kesadaran dan corak-corak kesadaran secara setimbang. Fungsinya adalah untuk menghindari kekurangan dan kelebihan, [467] atau fungsinya adalah untuk mencegah sifat memihak. Ia termanifestasi sebagai kenetralan. Ia haruslah dipandang seperti seorang pengendara (sopir) yang melihat dengan keseimbangan dari batin yang murni yang ada terus secara setimbang/tetap.

154. (xxxii)-(xxxiii) *Belas kasih* dan *rasa simpati* haruslah dipahami sebagaimana yang diberikan di dalam Pemaparan tentang Kediaman Luhur (Bab IX, no. 92, 94,

95), kecuali pada mereka yang merupakan ranah materi-halus dan yang telah mencapai penyerapan, sementara yang ini adalah yang dari ranah kesenangan indriawi. Inilah satu-satunya perbedaannya. Akan tetapi, sebagian orang ingin memasukkannya di antara yang tak-tetap, baik cinta-kasih maupun keseimbangan. Ini tidaklah dapat diterima, karena berkenaan dengan pengertian, tanpa-kebencian itu sendiri adalah cinta-kasih, dan batin yang setimbang itu sendiri adalah keseimbangan.

155. (xxxiv)-(xxxvi) *Berpantang melakukan perbuatan tercela melalui tubuh jasmani:* kata majemuk *kāyaduccaritavirati* dipisah menjadi *kāyaduccaritato virati*; demikian juga dengan dua yang lain. Tetapi berkenaan dengan ciri-ciri, dan sebagainya, ketiganya memiliki ciri-ciri tanpa-pelanggaran di dalam ranah-ranah dari perbuatan tubuh jasmani, dan sebagainya; ketiganya ini memiliki ciri-ciri tidak-melanggar di sana, adalah apa yang dikatakan. Fungsi ketiganya adalah untuk meninjau kembali ranah-ranah dari perbuatan tercela dari tubuh jasmani, dan sebagainya. Ketiganya termanifestasi sebagai tidak mengerjakan hal-hal tersebut. Sebab terdekatnya adalah kualitas-kualitas khusus dari keyakinan, rasa malu, rasa takut, sedikitnya keinginan, dan sebagainya. Ketiganya haruslah dipandang sebagai penolakan/keengganan terhadap perbuatan jahat.

156. Demikianlah ketiga puluh enam bentuk-bentuk batin yang seharusnya dipahami sebagai yang bersekutu dengan kesadaran bajik pertama dari ranah kesenangan indriawi (1).

Dan seperti dengan yang pertama, demikian juga dengan yang kedua (2) perbedaan satu-satunya di sini adalah berkenaan dengan ajakan.

(3)-(4) Yang bersekutu dengan yang ketiga (3) haruslah dipahami seperti semua yang sebelumnya kecuali tanpa-kegelapan-batin (xv). Seperti halnya dengan yang keempat (4), perbedaan satu-satunya di sini adalah berkenaan dengan ajakan.

(5)-(6) Semua yang disebut dalam contoh pertama, kecuali kegiuran (v), adalah bersekutu dengan yang kelima (5). Demikian pula dengan yang keenam (6), perbedaan satu-satunya di sini adalah berkenaan dengan ajakan.

(7)-(8) [Semua yang bersekutu] dengan yang ketujuh (7) haruslah dipahami sebagai [yang terakhir] kecuali tanpa-kegelapan-batin (xv). Demikian pula dengan yang kedelapan (8), perbedaan satu-satunya di sini adalah berkenaan dengan ajakan.

157. (9)-(13) Semua yang disebut dalam contoh pertama, kecuali tiga perpantangan (xxxiv)-(xxxvi), adalah bersekutu dengan [jenis-jenis kesadaran] bajik dari ranah materi-halus yang pertama (9). Dengan yang kedua (10) *vitakka* (iii) juga melemah. Dengan yang ketiga (11) *vicāra* (iv) juga melemah. Dengan yang keempat (12) kegiuran (v) juga melemah. Dengan yang kelima (13) belas kasih (xxxii) dan rasa simpati (xxxiii), di antara yang tak-tetap, juga melemah.

(14)-(17) Di dalam kasus empat jenis [kesadaran bajik] ranah tanpa-materi, kesemuanya adalah sama dengan yang terakhir disebutkan, karena perbedaannya di sini hanyalah keadaan tanpa-materi.

158. (18)-(21) Berkenaan dengan adiduniawi *(lokuttara)*, pertama-tama, dalam kasus kesadaran sang jalan yang mencapai jhāna pertama, mereka haruslah dipahami seperti yang disebut dalam kasus kesadaran ranah-materi-halus yang pertama (9). Jalan-jalan yang dikelompokkan sebagai kepunyaan jhāna kedua, dst, haruslah dipahami seperti yang disebut dalam kasus-kasus [berturut-turut] jhāna ranah-materi-halus, dan seterusnya (10)-(13). Tetapi perbedaannya di sini adalah tidak adanya belas kasih (xxxii) dan rasa simpati (xxxiii),[67] kemantapan terhadap

67. Karena kesadaran-kesadaran sang jalan memiliki nibbāna sebagai objeknya, dan karena belas kasih, rasa simpati, dsb, memiliki makhluk hidup sebagai objeknya, tidak terdapat belas kasih, dan sebagainya di dalam Sang Jalan' (Pm. 491).

perpantangan (xxxiv)-(xxxvi), dan keadaan adiduniawi. [468]

159. II. (22) Berkenaan dengan *kesadaran tak-bajik*, pertama-tama terdapat tujuh belas kesadaran yang bersekutu dengan kesadaran tak-bajik pertama yang berakar pada ketamakan (22), yaitu tiga belas yang tetap, diberikan di dalam teks sebagai berikut, dan empat atau-keadaan-keadaan-apa-saja.

Di sini, ketiga belas yang disebutkan tadi adalah sebagai berikut:

kontak/*phassa* (i),
kehendak/*cetanā* (ii),
pengerahan batin pada objek/ *vitakka* (iii),
pemantauan objek secara batiniah / *vicāra* (iv),
kegiuran/*pīti* (v),
semangat/*viriya* (vi),
indria kelangsungan hidup/*jīvitindriya* (vii),
konsentrasi/*samādhi* (viii),
(xxxvii) tanpa rasa malu/*ahirika*,
(xxxviii) tanpa rasa takut/*anottappa*,
(xxxix) ketamakan/*lobha*,
(xl) kegelapan batin/*moha*,
(xli) pandangan salah/*micchā-diṭṭhi*.

Keempat atau-keadaan-keadaan-apa-saja, adalah:

gairah/*chanda* (xxvii),
ketetapan hati /*adhimokkha* (xxix),
(xlii) kegelisahan/*uddhacca*,
perhatian/*manasikāra* (xxx).

160. Di sini, (xxxvii) ia tidak memiliki rasa segan yang sungguh-sungguh, dengan demikian ia adalah *tanpa rasa malu*. (xxxviii) Ia tidak memiliki rasa takut, dengan demikian ia adalah *tanpa rasa takut*. Dari hal ini, *tanpa rasa malu* memiliki ciri-ciri tidak adanya rasa jijik/muak terhadap kesalahan prilaku dari tubuh jasmani, dsb., atau ia memiliki ciri-ciri tak tahu adat sopan santun. *Tanpa rasa takut*

memiliki ciri-ciri tidak adanya rasa takut terhadap akibatnya, atau ia memiliki ciri-ciri tidak adanya kegelisahan terhadap kesalahan prilaku dari tubuh jasmani, dan sebagainya. Demikianlah penjelasan singkatnya. Namun demikian, penjelasan yang terperinci adalah kebalikan dari apa yang dijelaskan pada bahasan mengenai rasa malu (xi) dan rasa takut (xii).

161. (xxxix) Melalui cara-caranya, mereka tamak atau ia dirinya sendiri tamak atau ia hanya semata-mata menjadi tamak, dengan demikian ia adalah *ketamakan*. (xl) Melalui cara-caranya, mereka tergelapkan atau ia sendiri tergelapkan atau ia hanya semata-mata menjadi gelap, dengan demikian ia adalah *kegelapan batin (moha)*.

162. Dari hal ini, *ketamakan* memiliki ciri-ciri mencengkram suatu objek, seperti perangkap burung {yang berupa getah hitam lengket}(harfiah: 'perangkap monyet'). Fungsinya adalah untuk melekatkan, seperti daging yang diletakkan di atas panci panas. Ia termanifestasi sebagai tidak menyerah, seperti warna hitam yang timbul pada sulung lampu. Sebab terdekatnya adalah melihat kesenangan di dalam hal-hal yang menuntun pada perbudakan. Digulung oleh arus keinginan, ia haruslah dipandang sebagai membawa [makhluk-makhluk] bersamanya ke alam-alam rendah, bagaikan sungai beraliran deras yang mengalir ke samudra luas

163. *Kegelapan batin* memiliki ciri-ciri kebutaan, atau ia memiliki ciri-ciri tak-mengetahui. Fungsinya adalah tanpa-penembusan, atau fungsinya adalah untuk menyembunyikan sifat intrinsik dari suatu objek. Ia termanifestasi sebagai tidak adanya teori yang benar (lihat Bab XVII, no. 52), atau ia termanifestasi sebagai kegelapan. Sebab terdekatnya adalah perhatian yang tidak bijaksana (tidak tepat). Ia haruslah dipandang sebagai akar dari semua yang tak bajik.

164. (xli) Melalui cara-caranya mereka melihat secara salah,

atau ia sendiri yang melihat secara salah, atau ia hanyalah semata-mata melihat secara salah, dengan demikian ia adalah *pandangan salah*. Ciri-cirinya adalah [469] penafsiran yang tidak bijaksana (tidak tepat). Fungsinya adalah untuk menduga-duga. Ia termanifestasi sebagai penafsiran yang salah. Sebab terdekatnya adalah ketidakmauan untuk melihat orang-orang suci (para ariya), dan sebagainya. Ia haruslah dipandang sebagai yang paling patut dicela dari semuanya.

165. (xlii) *Kegelisahan* adalah pergolakan. Ia memiliki ciri-ciri tidak tenang, seperti air yang tertiup angin. Fungsinya adalah ketidak-mantapan, seperti bendera atau spanduk yang dilambai-lambaikan angin. Ia termanifestasi sebagai kekacauan, seperti abu yang terlempar ke atas karena jatuhan batu. Sebab terdekatnya adalah perhatian yang tidak bijaksana pada ketidak-tenangan mental. Ia haruslah dipandang sebagai pengacauan terhadap kesadaran.

166. Bentuk-bentuk batin sisanya haruslah dipahami sebagaimana yang telah disebut sebagai yang bajik. Karena hanyalah yang tak bajik yang membedakan mereka sebagai buruk.

Demikianlah ketujuh belas bentuk-bentuk batin yang harus dipahami sebagai yang akan menjadi persekutuan dengan kesadaran tak-bajik pertama (22).

(23) Dan seperti dengan yang pertama, demikian juga dengan yang kedua (23), tetapi di sini perbedaannya adalah berkenaan dengan ajakan dan [kemunculan] yang tak-tetap dari

(xiii) kekakuan dan kelambanan.

167. Di sini, (xiii) keadaan kaku *(thinanatā)* adalah kekakuan *(thina)*; menjadi lamban *(middhanatā)* adalah kelambanan *(middha)*. Artinya adalah kelumpuhan dikarenakan oleh kurangnya rasa ketergugahan *(saṃvega)* dan hilangnya ke-kuatan/semangat. Kata majemuk *thinamiddha* (*kekakuan-dan-kelambanan*) haruslah diuraikan ke dalam *thinañ ca*

middhañ ca. Di sini, kekakuan memiliki ciri-ciri kurangnya kekuatan untuk bergerak. Fungsinya adalah untuk menghalau semangat. Ia termanifestasi sebagai pelemahan. *Kelambanan* memiliki ciri-ciri ketidaklenturan. Fungsinya adalah untuk menutupi. Ia termanifestasi sebagai kemalasan, atau ia termanifestasi sebagai mengantuk dan tertidur.[68] Sebab terdekat dari keduanya adalah perhatian yang tidak bijaksana terhadap kebosanan, kemalasan, dan sebagainya.

168. (24) Dengan [kesadaran tak-bajik] yang ketiga (24) di sana haruslah dipahami bersekutu dengan kesadaran-kesadaran yang diberikan untuk yang pertama (22), kecuali pandangan salah (xli). Tetapi di sini perbedaannya adalah bahwa di sana terdapat kemunculan tak-tetap dari

(xliv) kesombongan (penipuan diri).

Ia memiliki ciri-ciri keangkuhan. Fungsinya adalah arogansi. Ia termanifestasi sebagai keangkuhan. Sebab terdekatnya adalah ketamakan yang tak bersekutu dengan pandangan-pandangan. Ia haruslah dipandang sebagai kegilaan.

(25) Dengan yang keempat (25) haruslah dipahami sebagai yang bersekutu dengan kesadaran-kesadaran yang diberikan untuk yang kedua (23), kecuali pandangan salah (xli). Dan di sini, rasa bangga (xliv) adalah di antara yang tak-tetap juga.

169. (26) Yang diberikan untuk yang pertama (22), kecuali kegiuran (v), adalah bersekutu dengan yang kelima (26).

(27) Dan seperti dengan yang kelima (26), demikian pula dengan yang keenam (27); tetapi perbedaannya di sini adalah berkenaan dengan ajakan dan [kemunculan] tak tetap dari kekakuan-dan-kelambanan (xliii).

---

68. 'Karena kelumpuhan *(saṃhanana)* dari kesadaran terjadi karena kekakuan, tetapi yang dalam hal kelambanan adalah seperti yang dari ketiga agregat batin yang dimulai dengan perasaan, oleh karena itu kelambanan termanifestasi sebagai mengantuk dan tertidur' (Pm. 493).

(28) Dengan yang ketujuh (29) haruslah dipahami sebagai bersekutu dengan kesadaran-kesadaran yang diberikan untuk yang kelima (26), kecuali pandangan-pandangan (xli); tetapi kesombongan (xliv) adalah yang tak-tetap di sini.

(29) Dengan yang kedelapan (29) haruslah dipahami sebagai bersekutu dengan kesadaran-kesadaran yang diberikan untuk yang keenam (27), kecuali pandangan (xli); tetapi juga kesombongan di sini (xliv) adalah di antara yang tak-tetap.

170. (30)-(31) Berkenaan dengan kedua [jenis kesadaran tak-bajik] yang berakar pada kebencian, [470] pertama-tama terdapat delapan belas kesadaran yang bersekutu dengan yang pertama (30), yaitu sebelas yang tetap yang diberikan di dalam teks-teks sebagai berikut, empat atau-keadaan-keadaan-apa-saja, dan tiga yang tak-tetap. Di sini, kesebelas tersebut adalah sebagai berikut:

kontak/*phassa* (i),
kehendak/*cetanā* (ii),
pengerahan batin pada objek/ *vitakka* (iii),
pemantauan objek secara batiniah/ *vicāra* (iv),
semangat/*viriya* (vi),
indria kelangsungan hidup/*jīvitindriya* (vii),
konsentrasi/*samādhi* (viii),
tanpa rasa malu/*ahirika* (xxxvii),
tanpa rasa takut/*anottappa* (xxxviii),
(xiv) kebencian/*dosa*,
kegelapan batin/*moha* (xl),

Keempat atau-keadaan-keadaan-apa-saja adalah sebagai berikut:

gairah/*chanda* (xxvii),
ketetapan-hati/*adhimokkha* (xxix),
kegelisahan/*uddhacca* (xlii),
perhatian/*manasikāra* (xxx).

Ketiga yang tak-tetap adalah sebagai berikut:

(xlvi) iri hati *(issā)*,

(xlvii) kikir *(macchariya)*,
(xlviii) penyesalan *(kukkucca)*.

171. Di sini, (xlv) melalui cara-caranya, mereka membenci, atau dirinya sendiri membenci, atau ia hanya semata-mata membenci, dengan demikian ia adalah *kebencian (dosa)*. Ia memiliki ciri-ciri kekejaman, seperti seekor ular yang marah. Fungsinya adalah untuk menyebarkan, seperti setetes racun, atau fungsinya adalah untuk membakar pendukungnya sendiri, seperti suatu kebakaran hutan. Ia termanifestasi sebagai penyiksaan *(dūsana)*, seperti seorang musuh yang mendapatkan kesempatan. Sebab terdekatnya adalah alasan-alasan untuk kejengkelan (lihat A.v, 150). Ia haruslah dipandang seperti air kencing basi yang bercampur dengan racun.

172. (xlvi) Mengiri adalah *iri hati (issā)*. Ia memiliki ciri-ciri menjadi iri atas keberhasilan orang lain. Fungsinya adalah untuk menjadi tidak puas dengan keberhasilan orang lain. Ia termanifestasi sebagai ketidakrelaan terhadap keberhasilan orang lain. Sebab terdekatnya adalah keberhasilan orang lain. Ia haruslah dipandang sebagai sebuah belenggu.

173. (xlvii) Kekikiran adalah *kikir (macchariya)*. Ciri-cirinya adalah menyembunyikan keberhasilan diri sendiri yang telah atau yang dapat diraih. Fungsinya adalah untuk tidak berbagi keberhasilan-keberhasilan ini kepada orang lain. Ia termanifestasi sebagai penciutan, atau ia termanifestasi sebagai kepicikan. Sebab terdekatnya adalah keberhasilan diri sendiri. Ia haruslah dipandang sebagai penodaan batin.

174. (xlviii) Perbuatan keji *(kucchita)* yang dilakukan *(kata)* adalah kekejian *(kukata)*.[69] Keadaan dari hal ini adalah

69. *Kukata* tidak terdapat di dalam Kamus P.T.S. Adalah tidak mungkin menerjemahkan ke dalam bahasa Inggris etimologi 'portmanteau' ini, misalnya *Kucchita-kata – kukata, kukutatā... kukkucca*, yang kebanyakan bergantung pada suatu kesejajaran yang kebetulan dari arti dan bentuk-bentuk verbal dalam

penyesalan (*kukucca*). Ia memiliki penyesalan sesudahnya sebagai ciri-cirinya. Fungsinya adalah untuk bersedih terhadap apa yang telah dan apa yang belum dilakukan. Ia termanifestasi sebagai penyesalan yang dalam. Sebab terdekatnya adalah apa yang telah dan apa yang belum dilakukan. Ia haruslah dipandang sebagai perbudakan.

175. Sisanya adalah jenis-jenis yang telah diterangkan. Jadi kedelapan belas bentuk-bentuk batin haruslah dipahami sebagai yang bersekutu dengan [kesadaran tak-bajik] pertama yang berakar pada kebencian (30). (31) Dan seperti dengan yang pertama (30), demikian pula dengan yang kedua (31), akan tetapi, perbedaannya hanyalah berkenaan dengan ajakan dan kehadiran dari kekakuan dan kelambanan (xliii) di antara yang tak-tetap.

176. (32)-(33) Berkenaan dengan dua yang berakar pada kegelapan batin, pertama-tama: [bersekutu] dengan [kesadaran yang] bersekutu dengan keragu-raguan (32) [471] adalah kesebelas yang diberikan dalam teks-teks sebagai berikut:

Kontak/*phassa* (i),
kehendak /*cetanā* (ii),
pengerahan batin pada objek/ *vitakka* (iii),
pemantauan objek secara batiniah/ *vicāra* (iv),
semangat/*viriya* (vi),
indria kelangsungan hidup/*jīvitindriya* (vii),
(xlix) Kemantapan kesadaran/*cittaṭṭhiti*,
tanpa rasa malu/*ahirika* (xxxvii),
tanpa rasa takut/*anottappa* (xxxviii),
kegelapan batin/*moha* (xl),
(l) keragu-raguan/*vicikicchā*

Keempat atau-keadaan-keadaan-apa-saja adalah dua ini:

bahasa Pali. Sementara tidak ada gunanya untuk berkukuh kepada etimolog modern, kata ini memiliki suatu penggunaan dari arti kata dan penghafalan tertentu.

kegelisahan/*uddhacca* (xlii),
perhatian/*manasikāra* (xxx).
Dan semuanya ini berjumlah tiga belas.

177. Di sini, (xlix) *kemantapan kesadaran* adalah konsentrasi lemah (viii) yang terdapat dalam kemantapan pada kemunculan semata.[70]

(l) Ia tak memiliki keinginan untuk sembuh *(vigatā cikicchā)*, dengan demikian ia adalah keragu-raguan *(vicikicchā)*. Ia memiliki ciri-ciri keraguan. Fungsinya adalah untuk menggoyahkan. Ia termanifestasi sebagai kebimbangan, atau ia termanifestasi sebagai mengambil dari berbagai sisi. Sebab terdekatnya adalah perhatian yang tidak bijaksana. Ia haruslah dipahami sebagai perintang dari teori (lihat Bab XVII, no,52).

Sisanya sudah dijelaskan.

178. (33) [Kesadaran] yang bersekutu dengan kegelisahan (33) memiliki [bentuk-bentuk batin yang sama seperti kesadaran] yang bersekutu dengan keragu-raguan (32), kecuali untuk keragu-raguan (l). Tetapi dengan ketidakhadiran keragu-raguan, ketetapan hati (xxix) muncul di sini. Jadi dengan demikian mereka juga ada tiga belas jenis; dan konsentrasi (viii) adalah lebih kuat karena hadirnya ketetapan hati. Juga kegelisahan diberikan di dalam teks seperti demikian, sementara ketetapan hati (xxix) dan perhatian (xxx) adalah di antara atau-keadaan-keadaan-apa-saja.

Demikianlah bentuk-bentuk batin tak-bajik seharusnya dipahami.

---

70. ' "*Kemantapan pada kemunculan semata*" adalah semata-mata muncul untuk sesaat. Begitulah ia hanya "kemantapan pada kemunculan semata" yang dikarenakan oleh kondisi semata untuk kemantapan batin *(ceto)* adalah dikarenakan oleh lemahnya kemantapan yang sesungguhnya yang disebabkan oleh tidak hadirnya kepastian *(nicchaya)*, dan ia tidak mampu menjadi suatu kondisi bagi kemantapan di dalam kesinambungan *(santāna)* yang demikian (lihat no.188) seperti kemantapan dari kesadaran yang dinyatakan dalam "seperti kemantapan suatu nyala api yang terlindung dari tiupan angin" (Bab XIV, no.139)' (Pm.495).

179. III. Berkenaan dengan yang tak-pasti *(abyākata)*, pertama-tama, kesadaran-hasil tak-pasti (34)-(69) adalah berfaktor dua, dikelompokkan ke dalam yang tanpa akar-sebab *(ahetuka)* dan yang dengan akar-sebab *(sahetuka)*. Yang bersekutu dengan kesadaran hasil tanpa akar-sebab (34)-(41), (50)-(56) adalah yang tanpa akar-sebab.

Di sini, pertama-tama, kesadaran-mata yang bersekutu dengan hasil bajik (34) dan hasil tak-bajik (50) adalah empat yang diberikan dalam teks-teks, sebagai berikut:

kontak/*phassa* (i),
kehendak/*cetanā* (ii),
indria kelangsungan hidup/*jīvitindriya* (vii),
kemantapan kesadaran/*cittaṭṭhiti* (xlix),

yang mana berjumlah lima bersama dengan

perhatian/*manasikāra* (xxx)

sebagai satu-satunya dari atau-keadaan-keadaan-apa-saja.

Jenis-jenis yang sama ini bersekutu dengan kesadaran-telinga, kesadaran-hidung, kesadaran-lidah, dan kesadaran-tubuh (35)-(38), (51)-(54).

180. Jenis-jenis yang bersekutu dengan kedua jenis unsur-batin hasil (39), (55) menjadi berjumlah delapan ditambah dengan *vitakka* (iii), *vicāra* (iv), dan ketetapan hati (xxiv).

Demikian pula dengan jenis-jenis yang bersekutu dengan yang berfaktor tiga dari kesadaran-batin dengan akar-sebab (40), (41), (56). Tetapi di sini (40) yang disertai dengan kenyamanan batin haruslah dipahami sebagai memiliki kegiuran (v) juga, sebagai tambahan kepadanya.

181. [Bentuk-bentuk batin] yang bersekutu dengan kesadaran-hasil dengan akar-sebab (42)-(49) adalah jenis-jenis yang dengan akar-sebab. Dari hal ini, pertama-tama, jenis-jenis yang bersekutu dengan [kesadaran] hasil *kāmāvacara* dengan akar-sebab adalah serupa dengan bentuk-bentuk batin yang bersekutu dengan delapan [kesadaran] *kāmāvacara* (1)-(8). Tetapi untuk yang tidak tetap, belas

kasih (xxxii) dan rasa simpati (xxxiii) adalah tidak berada di antara hasil tersebut karena mereka memiliki makhluk hidup sebagai objeknya. Untuk yang merupakan hasil dari *kāmāvacara*, hanya memiliki objek-objek yang sepele. Tidak hanya belas kasih dan rasa simpati saja, tetapi ketiga keadaan perpantangan (xxxiv)-(xxxvi) adalah juga tidak berada di antara hasil tersebut; [472] karena dikatakan bahwa 'kelima latihan sila adalah semata-mata bajik' (Vbh.291).

182. (57)-(69) Bentuk-bentuk batin yang bersekutu dengan kesadaran-hasil dari *rūpavacara* (57)-(61), *arūpavacara* (62)-(65), dan *lokuttara* (66)-(69) adalah serupa dengan bentuk-bentuk batin yang bersekutu dengan kesadaran-kesadaran bajik dari jenis-jenis tersebut juga (9)-(21).

183. (70)-(89) [Bentuk-bentuk batin] fungsional tak-pasti adalah juga berfaktor dua yang dikelompokkan sebagai yang tanpa akar-sebab (70-(72) dan yang dengan akar-sebab (73)-(80). Bentuk-bentuk batin yang tanpa akar-sebab adalah bersekutu dengan kesadaran fungsional tanpa akar-sebab; dan mereka adalah sama dengan bentuk-bentuk batin yang bersekutu dengan [berturut-turut] unsur-batin hasil bajik (39) dan pasangan unsur kesadaran-batin tanpa akar-sebab (40)-(41). Tetapi dalam hal kedua unsur-kesadaran-batin (71)-(72), semangat (vi) adalah sebagai tambahan, dan disebabkan oleh hadirnya semangat, maka konsentrasi (viii) menjadi kuat. Inilah bedanya di sini.

184. Bentuk-bentuk batin yang bersekutu dengan kesadaran fungsional dengan akar-sebab (73)-(80) adalah yang dengan akar-sebab. Dari hal ini, pertama-tama, bentuk-bentuk batin yang bersekutu dengan kedelapan kesadaran fungsional *kāmāvacara* (73)-(80) adalah serupa dengan bentuk-bentuk batin yang bersekutu dengan kedelapan *kāmāvacara* bajik (1)-(8), kecuali untuk pemantangan/ *virati* (xxxiv)-(xxxviii).

Bentuk-bentuk batin yang bersekutu dengan [kesada-

ran] fungsional dari *rūpavacara* (81)-(85) dan *arūpavacara* (86)-(89) dalam semua aspek adalah serupa dengan bentuk-bentuk batin yang bersekutu dengan kesadaran bajik (9)-(17).

Demikianlah bagaimana bentuk-bentuk batin seharusnya dipahami sebagai yang tak-pasti *(abyākata)*.

Inilah penjelasan terperinci berkenaan dengan agregat bentuk-bentuk batin.

[C. PENGGOLONGAN LIMA AGREGAT DALAM 11 TAJUK]

185. Pertama-tama, bagian yang sebelumnya, adalah penjelasan terperinci dari agregat-agregat berdasarkan *Abhidhamma-Bhājaniya* [dari *Vibhaṅga*].

Tetapi agregat-agregat telah diberikan secara terperinci oleh Sang Buddha [di dalam *Suttanta-Bhājaniya*] adalah dalam cara berikut: 'Materi apapun itu, apakah yang masa lampau, masa depan, atau masa kini, internal atau eksternal, kasar atau halus, rendah atau luhur, jauh atau dekat; semuanya bersama-sama dirangkum dan disatukan, disebut agregat materi. Perasaan apapun itu,... Persepsi apapun itu,... Bentuk-bentuk batin apapun itu,... Kesadaran apapun itu, apakah yang masa lampau, masa depan atau masa kini,... semuanya bersama-sama dirangkum dan disatukan, disebut agregat kesadaran' (Vbh. 1-9; bandingkan pula M.iii,17).

[MATERI *(RŪPA)*]

186. Di sini, kata *apapun itu* adalah meliputi tanpa perkecualian. Kata *materi* menghindari penyamarataan yang berlebihan. Dengan demikian materi terdiri dari kedua pernyataan itu dengan tanpa pengecualian. Kemudian ia menyampaikan keterangannya sebagai *masa lampau, masa depan, dan masa kini*, dan seterusnya; untuk beberapa di antaranya dikelompokkan sebagai masa

lampau dan beberapa sebagai masa depan, dan seterusnya. Demikian pula halnya dengan agregat perasaan, dan sebagainya.

Di sini, materi disebut (I) *masa lampau* adalah berfaktor empat, berdasarkan (a) masa *(addhā)*, (b) kesinambungan *(santāna)*, (c) waktu *(samaya)*, dan (d) saat *(khaṇa)*. Demikian pula halnya dengan (ii) *masa depan* dan (iii) *masa kini*.[71]

187. Di sini, (a) pertama-tama, *berdasarkan masa:* dalam hal dumadi tunggal dari satu [makhluk hidup], sebelum penyambungan kelahiran-kembali adalah *masa lampau*, yang berikutnya sesudah kematian adalah *masa depan*, dan di antara keduanya ini adalah *masa kini*.

188. (b) *Berdasarkan kesinambungan:* Bahwa [materi] yang memiliki kemiripan[72] atau satu asal dari temperatur dan satu asal dari makanan nutrisi, meskipun ia muncul berturut-turut, [473] adalah *masa kini*. Yang terjadi sebelum dari itu, yang bukan berasal dari temperatur dan makanan nutrisi adalah *masa lampau*. Yang terjadi setelah itu adalah *masa*

71. 'Di sini ketika waktu dibatasi oleh kematian dan penyambungan kelahiran-kembali, istilah "masa" dapat dipakai. Ini diketahui melalui Sutta-sutta yang dimulai dengan "Apakah saya ada pada masa lampau?" (M.i.8): untuk keadaan masa lampau adalah seperti yang dimaksud sebagai "masa" di dalam Sutta *Bhaddekaratta* yang juga dimulai dengan "Ia tidak mengikuti apa yang lampau (masa lampau)" (M.iii,188). Tetapi ketika ia dibatasi oleh pengertian mutlak seperti yang terdapat di dalam Sutta *Addhāniruttipatha*, sebagai berikut, "Para bhikkhu, terdapat tiga masa, yaitu masa lampau, masa depan, dan masa kini" (Iti.53), maka masa cocok diartikan sebagai dibatasi oleh saat. Di sini, kehadiran dari masa kini dinyatakan sebagai berikut "Para bhikkhu, materi yang dilahirkan,... termanifestasi, dikatakan bahwa 'Ia ada' " (S.iii,72), dan kemasa-lampauan dan kemasa-depanan adalah berturut-turut disebut sebagai sebelum dan sesudahnya' (Pm. 496).

72. 'Temperatur dingin adalah mirip dengan dingin, dan panas mirip dengan panas. Tetapi temperatur yang dialami oleh tubuh jasmani, apakah panas atau dingin, dan muncul sebagai suatu kesinambungan dalam satu cara, karena tidak kurang dan tidak lebih, ia disebut "temperatur tunggal". Kata "tunggal" digunakan karena kejamakan dari "mirip" temperatur. Demikian juga dengan makanan nutrisi. "*Di dalam satu rangkaian proses kesadaran, di dalam satu impuls*" mengacu berturut-turut pada kesadaran lima-pintu dan kesadaran pintu-batin. Penjelasan dari *kesinambungan* dan *waktu* diberikan di dalam ulasan-ulasan untuk tujuan membantu pelatihan pandangan terang' (Pm.496).

depan. Materi yang terlahir dari kesadaran dan mempunyai asal dalam satu rangkaian proses kesadaran *(citta-vīthi)*, dalam satu impuls *(javana)*, dalam satu pencapaian *(samāpatti)*, adalah *masa kini*. Sebelum dari itu adalah *masa lampau*. Sesudah dari itu adalah *masa depan*. Tidak ada pengelompokan khusus di dalam kesinambungan masa lampau, dsb., dari yang berasal dari kamma, tetapi kemasa-lampauannya, dsb.; haruslah dipahami sesuai dengan pendukungnya yang mana mempunyai asal dari temperatur, makanan nutrisi, dan kesadaran.

189. (c) *Berdasarkan waktu:* waktu mana saja di antara mereka, seperti misalnya satu menit, pagi, malam, siang-dan-malam, dsb., yang muncul sebagai suatu kesinambungan, adalah disebut *masa kini*. Sebelum dari itu adalah *masa lampau*. Sesudah dari itu adalah *masa depan*.

190. (d) *Berdasarkan saat:* apa yang termasuk di dalam tiga-saat, [yaitu, muncul, berlangsung, dan lenyap], yang diawali dengan kemunculan adalah disebut *masa kini*. Pada waktu sebelum dari itu adalah *masa depan*. Pada waktu berikutnya adalah *masa lampau*.

191. Lebih lanjut, materi yang fungsinya sebagai sebab dan

73. Di dalam kedua paragraf ini *'masa lampau'* dan *'masa depan'* tidak mengacu pada waktu, seperti dalam paragraf lainnya, tetapi mengacu pada materi.

74. "*Penyebab (hetu)*" adalah apa yang memberikan kelahiran *(janaka)*; "*kondisi (paccaya)*" adalah apa yang menopang *(upatthambhaka)*. Fungsi dari keduanya, berturut-turut adalah memunculkan dan menopang. Sama halnya seperti fungsi dari benih adalah untuk memunculkan tunas dan fungsi dari tanah, dsb., adalah untuk menopangnya. Dan sama halnya seperti fungsi dari kamma adalah untuk memunculkan akibat sebagai materi yang disebabkan oleh kamma yang dilakukan, dan fungsi dari makanan nutrisi adalah untuk menopangnya. Dengan demikian fungsi dari [kondisi-kondisi] tersebut yang memberi kelahiran pada setiap kelompok materi dan setiap timbulnya-pikiran dan bertindak sebagai kamma dan kondisi-terdekatnya, dsb., bagi mereka, dan fungsi dari yang menopang mereka dan bertindak sebagai kondisi-kondisi yang muncul bersamanya *(sahajāta)*, pramuncul *(purejāta)*, dan pascamuncul *(pacchājāta)* bagi mereka dapat diterangkan dengan sebagaimana mestinya.

'Karena terdapat kesamaan dan ketidak-samaan di dalam temperatur, dsb.; dalam cara penyataan kemasa-lampauan, dsb., dari fenomena materi yang berasal darinya adalah dinyatakan berdasarkan kesinambungan. Tetapi tidak terdapat kesamaan dan ketidak-samaan yang demikian di dalam kamma yang

kondisi telah lewat, adalah *masa lampau.* Materi yang fungsinya sebagai sebab telah selesai dan fungsinya sebagai kondisi belum selesai, adalah *masa kini.* Materi yang belum mencapai fungsinya adalah *masa depan.* Atau selain itu, saat dari fungsi adalah *masa kini.* Waktu sebelumnya adalah *masa depan.* Waktu sesudahnya adalah *masa lampau.*

Dan di sini, hanya penjelasan-penjelasan yang dimulai dengan *saat* adalah yang sepenuhnya harfiah. Selebihnya adalah dalam pengertian beribarat (atau relatif).

192. (iv)-(v) Pembagian ke dalam *internal dan eksternal* adalah sebagaimana telah dijelaskan (no.73). Di samping itu, ia adalah internal dalam pengertian milik orang itu sendiri[75] itulah yang harus dipahami di sini sebagai *internal,* dan milik orang lain adalah sebagai *eksternal.*

(vi)-(vii) *Kasar dan halus* juga telah dijelaskan (no.73).

193. (viii)-(ix) *Rendah (hīna) dan luhur (paṇīta)* adalah berfaktor dua, yaitu, beribarat (relatif) dan mutlak harfiah. Di sini, materi dari dewa-dewa *Sudassi* adalah lebih rendah daripada materi para dewa *Akaniṭṭha* (Tertinggi). Materi yang sama

memberikan kelahiran pada dumadi tunggal, jadi daripada menyatakan berdasarkan kesinambungan kemasa-lampauan, dsb., dari fenomena materi yang berasal darinya, ia dinyatakan berdasarkan apa yang menguatkannya. Namun ketika terjadi pembalikan jenis kelamin, maka jenis kelamin laki-laki hilang dikarenakan kuatnya kamma tak-bajik, dan jenis kelamin perempuan muncul dikarenakan lemahnya kamma bajik; dan jenis kelamin perempuan hilang dikarenakan lemahnya kamma tak-bajik, sementara jenis kelamin laki-laki muncul dikarenakan kuatnya kamma bajik (lihat Dhs A.321). Demikianlah kenyataan ketidak-samaan di dalam apa yang ditimbulkan oleh kamma dan ketidak-samaan selanjutnya di dalam apa yang merupakan masa lampau, dsb., berdasarkan kesinambungan darinya juga. Tetapi ini tidaklah termasuk karena tidak selalu terjadi' (Pm.497).

75. '*Niyak-ajjhatta* - secara internal dalam pengertian sebagai milik orang itu sendiri': empat macam *ajjhatta* (internal, harfiah: 'milik seseorang') adalah disebutkan di dalam ulasan-ulasan dan sub-sub ulasan (lihat DhsA.46) *gocarajjhatta* -- secara internal sebagai area atau wilayah (MA.iv,161;ii,90,292), *ajjhattajjhatta* -- secara internal sebagai sedemikian (Pm.152), *niyakajjhatta* -- secara internal dalam pengertian sebagai milik orang itu sendiri (Bab IX, no.141, ini mengacu pada; MA.iv,161), *visayajjhatta* -- secara internal sebagai ranah objek (MA.iv,160).

(dari dewa-dewa *Sudassi*) itu adalah lebih luhur dari materi dewa-dewa *Sudassa*. Dengan demikian, pertama-tama, rendah dan luhur haruslah dipahami secara beribarat (relatif) ke bawah sejauh kediaman makhluk-makhluk alam neraka. Tetapi bila mutlak secara harfiah, maka materi adalah rendah bila ia muncul sebagai akibat yang tak-bajik, dan adalah luhur bila ia muncul sebagai akibat yang bajik.[76]

194. (x)-(xi) *Jauh dan dekat*, ini juga telah dijelaskan (nomor 73). Disamping itu, jauh dan dekat yang bersifat relatif di sini haruslah dipahami berdasarkan lokasi.

195. *Semua yang bersama-sama dirangkum dan disatukan:* dengan membuat semua materi tersebut, yang secara terpisah dijelaskan dengan kata-kata 'masa lampau', dsb., ke dalam suatu kumpulan dengan mengerti kesatuannya, dengan kata lain, karena ciri-cirinya adalah diubah *(ruppana)* itu, maka ia disebut agregat materi *(rūpa)*. Demikianlah pengertiannya di sini.

196. Dengan ini, juga ditunjukkan bahwa agregat materi adalah semua materi, yang semuanya mewarisi kumpulan dengan ciri-ciri diubah; karena tidak ada agregat materi yang terpisah dari materi. [474]

Dan seperti halnya materi, demikian pula perasaan, dsb. [berturut-turut ditunjukkan sebagai agregat perasaan, dsb.] karena mereka termasuk di dalam kumpulan-kumpulan dengan ciri-ciri [berturut-turut] dirasakan, dsb.; karena tidak ada agregat perasaan yang terpisah dari perasaan, dan seterusnya.

[PERASAAN *(VEDANĀ)*]

197. Di dalam pengelompokan (i)-(iii) ke dalam *masa lampau*, dsb., keadaan perasaan dari masa lampau, masa depan,

76. Akibat yang bajik adalah mulia karena menghasilkan suatu objek yang berkenan di hati (lihat Pm.498). Pertanyaan itu dijelaskan panjang lebar di dalam VbhA.9f.

dan masa kini haruslah dimengerti berdasarkan kesinambungan dan berdasarkan saat, dan sebagainya.

Di sini, *berdasarkan kesinambungan*, yang termasuk di dalam suatu rangkaian proses kesadaran tunggal, suatu impuls tunggal, pencapaian tunggal, dan yang timbul bersekutu dengan ranah objek dari satu jenis,[77] adalah *masa kini*. Sebelum itu adalah *masa lampau*. Sesudah itu adalah *masa depan*.

Berdasarkan saat, dsb.; bahwa perasaan termasuk di dalam tiga rangkaian saat, yang berada di antara waktu lampau dan waktu akan datang, dan yang melakukan fungsinya sendiri, adalah *masa kini*. Sebelum itu adalah *masa lampau*. Sesudah itu adalah *masa depan*.

198. (vi)-(v) Pengelompokan ke dalam *internal (ajjhatta)* dan *eksternal (bahiddhā)* haruslah dipahami berdasarkan internal dalam pengertian perasaan orang itu sendiri.

(vi)-(vii) Pengelompokan ke dalam *kasar dan halus* haruslah dipahami (a) berdasarkan jenis, (b) sifat intrinsik/bawaan, (a) orang, serta (d) duniawi dan adiduniawi, seperti yang disebutkan dalam *Vibhaṅga* yang dimulai dengan 'Perasaan tak-bajik adalah kasar, perasaan bajik dan perasaan tak-pasti adalah halus, [perasaan bajik dan perasaan tak-bajik adalah kasar, perasaan tak-pasti adalah halus] (Vbh.3), dan seterusnya.

199. (a) *Berdasarkan jenis*, pertama-tama: perasaan tak-bajik adalah keadaan yang tidak tenang, karena ia adalah penyebab dari tindakan-tindakan tercela dan karena ia terbakar *(santāpa)* oleh kotoran batin *(kilesa)*, dengan demikian ia adalah *kasar* [dibandingkan] dengan perasaan bajik. Dan karena ia disertai oleh ketertarikan, usaha/dorongan *(ussāha)*, dan akibat/hasil, dan karena ia terbakar oleh kotoran batin, dan karena ia tercela, ia adalah kasar dibandingkan dengan perasaan hasil yang tak-pasti.

77. 'Perasaan yang menyertai keyakinan, dsb., yang timbul pada seseorang yang melihat gambar Sang Buddha atau seseorang yang mendengarkan Dhamma, bahkan untuk sepanjang hari, adalah "masa kini"' (Pm.499).

Juga karena ia disertai oleh akibat/hasil, karena ia terbakar oleh kotoran batin, dan karena ia disertai oleh penderitaan dan tercela, ia adalah kasar dibandingkan dengan perasaan fungsional tak-pasti. Tetapi dalam pengertian sebaliknya, perasaan bajik dan tak-pasti adalah halus dibandingkan perasaan tak-bajik. Demikian juga dengan yang kedua, yaitu, perasaan bajik dan tak-bajik melibatkan ketertarikan, usaha/dorongan, dan akibat/hasil, dengan demikian keduanya adalah kasar dibandingkan dengan kedua perasaan tak-pasti. Dan dalam pengertian sebaliknya kedua perasaan tak-pasti adalah halus dibandingkan dengan mereka. Demikianlah pertama-tama bagaimana kekasaran dan kehalusan seharusnya dipahami berdasarkan jenis.

200. (b) *Berdasarkan sifat intrinsik/bawaan* (*sabhāva*): perasaan menyakitkan, adalah *kasar* dibandingkan dengan yang lain karena ia tidak memiliki kesenangan, ia disertai peruakan (hiruk-pikuk), menyebabkan gangguan, menciptakan kegelisahan, dan ia menguasai. Kedua yang lainnya adalah halus dibandingkan dengan yang menyakitkan kerena keduanya memuaskan, mendamaikan, dan luhur, dan, berturut-turut ia berkenan di hati dan netral. Keadaan menyenangkan dan menyakitkan keduanya adalah kasar dibandingkan dengan perasaan bukan-menyakitkan-bukan-pula-menyenangkan karena keduanya disertai peruakan, menyebabkan gangguan, dan nyata. Yang belakangan adalah halus dibandingkan dengan cara seperti yang telah dijelaskan di atas dengan kedua sebelumnya. Demikianlah seharusnya kekasaran dan kehalusan dipahami berdasarkan sifat intrinsik.

201. (c) *Berdasarkan orang* (*puggala*): perasaan pada seseorang yang tidak memiliki pencapaian, adalah *kasar* dibandingkan dengan perasaan pada seseorang yang memiliki pencapaian, sebab ia dikacaukan oleh banyak objek. Dalam pengertian yang sebaliknya, yang lainnya adalah halus. Inilah bagaimana kekasaran dan kehalusan

seharusnya dipahami berdasarkan orang. [475]

202. (d) *Berdasarkan duniawi (lokiya) dan adiduniawi (lokuttara):* perasaan yang dikuasai oleh leleran batin *(āsava)* adalah duniawi, dan ia adalah *kasar* dibandingkan dengan perasaan yang bebas dari leleran batin *(āsava)*, karena ia adalah penyebab dari timbulnya leleran batin, ia terkena banjir *(ogha)*, terkena belenggu *(bandhāna)*, terkena ikatan *(gantha)*, terkena rintangan *(nīvaraṇa)*, terkena kemelekatan *(upādāna)*, terkena kekotoran *(kilesa)*, dan terdapat pada orang-orang awam *(puthujjana)*. Yang belakangan, dalam pengertian yang sebaliknya, adalah halus dibandingkan dengan perasaan yang dikuasai oleh leleran batin *(āsava)*. Demikianlah bagaimana kekasaran dan kehalusan seharusnya dipahami berdasarkan duniawi *(lokiya)* dan adiduniawi *(lokuttara)*.

203. Di sini, seseorang haruslah berhati-hati dengan pencampur-adukan [klasifikasi] berdasarkan jenisnya dan seterusnya. Karena meskipun perasaan yang bersekutu dengan kesadaran-jasmani dari hasil tak-bajik adalah halus berdasarkan jenisnya karena ia adalah tak-pasti, namun perasaan itu adalah kasar berdasarkan sifat intrinsik, dan seterusnya. Dan ini dikatakan 'Perasaan tak-pasti adalah halus, perasaan menyakitkan adalah kasar. Perasaan pada seseorang yang memiliki pencapaian adalah halus, dan pada yang tanpa pencapaian adalah kasar. Perasaan yang bebas dari leleran batin *(āsava)* adalah halus, perasaan yang disertai dengan leleran batin *(āsava)* adalah kasar' (Vbh.3).

204. Dan seperti perasaan yang menyakitkan, demikian pula perasaan menyenangkan, dsb., adalah kasar berdasarkan jenisnya dan halus berdasarkan sifat intrinsiknya. Dengan demikian kekasaran dan kehalusan dari perasaan haruslah dipahami dalam cara sedemikian di mana tidak terdapat pencampur-adukan klasifikasi berdasarkan jenisnya dan seterusnya. Sebagai contoh, [ketika dikatakan] 'Yang tak-

pasti berdasarkan jenisnya adalah halus dibandingkan dengan yang bajik dan tak-bajik'; kelompok sifat intrinsik, dsb., tidak seharusnya dipahami seperti berikut: 'Jenis yang manakah dari tak-pasti? Apakah yang menyakitkan itu? Apakah yang menyenangkan itu? Apakah yang pada seseorang dengan pencapaian? Apakah yang pada seseorang yang tanpa pencapaian? Apakah yang dikuasai oleh leleran batin? Apakah yang bebas dari leleran batin? dan demikianlah pada setiap contoh.

205. Lebih lanjut, berdasarkan ungkapan 'Atau perasaan haruslah dipandang sebagai kasar atau halus dalam perbandingannya dengan perasaan ini dan itu' (Vbh.4), di antara perasaan tak-bajik, dsb., perasaan yang disertai oleh kebencian, juga, adalah kasar dibandingkan dengan perasaan yang disertai oleh ketamakan karena perasaan itu membakar pendukungnya sendiri, seperti api; dan perasaan yang disertai dengan ketamakan adalah halus. Juga perasaan yang disertai oleh kebencian adalah kasar bila kebencian itu tetap, dan halus bila kebencian itu tak tetap. Dan yang tetap itu adalah kasar bila memberikan akibat yang berlangsung/bertahan untuk masa berkalpa-kalpa, sementara yang lainnya adalah halus. Dan yang memberikan akibat sampai berkalpa-kalpa, yang dengan spontan adalah kasar, sementara yang lainnya adalah halus. Tetapi perasaan yang disertai oleh ketamakan adalah kasar bila bersekutu dengan pandangan [salah], sementara yang lainnya adalah halus. Demikian juga bila perasaan yang tetap dan memberikan akibat yang berlangsung hingga berkalpa-kalpa dan dengan spontan adalah kasar, sementara yang lainnya adalah halus. Dan perasaan tak-bajik yang tanpa keistimewaan *(visesa)* dengan banyak akibat adalah kasar, sementara yang dengan sedikit akibat adalah halus. Tetapi perasaan yang bajik dengan sedikit akibat adalah kasar, sementara yang dengan banyak akibat adalah halus.

206. Lebih lanjut, perasaan bajik dari ranah kesenangan

indriawi *(kāmāvacara)* adalah kasar; yang dari ranah materi-halus *(rūpavacara)* adalah halus; berikutnya dengan perasaan dari ranah tanpa-materi *(arūpavacara)*, dan berikutnya dengan perasaan adiduniawi [dapat dibandingkan dengan cara yang sama]. Yang dari ranah kesenangan indriawi adalah kasar dalam hal pemberian *(dāna)*, sementara yang lainnya adalah halus dalam hal kebajikan-moral *(sīla)*; berikutnya, yang dalam pengembangan batin. Juga yang dalam pengembangan batin adalah kasar bila dengan dua-akar-penyebab, sementara yang dengan tiga-akar-penyebab adalah halus. Juga yang dengan tiga-akar-penyebab adalah kasar bila dengan ajakan, sementara adalah halus bila dengan spontan. Yang dari ranah materi halus adalah kasar dalam jhāna pertama, [sementara adalah halus dalam jhāna kedua. Demikian juga dengan yang pada jhāna kedua adalah kasar,]... dari jhāna kelima adalah halus. Dan yang dari ranah tanpa-materi yang bersekutu dengan landasan yang terdiri dari ruang tanpa batas adalah kasar,... [476] yang bersekutu dengan landasan yang terdiri dari bukan-persepsi-bukan-pula-tanpa-persepsi adalah halus semata. Dan adiduniawi yang bersekutu dengan jalan Pemasuk-Arus adalah kasar,... yang bersekutu dengan jalan Arahat adalah halus semata. Cara yang sama juga diterapkan pada perasaan hasil dan fungsional di dalam berbagai ranah dan terhadap perasaan yang tergolong menyakitkan, dsb., berdasarkan seseorang yang tanpa pencapaian, dan seterusnya, dan berdasarkan yang dikuasai oleh leleran batin *(āsava)*, dan seterusnya.

207. Kemudian berdasarkan lokasi/alam, perasaan menyakitkan di alam neraka adalah kasar, sementara di alam binatang adalah halus... Perasaan-perasaan di alam para dewa Paranimmitavasavatti adalah halus semata. Dan perasaan yang menyenangkan haruslah dijelaskan seperti halnya dengan yang menyakitkan dimana cocok.

208. Dan berdasarkan landasan fisik, perasaan apapun yang memiliki suatu landasan fisik rendah adalah kasar,

sementara yang dengan landasan fisik luhur adalah halus.

(Viii)-(ix) Apa yang kasar haruslah dipandang sebagai *rendah* dalam klasifikasi rendah-luhur, dan apa yang halus adalah *luhur*.

209. (x)-(xi) Kata *jauh (dūra)* dijelaskan di dalam Vibhaṅga dengan cara yang dimulai dengan 'Perasaan tak-bajik adalah jauh dari yang bajik dan 'tak-pasti' (Vibh.4) dan kata *dekat*, dijelaskan dalam cara yang dimulai dengan 'Perasaan tak-bajik adalah dekat pada perasaan tak-bajik' (Vbh.4). Oleh karena itu perasaan tak-bajik adalah jauh dari perasaan bajik dan perasaan tak-pasti dikarenakan oleh ketidak-samaan, ketak-berhubungan, dan ketak-miripannya. Demikian pula, perasaan bajik dan tak-pasti adalah jauh dari perasaan tak-bajik. Dan demikian dalam semua contoh. Tetapi perasaan tak-bajik adalah dekat dengan perasaan tak-bajik disebabkan oleh kesamaan dan kemiripannya.

Ini adalah bagian dari penjelasan terperinci berkenaan dengan pengelompokan masa lampau, dsb., dari agregat perasaan.

[PERSEPSI *(SAÑÑĀ)*, BENTUK-BENTUK BATIN *(SAṄKHĀRA)*, dan KESADARAN *(VIÑÑĀṆA)*]

210. Ini juga harus dipahami dalam persepsi, dsb., yang bersekutu dengan semua jenis perasaan.

[D. PENGELOMPOKAN PENGETAHUAN dari LIMA AGREGAT]

Setelah memahami hal ini, kemudian berkenaan dengan agregat-agregat yang sama,

> Pengetahuan tentang agregat-agregat dikelompokkan :
> (1) Mengenai tahapan *(kama)*, dan (2) keistimewaan *(visesa)*,

(3) Mengenai tidak kurang tidak pula lebih,
(4) Dan begitu pula mengenai perumpamaan,
(5) Dan dua kali mengenai bagaimana itu dilihat,
(6) Dan mengenai baik bagi seseorang untuk melihatnya sedemikian --
Inilah cara penjelasannya
Yang diketahui dengan tepat oleh orang bijaksana.

211. 1. Di sini, *mengenai tahapan:* tahapan ada beberapa jenis, yaitu, tahapan kemunculan, tahapan meninggalkan, tahapan praktek, tahapan ranah, tahapan ajaran.

Di sini, 'Pertama terdapat janin pada tahap pertama, kemudian menjadi janin pada tahap kedua' (S.i,206), dsb., adalah *tahapan kemunculan.* 'Hal-hal yang ditinggalkan melalui penglihatan, hal-hal yang ditinggalkan melalui pengembangan' (Dhs., hal. 1), dsb., adalah *tahapan meninggalkan.* 'Pemurnian sila [477]... pemurnian kesadaran' (M.i,148), dsb., adalah *tahapan praktek.* 'Ranah kesenangan indriawi, ranah materi-halus' (Ps.i,83), dsb., adalah *tahapan ranah.* 'Empat landasan perhatian penuh, empat daya upaya benar' (D.ii,120), dsb., atau 'Pembicaraan tentang *dāna*, pembicaraan tentang *sīla*' (M.i,379), dsb., adalah *tahapan ajaran.*

212. Dari hal ini, pertama-tama, *tahapan kemunculan* adalah tidak dapat dipakai di sini karena agregat-agregat tersebut tidak muncul dalam tahapan di mana mereka diperlakukan secara berturut-turut seperti dalam hal 'Janin pada tahap pertama', dan seterusnya. Begitu pula dengan *tahapan meninggalkan* tidak dapat dipakai di sini karena yang bajik dan yang tak-pasti tidak ditinggalkan; demikian pula dengan *tahapan praktek* tidak dapat dipakai karena apa yang tak-bajik adalah tidak dipraktekkan; demikian pula dengan *tahapan ranah* tidak dapat dipakai karena perasaan, dsb., termasuk di dalam kesemua dari empat ranah.

213. Akan tetapi *tahapan ajaran* adalah cocok/dapat dipakai; karena terdapat orang-orang yang sementara dapat diajar, telah jatuh ke dalam asumsi tentang adanya diri di dalam kelima agregat dikarenakan gagal dalam menganalisa mereka. Dan Sang Buddha berkeinginan untuk membebaskan mereka dari asumsi tersebut dengan membuat mereka melihat bagaimana [tampaknya] kepadatan massa [pada kelima agregat] diuraikan; dan mengharapkan kesejahteraan mereka, Beliau pertama-tama, untuk tujuan memudahkan pemahaman mereka, mengajarkan agregat materi yang mana adalah kasar, menjadi ranah objek dari mata, dsb.; setelah itu, perasaan, yang merasakan materi sebagai yang berkenan di hati dan yang tak berkenan di hati; kemudian persepsi, yang memahami aspek ranah objek dari perasaan, karena 'Apa yang dirasakan adalah apa yang dicerap' (M.i,293); kemudian bentuk-bentuk batin, yang membentuk kehendak melalui cara-cara dari persepsi; dan terakhir, kesadaran, yang mana semua ini dimulai dengan perasaan sebagai pendukung mereka, dan yang mendominasi mereka.[78] Inilah bagian pertama mengenai tahapan, penjelasannya haruslah diketahui seperti ini.

214. 2. *Mengenai keistimewaan:* yaitu keistimewaan antara agregat-agregat dan agregat-agregat-sebagai-objek-kemelekatan. Tetapi apakah keistimewaan di antara mereka? Pertama-tama, agregat-agregat (saja) adalah dikatakan tanpa perbedaan/keistimewaan. Agregat-agregat [sebagai objek] dari kemelekatan adalah dikatakan agregat-agregat yang dikuasai oleh leleran batin *(āsava)* dan mudah menjadi melekat. Seperti yang telah dikatakan, 'Para bhikkhu, *Tathāgata* mengajarkan kalian tentang lima agregat dan lima agregat [sebagai objek] dari kemelekatan. Dengarkanlah... Para bhikkhu, apakah kelima agregat

78. 'Kesadaran mendominasi berdasarkan ungkapan "Dhamma memiliki batin sebagai pelopornya" (Dh.1), dan "(Keadaan-keadaan) dhamma memiliki kebalikan sejajar dengan kesadaran" (Dhs.1552), dan "Raja, penguasa dari keenam pintu" ( )' (Pm.503).

tersebut? Para bhikkhu, apapun jenis materi, apakah itu masa lampau, masa depan atau masa kini,... jauh atau dekat: ini dikatakan agregat materi. Apapun jenis perasaan, apakah... Apapun jenis pencerapan, apakah... Apapun jenis bentuk-bentuk batin, apakah ... Apapun jenis kesadaran, apakah... jauh atau dekat: ini dikatakan agregat kesadaran. Kesemuanya ini, para bhikkhu, disebut lima agregat. Dan apakah, para bhikkhu, lima agregat [sebagai objek] dari kemelekatan? Apapun jenis materi, apakah... jauh atau dekat, yang dikuasai oleh leleran batin *(āsava)* dan mudah menjadi melekat: ini dikatakan agregat materi [sebagai objek] dari kemelekatan. Apapun jenis perasaan, apakah... Apapun jenis persepsi, apakah... Apapun jenis bentuk-bentuk batin, apakah... Apapun jenis kesadaran, apakah... jauh atau dekat, yang dikuasai oleh leleran batin *(āsava)* dan yang mudah menjadi melekat: ini dikatakan agregat kesadaran [sebagai objek] dari kemelekatan. Kesemuanya ini, para bhikkhu, disebut lima agregat [sebagai objek] dari kemelekatan' (S.iii,47). [478]

215. Sekarang sementara terdapat perasaan, dsb., yang bebas dari leleran batin [dan dikuasai oleh leleran batin],[79] bukanlah materi yang sedemikian. Akan tetapi, karena materi dapat dijelaskan sebagai suatu agregat [saja] dalam pengertian keseluruhan, maka oleh karena itu ia disebut di antara agregat-agregat [saja]. Dan karena dapat dijelaskan sebagai suatu agregat [yang menjadi objek] dari kemelekatan dalam pengertian keseluruhan dan dalam pengertian yang dikuasai oleh leleran batin *(āsava)*, oleh karena itu materi yang sama tersebut disebut di antara agregat-agregat [sebagai objek] dari kemelekatan juga. Tetapi perasaan, dsb., hanya disebut di antara agregat [saja] bila mereka bebas dari leleran batin *(āsava)*. Bila

79. Buku *Sammohavinodanī* (ulasan Khandha Vibhaṅga) terbitan Myanmar, dalam bagian yang serupa, terbaca *vedanādayo anāsavā pi sāsavā pi atthi*. Di dalam terbitan P.T.S dan Harvard, terbaca *vedanādayo anāsavā pi atthi*.

mereka dikuasai oleh leleran batin, maka mereka disebut di antara agregat-agregat [sebagai objek] dari kemelekatan. Dan di sini, arti dari 'agregat-agregat sebagai objek dari kemelekatan' haruslah dipandang sebagai berikut: agregat-agregat yang merupakan wilayah dari kemelekatan adalah agregat kemelekatan. Tetapi di sini semuanya dimaksudkan sebagai 'agregat-agregat'.

216. *Mengenai tidak-kurang dan tidak-lebih:* mengapa kelima agregat, tidak-kurang dan tidak-lebih, dikemukakan oleh Sang Buddha? (a) Karena semua benda-benda bentukan yang mirip satu sama lain adalah masuk ke dalam kelompok-kelompok ini, (b) karena itu adalah batas terluas sebagai landasan bagi asumsi tentang diri dan apa yang berhubungan dengan diri, dan (c) dikarenakan oleh termasuknya[80] mereka pada agregat-agregat jenis lain.

217. (a) Bilamana berbagai kategori dari keadaan-keadaan bentukan dikelompokkan bersama berdasarkan kesamaan,[81] materi membentuk satu agregat melalui pengelompokan bersama berdasarkan kesamaan yang terdapat dalam materi; perasaan membentuk satu agregat

---

80. '*Avarodha* - termasuk': tidak terdapat dalam Kamus P.T.S. Istilah '*etaparama* -- batas terluas' tidak disebutkan dalam Kamus P.T.S. Lihat M.i,80,339; S.v,119; MA.iii,281. bandingkan juga *etāvaparama* M.i,246.

81. 'Bila semua Dhamma yang terbentuk dikelompokkan bersama berdasarkan kesamaannya, mereka secara alamiah masuk ke dalam lima agregat. Di sini, adalah item-itemnya yang sama dikarenakan oleh kesamaannya yang berturut-turut terdiri dari "berubah", dsb., yang dipahami sebagai "sama". Di antara mereka, yang kuat di dalam kehendak yang sifat alamiahnya adalah berkumpul dengan fungsi membentuk yang berbentuk, adalah disebut sebagai agregat bentuk-bentuk batin. Dan yang lainnya, yakni kontak, dsb.,yang terpisah dari ciri-ciri yang membedakan dari "diubah", dsb., dapat juga dipandang sedemikian berdasarkan generalisasi dari membentuk yang berbentuk. Tetapi kesamaan-kesamaan yang terdapat dalam sentuhan tidak dapat dijelaskan secara terpisah dari kata "agregat", sehingga dengan demikian tidak ada agregat kontak, dsb., dinyatakan oleh Sang Buddha yang mengetahui kesamaan dari dhamma. "Para bhikkhu, para pertapa atau brahmana mana saja yang merupakan pengklaim kekekalan dan mengumumkan tentang diri dan dunia yang kekal abadi, semuanya bergantung dan bersandar pada lima agregat yang sama ini atau pada salah satu dari kelimanya" (bandingkan S.iii,46), dan seterusnya' (Pm.503).

melalui pengelompokan bersama berdasarkan kesamaannya yang terdapat dalam perasaan; dan demikian pula dengan persepsi serta dua lainnya. Jadi mereka dinyatakan sebagai lima karena bentukan-bentukan yang sama dikelompokkan ke dalam kelompok-kelompok.

218. (b) Dan ini adalah batas yang ekstrim sebagai landasan dari asumsi tentang diri dan apa yang berhubungan dengan diri, yaitu dikatakan, kelima agregat dimulai dengan materi. Untuk ini dikatakan; "Para bhikkhu, ketika materi hadir, itu adalah melalui kemelekatan terhadap materi, melalui keberkukuhan (penafsiran) terhadap materi, bahwa suatu pandangan sedemikian timbul: Ini adalah punyaku, ini adalah aku, ini adalah diriku. Ketika perasaan hadir,... Ketika persepsi hadir... Ketika bentuk-bentuk batin hadir... Ketika kesadaran hadir, itu adalah melalui kemelekatan terhadap kesadaran, melalui keberkukuhan (penafsiran) terhadap kesadaran, bahwa suatu pandangan sedemikian timbul: Ini adalah punyaku, ini adalah aku, ini adalah diriku' (S.iii,181-2). Jadi mereka dinyatakan sebagai lima karena ini adalah batas terluas sebagai suatu landasan bagi asumsi tentang diri dan apa yang berhubungan dengan diri.

219. (c) Dan juga, karena [macam-macam dari agregat] yang lainnya tersebut dinyatakan sebagai lima agregat dari hal-hal yang dimulai dengan kebajikan-moral[82] adalah terdapat di dalam agregat bentuk-bentuk batin, maka mereka termasuk di sini juga. Dengan demikian mereka disebut sebagai lima, karena mereka meliputi jenis-jenis yang lainnya.

Inilah penjelasan yang harus diketahui sebagai tak-kurang dan tak-lebih.

220. 4. *Mengenai perumpamaan:* agregat materi [sebagai

82. Agregat-agregat dari kebajikan-moral, konsentrasi, kebijaksanaan, pembebasan, serta pengetahuan dan visi tentang pembebasan (S.i,99), dan sebagainya.

objek] dari kemelekatan adalah seperti sebuah kamar-pasien sebab ia adalah tempat-kediaman, sebagai landasan fisik, pintu, dan objek dari orang sakit tersebut, yang mana adalah agregat kesadaran [sebagai objek dari kemelekatan]. Agregat perasaan sebagai objek dari kemelekatan Adalah seperti penyakit karena ia menyakitkan. Agregat persepsi sebagai objek kemelekatan adalah seperti provokasi dari penyakit karena ia menimbulkan perasaan yang bersekutu dengan ketamakan, dsb., dikarenakan oleh persepsi terhadap nafsu-nafsu keinginan, dan sebagainya. Agregat bentuk-bentuk batin sebagai objek kemelekatan adalah seperti memiliki penolong pada apa yang tidak sesuai karena ia adalah sumber dari perasaan, yang mana adalah penyakit; [479] untuk itu dikatakan 'Perasaan sebagai perasaan adalah bentuk dari yang mereka bentuk' (S.iii,87) dan demikian pula sama halnya 'Disebabkan oleh kamma tak-bajik yang telah bekerja dan tersimpan, kesadaran-jasmani hasil telah muncul dengan disertai oleh rasa sakit' (Dhs.556). Agregat kesadaran sebagai objek kemelekatan adalah seperti orang yang sakit (pasien) karena ia tidak pernah terbebas dari perasaan, yang mana adalah penyakit.

221. Juga mereka (berturut-turut) adalah seperti penjara, hukuman, luka, si penghukum, dan si terhukum. Dan mereka seperti piring, makanan, saos kari [yang dituangkan di atas makanan], penyaji, dan si pemakan.[83]

83. 'Materi dari jasmani adalah seperti *penjara* sebab ia adalah lokasi dari hukuman. *Persepsi adalah seperti luka* karena disebabkan oleh persepsi tentang kecantikan, dsb., ia merupakan penyebab dari *hukuman*, yang mana adalah *perasaan*. *Agregat bentuk-bentuk batin* adalah seperti *si penghukum* karena ia adalah penyebab dari perasaan. *Kesadaran* adalah seperti si terhukum karena ia disakiti oleh perasaan. Kemudian, *materi* adalah seperti piring sebab ia menampung makanan. Persepsi adalah seperti *saos kari* karena disebabkan oleh persepsi tentang kecantikan, dsb., ia menyembunyikan *makanan*, yang mana adalah *perasaan*. Agregat bentuk-bentuk batin adalah seperti *penyaji* karena ia adalah penyebab dari perasaan; dan pelayanan adalah termasuk di dalamnya karena seseorang yang mengambil makanan ia biasanya dilayani. *Kesadaran* adalah seperti *si pemakan* sebab ia dibantu oleh perasaan' (Pm.504) Untuk *Cāraka* (penjara) lihat Bab XVI, no.18.

Demikianlah penjelasan terperinci yang seharusnya dipahami mengenai perumpamaan.

222. 5. *Dua kali mengenai bagaimana itu dilihat:* penjelasannya haruslah dipahami dua kali mengenai bagaimana itu dilihat, yaitu, secara singkat dan secara terperinci.

223. Secara singkat [yakni secara bersama-sama], kelima agregat sebagai objek dari kemelekatan haruslah dipandang sebagai seorang musuh dengan pedang terhunus (S.iv,174) di dalam perumpamaan tentang ular, sebagai suatu beban (S.iii,25) menurut Sutta Beban, sebagai si Pemangsa (S.iii,87 dst.) menurut Khotbah tentang Menjadi Pemangsa, dan sebagai tidak-kekal, menyakitkan, bukan-diri, yang berbentuk, dan kejam, menurut Sutta Yamaka (S.iii,112 dst.).

224. Secara terperinci [yakni secara sendiri-sendiri], jasmani haruslah dipandang sebagai sebuah gelembung busa karena ia tak dapat bertahan lama, perasaan sebagai sebuah gelembung di atas air karena ia hanya dapat dinikmati untuk waktu yang singkat, persepsi sebagai suatu khayalan belaka karena ia menyebabkan kekhayalan, bentuk-bentuk batin sebagai sebuah batang pisang karena ia tak berinti, dan kesadaran sebagai penghasut, karena ia menipu (S.iii,140-2).

Secara khusus, bahkan materi halus internal[84] haruslah dipandang sebagai menjijikkan (buruk); perasaan haruslah dipandang sebagai menyakitkan karena ia tak pernah terbebas dari tiga macam penderitaan (lihat Bab XVI, no. 34); persepsi dan bentuk-bentuk batin sebagai bukan-diri karena mereka tak dapat diatur/dikendalikan; dan kesadaran sebagai tidak-kekal karena sifat alaminya yang muncul dan lenyap.

84. Pada terbitan P.T.S. dan Harvard keduanya dibaca *visesato ca sūḷāram pi ajjhattikam rūpam.* Tetapi terbitan Burma pada buku Sammohavinodanī dalam bagian yang serupa dibaca *visesato ca subhārammaṇam pi oḷārikam pi ajjhattika-rūpam.*

225. 6. *Mengenai baik bagi seseorang untuk melihatnya sedemikian*: baik adalah menjadi sempurna dalam diri seseorang yang melihatnya dalam dua cara tersebut, secara singkat dan secara terperinci. Dan cara pendefinisiannya haruslah dipahami menurut cara itu, yakni pertama-tama, seseorang yang melihat kelima agregat sebagai objek-objek dari kemelekatan dalam bentuk sebagai seorang musuh dengan pedang terhunus, dsb, tidak dikuatirkan oleh agregat, tetapi seseorang yang melihat materi, dsb, secara terperinci sebagai sebuah gelembung busa, dsb, bukanlah seseorang yang melihat inti di dalam ketanpa-intian.

226. Dan secara khusus, [480] seseorang yang melihat materi internal sebagai yang menjijikkan (buruk), mengerti sepenuhnya makanannya yang terdiri atas makanan fisik. Ia meninggalkan pemutarbalikan [dari persepsi] cantik/ indah di dalam kejijikan (keburukan), ia menyeberangi banjir nafsu-keinginan, ia melepaskan belenggu nafsu-keinginan, ia terbebas dari leleran batin yang berkenaan dengan leleran nafsu-keinginan, ia menghancurkan ikatan jasmani dari ketamakan. Ia tak melekat pada kemelekatan nafsu-keinginan.

227. Seseorang yang melihat perasaan sebagai sesuatu yang menyakitkan, mengerti sepenuhnya makanannya yang terdiri atas kontak. Ia meninggalkan pemutarbalikan dari perasaan senang di dalam kesakitan. Ia menyeberangi banjir dumadi. Ia terbebas dari belenggu dumadi. Ia terbebas dari leleran batin yang berkenaan dengan leleran dumadi. Ia menghancurkan ikatan jasmani dari itikad jahat. Ia tidak melekat pada kemelekatan ritual upacara.

228. Seseorang yang melihat persepsi dan bentuk-bentuk batin sebagai bukan-diri, mengerti sepenuhnya makanannya yang terdiri atas kehendak. Ia meninggalkan pemutarbalikan dari persepsi diri di dalam ketanpa-dirian. Ia menyeberangi banjir pandangan-pandangan [salah]. Ia terlepas dari belenggu pandangan [salah]. Ia menghan-

curkan ikatan jasmani dari penafsiran (keberkukuhan) bahwa 'Ini adalah kebenaran'. Ia tidak melekat pada kemelekatan terhadap teori-diri.

229. Seseorang yang melihat kesadaran sebagai tidak kekal, mengerti sepenuhnya makanannya yang terdiri atas kesadaran. Ia meninggalkan pemutarbalikan dari persepsi kekal di dalam ketidakkekalan. Ia menyeberangi banjir ketidaktahuan *(avijjā)*. Ia terlepas dari belenggu ketidaktahuan. Ia menjadi bebas dari leleran batin yang berkenaan dengan leleran ketidaktahuan. Ia menghancurkan ikatan jasmani terhadap kemelekatan pada ritual upacara. Ia tidak melekat pada pandangan salah.

230. Sedemikian terberkahi adanya
Dapat melihat mereka sebagai pembunuh dan lainnya,
Karena itu orang-orang bijak semestinya melihat
Agregat-agregat sebagai pembunuh dan lainnya.

Bab keempat belas yang disebut 'Pemaparan tentang Agregat-agregat' di dalam Risalat Pengembangan Kebijaksanaan dalam Jalan Kesucian, adalah disusun dengan tujuan untuk menggembirakan orang-orang bajik.

* * * *

LAHAN DI MANA KEBIJAKSANAAN TUMBUH

BAB XV

URAIAN TENTANG LANDASAN DAN UNSUR

(Āyatana-dhātu-niddesa)

[A. PENJELASAN TENTANG LANDASAN (*ĀYATANA*)]

1. [481] 'Landasan' (Bab XIV, no. 32) adalah dua-belas landasan, yakni landasan mata, landasan data-penglihatan, landasan telinga, landasan suara, landasan hidung, landasan bau, landasan lidah, landasan rasa, landasan jasmani, landasan data-sentuhan , landasan batin, landasan data-batiniah.

2. Di sini,

   1) Arti, 2) Karateristik, 3) Cakupan,
   4) Tahapan, dan 5) secara ringkas dan terperinci,
   6) Juga bagaimana melihatnya –
   Demikianlah penjelasan yang mesti diketahui.

3. Pertama, [*mengenai arti*] secara sendiri-sendiri:

   Ia menikmati (*cakkhati*), dengan demikian itu adalah mata *(cakkhu)*, maksudnya menikmati dan memakai data-penglihatan.

   Ia menjadikan tertampak *(rūpayati)*, dengan demikian itu adalah datum penglihatan *(rūpa);* artinya dengan mengalami perubahan pada yang tertampak (warna), ia menunjukkan keadaan apa yang ada di dalam batin (secara harfiah, hati).

   Ia mendengar *(suṇāti)*, dengan demikian itu adalah telinga *(sota)*.

   Ia tersiarkan *(sappati)*, dengan demikian itu adalah

suara (*sadda*), maksudnya ia terucap.

Ia mencium (*ghāyati*), dengan demikian itu adalah hidung (*ghāna*).

Ia tercium (*gandhayati*), dengan demikian itu adalah bau (*gandha*), maksudnya ia menyeruak dari dasar fisiknya sendiri.

Ia menggugah (*avhayati*) hidup (*jīvita*), dengan demikian itu adalah lidah (*jivhā*). Makhluk-makhluk hidup mengecapnya (*rasanti*), dengan demikian itu adalah rasa (*rasa*), maksudnya adalah mereka menikmati.

Ia adalah asal (*āya*) dari keadaan-keadaan menjijikkan (*kucchita*) yang dikuasai oleh leleran batin, dengan demikian itu adalah jasmani (*kāya*), yang dimaksud dengan asal ialah tempat timbulnya.

Ia tersentuh (*phusiyati*), dengan demikian itu adalah data-sentuhan (*phoṭṭhabba*).

Ia menimbang (muṇāti), dengan demikian itu adalah batin (mano).

Mereka menyebabkan corak mereka sendiri terkandung (dhārayanti), dengan demikian itu adalah data-batiniah (dhammā).[1]

4. [Mengenai arti] secara umum:

Landasan (*āyatana*) mesti dipahami seperti demikian, (a) karena ia mencetuskan (*āyatana*), (b) karena ia

---

1. Kata-kata berikut pada no. 3 ini tidak terdapat dalam kamus P.T.S.: *cakkhati* (menikmati), *rūpayati* (tertampak -- hanya mengacu pada *rūpa)*, *sappati* (tersiar) dari kata *sapati*, bersumpah (Ud.45), *udāhariyati* (terucap, secara harfiah 'dinyatakan'), *gandhayati* (tercium), *sūcayati* (menyeruak), *rasati* (mengecap). Edisi berbahasa Burma dari VbhA, menyebut *manayati* (tidak terdapat dalam kamus P.T.S) untuk kata *muṇāti* dalam bacaan yang sama.

Pm (hal 508) menjelaskan *cakkhati* (menikmati) menurut arti kata (semantik) dengan 'mengecap rasa seperti dalam kata "menikmati" madu atau saus' dan mengutip M.i,503. Secara ilmu bahasa itu menghubungkan dengan kata *ācikkhati* (memperlihatkan).

merupakan tempat terbatas (*tanana*) dari yang asali (*āya*), dan (c) karena ia menuntun menuju (*nayana*) apa yang tercetuskan (*āyata*).[2]

Berbagai keadaan kesadaran dan pengiring kesadaran yang menjadi bagian dari hal-hal seperti, pintu-dengan-objek, di antaranya terdiri dari mata-dengan-data-penglihatan, dsb., (a) dicetuskan (*āyananti*), *masing*-masing melalui fungsinya untuk mengalami, dsb., ialah mereka menjadi aktif, berjuang, dan berdaya upaya; inilah yang dimaksudkan di sini. Dan (b) ini semua [pintu-pintu-dengan-objek-objek] memberi tempat terbatas (*tanonti*) kepada kondisi-kondisi yang asali (*āya*); yang dimaksudkan ialah mereka memberi ruang lingkup. Dan (c) selama penderitaan dari lingkaran kelahiran-kembali ini,

---

'Ketika kita mengalami 'bentuk yang terlihat (*rūpa*), seperti penampakan seekor bunglon, kadangkala terjadi perubahan tampilan (warna) ketika batin diwarnai oleh ketamakan atau digerogoti oleh kebencian, dsb, ia menyebabkan tertampaknya keadaan [yang sedang berlaku] di dalam hati (yaitu batin) dan menjadikan tertampak jelas seolah-olah itu adalah objek yang kelihatan; artinya ia mengunjukkan seperti itu dengan memberi sesuatu yang dapat dipegang (*saviggaha*). Atau kata rūpa bermakna mengunjukkan (mendemonstrasikan), dan itu sama dengan membuat nyata. Atau kata *rūpa* bisa juga dianggap menjadikan nyata unsur-unsur karena itu banyak makna. *Rūpayati* (menjadikan tertampak) adalah derivatif (*nibbacana*) dari kata *rūpa* yang menunjukkan tampilan (warna), sedangkan kata *ruppati* (diubah) sebagai derivatif yang menyatakan agregat materi. [Mengenai suara] hanya suara dari kata-kata (*vacana-sadda*) dimaksudkan dengan arti *"terucap (udāhariyati)"*, dan suara di sini bukan hanya suara dari kata-kata, namun apa saja yang bisa disadari oleh telinga adalah apa yang *"terpancar (sappati)"*; artinya dengan kondisinya sendiri ia terpancarkan (*sappiyati*), disadari oleh telinga' (Pm,508) – perbandingkan juga dengan sappati, merangkak. *"Ia menggugah hidup (jīvitam avhayati)"* disebabkan oleh nafsu akan citarasa makanan (*āhāra*), sebab adanya hidup (*jīvita*), karena aktivitas menelan itu berakar pada kesetujuan akan rasa. Ini adalah corak bahasa dari kata *jivhā* (lidah)' (Pm,509).

2. Kata-kata pada no.4 tidak terdapat di dalam kamus PTS: *āyatana* (mencetuskan: verbal.n.fm. *āyatati*, mencetus), *tanana* (tempat terbatas: verbal.n.fm. *tanoti* menyediakan kawasan untuk, meluaskan – temukan lebih jauh dalam kamus PTS; disebutkan di bawah kata *āyatana*, landasan), *nayana* (berjalan di muka: verbal n.fm. *neti*, menuntun; arti harfiah tidak terdapat di dlm kamus PTS). *āyatati* (mencetuskan) – *'cakkhuviññāṇādinaṃ uppādanaṃ āyatanaṃ*, Pm.). Lihat juga *āyāpenti* pada Ps.ii,21. {***Catatan penerjemah***: *āyatana, dapat diartikan sebagai landasan, tempat sesuatu timbul, tumpuan, atau dapat diartikan pula sebagai pelandas di mana sesuatu tercetus atau berasal.*}

yang telah terus terjadi di sepanjang lingkaran kelahiran-kelahiran yang tak berawal dan karenanya tercetus sangat banyak *(ayata)* dan tidak berkurang, maka selama itu pula mereka menuntun *(nayanti)*; mereka menimbulkan kejadian, itulah yang dimaksudkan.

Jadi semua ini [482] disebut 'landasan-landasan' *(āyatana)* karena mereka mencetuskan, sebab mereka merupakan kawasan terbatas dari yang asali dan karena mereka menuntun menuju terjadinya cetusan.

5. Lebih jauh, 'landasan *(āyatana)*' mesti dipahami dalam pengertian sebagai tempat kediaman, tempat penyimpanan (tambang[3], tempat pertemuan, tempat lahir, dan sebab). Karena itu, di dalam dunia seperti dalam ungkapan kata 'alam *(āyatana)* brahma' dan 'alam *(āyatana)* *Vāsudeva*' adalah suatu tempat kediaman yang disebut 'landasan'; dan dalam kata-kata seperti 'lingkungan emas' dan 'lingkungan perak' adalah tempat menyimpan (tambang) yang disebut 'landasan'. Tetapi dalam Ajaran, seperti dalam ungkapan:

> 'Dan demikianlah di alam *(āyatana)* bahagia,
> 'mereka yang terbang di angkasa itu menemuinya' (A.iii,43),

Itu adalah tempat pertemuan; dan dalam ungkapan 'wilayah selatan adalah tempat *(āyatana)* ternak' ( ), tempat lahir; dan dalam teks seperti 'Ia memperoleh kemampuan menyaksikan itu... bila ada kesempatan *(āyatana)* untuk itu' (M.i,494;A.i,258) , itu adalah suatu sebab.

6. Berbagai keadaan kesadaran dan pengiringnya ini berdiam pada mata, dsb, karena mereka ada bergantung pada keadaan-keadaan itu. Jadi mata, dsb, adalah tempat berdiam. Dan mereka kerap berada pada mata, dsb,

3. *Ākara* berarti suatu tambang atau suatu tempat penyimpanan (kamus P.T.S. meyakini secara jelas sebagai tambang batu mulia – lihat *ratanākara)*.

karena mereka [berturut-turut] merupakan [materi] penopang dan sebagai objek; jadi mata, dsb, adalah tempat penyimpanan. Dan mata, dsb, adalah tempat pertemuan mereka karena mereka bertemu di salah satu dari itu semua, dengan [menggunakan] mereka sebagai landasan fisik, pintu, dan objek. Dan mata, dsb, adalah tempat lahir karena mereka muncul tepat di sana, menggunakannya sebagai penopang dan objek. Dan mata, dsb, adalah alasan karena mereka tidak muncul bilamana mata, dsb, tidak hadir.

7. Jadi karena alasan-alasan ini pula hal-hal tersebut dinamakan 'landasan' dalam arti tempat kediaman, tempat penyimpanan, tempat pertemuan, tempat lahir, dan alasan.

Sebagai konsekuensinya, dari makna yang telah dikemukakan, maka mata adalah landasan, dengan demikian itu adalah landasan mata... Mereka merupakan data batiniah dan landasan, karena itu disebut landasan-data-batiniah.

Demikianlah penjelasan berkenaan dengan arti.

8. 2. Karakteristik: Ini adalah penjelasan berkenaan dengan ciri-ciri dari mata dan sebagainya. Namun karakteristik mereka mesti dipahami sesuai dengan penjelasan yang diberikan dalam Pemaparan tentang Agregat (Bab XIV, no. 37 ff).

9. 3. *Mengenai cakupan:* sebagai hanya sedemikian banyak[4]. Yang dimaksudkan adalah: mata, dsb, adalah juga data-batiniah. Jika demikian, mengapa dinamakan 'dua belas landasan' dan bukan 'landasan data-batiniah'? Ialah untuk menerangkan pintu-dengan-objek untuk timbulnya enam kelompok kesadaran. Dan di sini disebut sebagai dua belas karena seperti itulah mereka

---

4. Disebabkan adanya hal-hal yang tidak tercakup di dalam dua belas landasan, maka tak dapat disangkal lagi ada lebih dari dua belas (Pm. 510).

digolongkan seperti yang diterangkan.

10. [483] Karena hanya landasan mata yang menjadi pintu timbulnya, dan hanya data penglihatan yang menjadi objek, maka kelompok kesadaran yang termasuk dalam rangkaian proses kesadaran itu mengandung kesadaran mata. Demikian pula untuk landasan-landasan yang lainnya.

Tetapi hanya satu bagian dari landasan batin, dengan kata lain, kelangsungan hidup batin[5], adalah pintu tempat timbulnya, dan hanya data batiniah yang tak bersifat umum yang menjadi objeknya, dari keenam [kelompok kesadaran].

Jadi disebut 'dua belas' karena mereka menunjuk kepada pintu-dengan-objek untuk timbulnya enam kelompok kesadaran. Demikianlah penjelasan mengenai cakupan mesti dipahami seperti ini.

11. 4. *Mengenai Tahapan :* Di sini juga, di antara 'tahapan timbulnya', dsb. seperti disebutkan di atas (Bab XIV, no. 211), hanya 'tahap ajaran' yang sesuai. Karena mata diajarkan yang pertama di antara landasan bagian dalam karena ia nyata, karena ia mempunyai ranah objektif dari apa yang bertahan-terlihat (lihat tiga bagian terakhir, Dhs, hal 2). Setelah itu, landasan telinga, dsb, yang mengambil apa yang bertahan-terlihat sebagai ranah objektifnya. Atau bisa juga, landasan mata dan landasan telinga diajarkan pertama di antara landasan-landasan bagian dalam, karena manfaatnya sangat membantu yakni masing-masing sebagai sebab timbulnya Penglihatan Luar Biasa dan Pendengaran Luar Biasa (lihat D.iii, 250).

---

5. "*Dengan kata lain, kelangsungan-hidup batin* (bhavaṅga)": yang bergetar dan muncul dua kali (lihat Bab XIV, 46). Hanya ketika terjadi kelangsungan hidup batin yang terganggu (dengan kejadian yang tidak sama) maka timbullah kesadaran menyelidiki, bukan sebaliknya. Ambillah itu sebagai alasan timbulnya kesadaran menyelidiki, apa yang dinamakan 'kelangsungan-hidup batin *(bhavaṅga)*' munculnya pada pintu *(dvāra)*. "*Tidak bersifat umum*" maksudnya tidak bersifat umum untuk mata dan yang lainnya (Pm.510). Lihat M.i,293.

Selanjutnya, tiga hal yang dimulai dengan landasan hidung. Dan landasan batin diajarkan terakhir karena ia memiliki ranah objektif dari kelima hal sebagai wilayah jelajahannya (M.i,295). Tetapi landasan-landasan luar, data penglihatan, dsb, masing-masing diajarkan setelah landasan bagian dalam, karena mereka masing-masing adalah wilayah jelajahan bagi landasan mata, dan seterusnya.

12. Lebih lanjut, tahapan mereka dapat dipahami sesuai dengan penjelasan dari alasan-alasan munculnya kesadaran, dan dikatakan 'disebabkan oleh mata dan objek penglihatan, maka timbullah kesadaran-mata,... disebabkan oleh batin dan objek batin, maka timbullah kesadaran-batin' (M.i,111).

Penjelasan mengenai tahapan-tahapan haruslah diketahui seperti ini.

13. 5. *Secara singkat dan terperinci:* secara singkat keduabelas landasan adalah semata-mata batin dan materi karena landasan batiniah dan satu bagian landasan data-batin adalah termasuk dalam kelompok batin, dan landasan-landasan selebihnya adalah termasuk dalam kelompok materi

14. Tetapi secara terperinci, pertama mengenai landasan bagian dalam, maka landasan mata (berkenaan dengan jenis), adalah tak lain dari zat bening mata; tetapi jika dikelompokkan menurut kondisinya, alam kelahiran, gerombolan (makhluk hidup), dan manusia[6], maka itu sangat beragam. Begitu pula dengan empat hal yang dimulai dengan landasan telinga. Dan landasan batin, bilamana dikelompokkan menurut keadaan yang bajik (kusala), tak bajik *(akusala)*, hasil *(vipāka/phala)*, dan

6. "*Kondisi*" adalah kamma, dsb.; "*alam kelahiran*" adalah dari alam neraka ke atas; "*gerombolan makhluk hidup*" dimaksudkan seperti jenis gajah, kuda, dsb, atau dari kasta kesatria, dsb; "*manusia*" dimaksudkan setiap kelangsungan makhluk hidup' (Pm.511).

fungsional *(kiriya)*, kesadaran *(citta)* ada delapan puluh sembilan atau seratus dua puluh[7] satu jenis, tetapi sangat beragam jika dikelompokkan menurut landasan jasmani, kemajuan, dan sebagainya[8]. Data penglihatan, suara, bau, dan rasa, landasannya adalah sangat beragam jika dikelompokkan menurut ketidak-samaan, kondisi, dan sebagainya[9]. Landasan data sentuhan ada tiga jenis yang meliputi unsur tanah, unsur api, dan unsur udara; [484] tetapi jika dikelompokkan menurut kondisi, dsb, ada banyak jenis. Landasan data batiniah ada banyak jika dikelompokkaan menurut beberapa sifat intrinsik seperti perasaan, persepsi, bentuk-bentuk batin, materi halus, dan *nibbāna* (lihat Vbh.72).

Demikianlah penjelasan secara singkat dan terperinci mesti diketahui seperti ini.

15. 6. *Mengenai bagaimana melihatnya.* Di sini, semua bentuk landasan haruslah dipandang sebagai tidak mempunyai asal-muasal dan tanpa arah tujuan. Karena mereka tidak datang dari mana pun sebelum timbul, atau pergi kemana pun setelah lenyap. Sebaliknya, sebelum muncul, mereka tidak memiliki sifat intrinsik dan setelah lenyap, sifat intrinsik itu lebur secara total. Dan mereka terjadi tanpa dapat dikuasai karena mereka muncul bergantung pada kondisi-kondisi dan berada di antara masa lalu dan masa akan datang.

Karena itu sebagai konsekuensinya, mereka haruslah dipandang sebagai tidak mempunyai asal-muasal dan

7. Ada 81 kesadaran duniawi *(lokiya citta)*, karena tidak ada Jalan *(magga)* dan Buah *(phala)* yang tanpa *Jhāna*. Apabila empat Jalan dan empat Buahnya dikalikan dengan lima *Jhāna*, maka diperoleh 40 jenis kesadaran adiduniawi: Jadi jumlahnya 81+41=121.

8. "*Landasan fisik*" terdiri dari mata, dsb,: menurut itu. "*kemajuan*" adalah kemajuan yang menyakitkan, dan tiga lainnya. "*Dan sebagainya*", merujuk kepada *Jhāna*, keadaan dominan *(adhipati paccaya)*, tempat, objek, dan sebagainya' (Pm.512).

9. "Biru adalah sama dengan biru; mirip dengan warna lainnya. "*Kondisi*" adalah kamma, dan sebagainya' (Pm.512).

tanpa arah tujuan.

Begitu pula, mereka mesti dipandang sebagai acuh tak acuh dan tak tertarik. Karena ia tidak muncul pada mata dan datum penglihatan, dsb, bahwa 'Ah, kesadaran tersebut mungkin saja muncul dari kehadiran kita'. Dan sebagai pintu, landasan fisik, dan objek, mereka bersifat acuh tak acuh dan tidak tertarik untuk menimbulkan kesadaran. Sebaliknya, adalah suatu hukum mutlak bahwa kesadaran mata, dsb, terjadi karena bertemunya mata dengan datum penglihatan, dan sebagainya. Jadi mereka haruslah dipandang sebagai acuh tak acuh dan tak tertarik.

16. Lebih lanjut, landasan bagian dalam (internal) mesti dipandang ibarat desa yang kosong sebab mereka tanpa kekekalan, rasa senang, dan inti; dan landasan-landasan bagian luar mesti dipandang ibarat desa yang diserang para perampok (S.iv,175) karena mereka menyerang landasan bagian dalam. Dan dikatakan seperti ini: 'Para bhikkhu, mata diusik oleh objek-objek penglihatan yang berkenan dan yang tak berkenan di hati' (S.iv,175). Lebih lanjut, landasan bagian dalam mesti dipandang ibarat enam makhluk (S.iv,11198-9) dan landasan bagian luar ibarat wilayah jelajahan mereka.

Penjelasan mengenai bagaimana melihatnya, mesti diketahui seperti ini.

Demikianlah yang pertama, penjelasan terperinci mengenai Landasan *(āyatana)*.

[B. PENJELASAN TENTANG UNSUR *(DHĀTU)*]

17. Berikutnya setelah itu (XIV,no.32), yaitu *'Unsur-unsur'*. Ada delapan belas unsur, yakni unsur mata, unsur data/cerapan penglihatan, unsur kesadaran-mata; unsur telinga, unsur suara, unsur kesadaran-telinga; unsur hidung, unsur bau, unsur kesadaran-penciuman; unsur lidah, unsur rasa, unsur kesadaran-kecapan; unsur

jasmani, unsur data-sentuhan, unsur kesadaran-jasmani; unsur batin, unsur data-batiniah, unsur kesadaran-batin.

18. Di sini,

1) Mengenai arti,
2) karakteristik, dan sebagainya,
3) tahapan, 4) cakupan, dan 5) penghitungan,
6) kondisi, dan 7) bagaimana melihatnya –
Demikian penjelasan yang mesti diketahui.

19. 1. Di sini, *mengenai arti:* pertama penjelasan tentang 'mata', dsb, masing-masing haruslah diketahui secara sendiri-sendiri berkenaan dengan artinya yang diawali dengan: Ia menikmati *(cakkhati)*, maka itu disebut mata *(cakkhu);* ia menjadikan tertampak *(rūpayati)*, maka itu disebut datum penglihatan; [485] dan kesadaran dari mata disebut kesadaran-mata (lihat no.3).

Mengenai arti secara umum: (a) ia memilah *(vidahati)*, (b) ia membaurkan *(dhīyate)*, (c) suatu pilahan *(vidhāna)*, (d) dipilah *(vidhīyate)* dengan cara itu, atau (e) menyebabkan terpilah *(dhīyati)* di sini, dengan demikian itu adalah unsur *(dhātu=elemen)*.[10]

20. (a) Unsur-unsur duniawi, bilamana dirumuskan menurut peranan, *memilah (vidahanti)* penderitaan dari lingkaran kelahiran-kembali, yang banyak ragam, seperti halnya ragam emas dan perak (biji logam - lihat Bab XI, no.20), memilah emas dan perak, dsb, (b) mereka *berbaur (dhīyante)* dengan makhluk-makhluk hidup, seperti beban yang berbaur dengan penanggung beban; artinya mereka

10. Kata kerja *dahati*, dasar bagi semua derivatif di sini, artinya secara harfiah adalah meletakkan. Terdapat lima arti, karena kata *dhātu* (unsur, jenis, "meletakkan") di sini dibentuk *(siddha)* oleh (a) kata kerja transitif *(kattu)*, (b) kata kerja intransitif *(kamma)*, (c) kata benda abstrak *(bhava)*, (d) kasus intrumental *(kāraṇa)*, dan (e) bentuk kausatif *(adhikaraṇa)*. Unsur adiduniawi tidak memilih *(vidahanti)* derita dari lingkaran kelahiran-kembali; tapi sebaliknya mereka menghancurkannya *(vidhaṃsenti)*. Karena itu *"keadaan duniawi'* dijelaskan' (Pm.513).

ditanggung *(dhāriyanti)*. (c) Dan dengan mereka sebagai penyebab, penderitaan lingkaran kelahiran-kembali terus-menerus terpilah *(anuvidhīyati)* oleh makhluk-makhluk hidup. (e) dan penderitaan itu terpilah *(vihita)* dengan cara seperti ini, menyebabkan terpilah *(dhīyati)* ke dalam unsur-unsur itu; artinya menyebabkan ada di antara mereka. Jadi segala sesuatu *(dhamma)* yang dimulai dari mata dinamakan suatu 'unsur' *(dhātu* -- elemen) dalam pengertian yang diawali dengan kata-kata 'ia memilah, ia membaur dengan baik'.

21. Lebih lanjut, sementara paham diri dari para penganut sekte-sekte tidak hadir sebagai sifat intrinsik, namun tidak demikian dengan hal-hal ini. Ini semua, sebaliknya adalah unsur-unsur *(dhātu)* karena mereka menyebabkan [keadaan] sifat intrinsik terkandung *(dhārenti)*[11]. Sama dengan unsur-unsur beraneka warna penyusun batu marmer, seperti malacit, cinnabar, dsb, disebut 'unsur-unsur', demikian pula dengan ini semua (yang dimulai dari mata) adalah unsur-unsur seperti itu[12]; karena mereka merupakan 'beraneka-warna' pengetahuan dan yang bisa diketahui. Atau seperti pada istilah umum 'unsur-unsur' yang digunakan pada getah, darah, dsb, yang menyusun kumpulan bernama 'bangkai', jika mereka dibedakan satu dengan lainnya berdasarkan ketidak-samaan ciri-ciri,

11. *"Adalah unsur-unsur karena menyebabkan adanya [keadaan] sifat intrinsik dirinya terkandung"*: di sini, perkembangan bentuk katanya mesti dipahami sebagai "*dadhāti ti dhātu* (ia meletakkan, memilah, karena itu ia adalah suatu unsur)", masih dengan kata *dhā* memiliki arti baik *dadhāti* dan *dhāreti* (lihat Bab XI, no.104). Juga terdapat bentuk kata aktif yang berbeda dari yang pertama, sebab arti kata *vidhāna* (memilah) dan kata *dhārana* (menyebabkan mengandung) tidak ada hubungan. Terkandungnya sifat intrinsik sendiri tanpa adanya makhluk hidup yang kekal, adalah pengertian dasar dari kata *dhātu* (unsur), dan karena itu dinyatakan secara terpisah' (Pm.513).

12. '"*Adalah unsur-unsur yang sama dengan unsur-unsur itu*": sama seperti kata "singa *(sīha)*", yang dipakai untuk menyebut orang yang memiliki rambut yang panjang, demikian juga kata "unsur" yang dipakai untuk menyebut unsur-unsur dari batu marmer, digunakan untuk mata dan sebagainya' (Pm.513).

demikian juga dengan istilah umum 'unsur-unsur' haruslah dipahami sebagai penyusun diri yang disebut 'lima agregat'; karena hal-hal yang dimulai dari mata dapat dibedakan satu terhadap yang lain dengan ketidak-samaan ciri-ciri.

22. Lebih lanjut, 'unsur' adalah istilah untuk menyebut apa yang tidak mengandung jiwa; dan untuk meniadakan persepsi tentang adanya jiwa, Sang Buddha mengajarkan unsur-unsur di dalam bagian tertentu, seperti 'Para bhikkhu, orang ini mempunyai enam unsur' (M.iii,239). Oleh karena itu, penjelasan di sini haruslah dipahami, pertama menurut artinya: mata, itu adalah suatu unsur, maka disebut unsur mata... kesadaran batin, itu adalah suatu unsur, maka disebut unsur kesadaran batin.

23. 2. *Mengenai Karakteristik, dsb,:* di sini penjelasannya juga mesti dipahami berkenaan dengan karakteristik dari mata, dan sebagainya. Dan hal itu mesti dipahami seperti dijelaskan di atas dalam Pemaparan tentang Agregat (Bab XIV, no. 37 dst).

24. 3. *Mengenai tahapan:* Di sini juga, di antara 'tahapan kemunculan', dsb, seperti disebutkan di atas (Bab XIV, no. 211), hanya 'tahapan ajaran' yang sesuai. Ia tersusun menurut urutan definisi dari sebab dan akibat[13]. Secara berpasangan, unsur mata dan unsur data penglihatan, adalah sebab, dan unsur kesadaran-mata adalah akibat. Demikian pula untuk setiap kasus.

25. 4. *Mengenai cakupan:* adalah hanya sedemikian banyak. Yang dimaksudkan di sini adalah: pada banyak bagian dari Sutta dan Abhidhamma, unsur-unsur berikut dan juga yang lainnya [486] ditemukan – Unsur terang, unsur keindahan, unsur landasan ruang tanpa batas, unsur landasan kesadaran tanpa batas, unsur landasan

13. "'*Urutan definisi dari sebab dan akibat*' yang dimaksudkan adalah keadaan dari sebab dan akibat' (Pm.514).

kehampaan, unsur landasan persepsi dan perasaan (S.ii,150); unsur nafsu keinginan, unsur niat jahat, unsur kekejaman, unsur pelepasan keduniawian *(nekkhamma)*, unsur bukan-persepsi-pun-bukan-tanpa-persepsi, unsur padamnya tiada-niat-jahat, unsur tiada kekejaman, (Vbh.86); unsur bahagia jasmaniah, unsur derita jasmaniah, unsur kenyamanan batin, unsur kesusahan batin, unsur keseimbangan, unsur kegelapan batin (Vbh.85); unsur inisiatif, unsur pelontar, unsur kegigihan (S.v,66); unsur rendah, unsur menengah, unsur mulia (D.iii, 215); unsur tanah, unsur air, unsur api, unsur udara, unsur ruang, unsur kesadaran (Vbh.82); unsur berwujud, unsur tak berwujud (M.iii,63); dunia dari banyak unsur, dunia dari beraneka unsur (M.i, 70) – kalau demikian halnya, mengapa pembagian dilakukan hanya menurut delapan belas unsur, dan bukan menurut semua itu? Sebab sejauh apa yang ada pada sifat intrinsik, semua unsur sudah termasuk di dalam pengelompokan itu.

26. Unsur data-penglihatan itu sendiri adalah unsur terang. Unsur keindahan menyatu dengan data-penglihatan, dan sebagainya. Mengapa? Karena ia merupakan tanda dari keindahan. Tanda keindahan adalah unsur keindahan yang tidak muncul terpisah dari data penglihatan, dan sebagainya. Atau karena data penglihatan, dsb, adalah objek-objek yang meliputi hasil kamma bajik, yang sendirinya merupakan unsur keindahan, dengan demikian ia semata-mata adalah data-penglihatan, dan sebagainya. Akan halnya unsur landasan ruang tanpa batas, dsb, kesadaran adalah unsur kesadaran batin saja, sementara sisanya adalah unsur data-batiniah. Tetapi padamnya unsur persepsi dan perasaan, tidak muncul sebagai suatu sifat intrinsik; karena hal itu semata-mata merupakan padamnya dua unsur.[14]

14. Itu adalah padamnya unsur kesadaran *(citta)* dan unsur data batiniah *(cetasika)* sebab ia merupakan padamnya kemunculan pikiran di empat alam tak bermateri' (Pm.514).

27. Unsur nafsu-keinginan adalah juga semata-mata unsur data-batiniah, seperti yang dikatakan: 'Apakah unsur nafsu-keinginan itu? Itu adalah pikiran, pengerahan batin pada objek *(vitakka)*,... pikiran keliru, yang bersekutu dengan nafsu-nafsu keinginan' (Vbh. 86), atau itu adalah delapan belas unsur, seperti yang dikatakan 'Menjadikan neraka *Avīci* sebagai batas bawah dan menjadikan surga *Paranimmitavasavatti* sebagai batas atas, agregat, unsur-unsur, landasan-landasan, materi, perasaan, persepsi, bentuk-bentuk batin, dan kesadaran, itu semua termasuk di sini: ini semua dinamakan unsur nafsu-keinginan' (Vbh.86).

28. [487] Unsur pelepasan keduniawian *(nekkhamma)* adalah unsur data batiniah; juga seperti dikatakan di dalam naskah 'Juga semua keadaan yang bajik itu adalah unsur pelepasan agung' (Vbh. 86), itu adalah juga unsur kesadaran batin. Unsur-unsur niat jahat, kekejaman, niat baik, tanpa kekejaman, bahagia jasmaniah, derita jasmaniah, kenyamanan batin, kesusahan batin, keseimbangan, ketidak-tahuan, inisiatif, pelontar, dan kegigihan adalah data batiniah juga.

29. Unsur yang rendah, unsur menengah, dan unsur mulia adalah delapan belas unsur itu sendiri; karena unsur mata, dsb, yang rendah adalah unsur rendah, unsur mata menengah dan unsur mata mulia, dsb, adalah unsur menengah dan unsur mulia. Tetapi secara harfiah, unsur data batiniah yang tak bajik dan unsur kesadaran batin tak bajik adalah unsur rendah; kedua unsur ini jika merupakan kesadaran duniawi yang bajik atau kesadaran duniawi yang tak pasti, dan unsur mata, dsb, adalah unsur menengah; tetapi unsur data batiniah yang adiduniawi dan unsur kesadaran batin adiduniawi adalah unsur mulia.

30. Unsur tanah, api, dan udara adalah unsur data-sentuhan; unsur air dan unsur ruang, adalah unsur data

batiniah saja; 'unsur kesadaran' adalah istilah yang mensarikan tujuh unsur kesadaran, yang dimulai dari kesadaran mata.

31. Tujuh belas unsur dan satu bagian unsur data batiniah adalah unsur berbentuk; tetapi unsur tak berbentuk adalah satu bagian dari unsur data batiniah saja. 'Dunia dari banyak unsur, dari beraneka unsur' adalah semata-mata apa yang terbagi ke dalam delapan belas unsur.

Jadi mereka terdiri dari delapan belas, karena berkenaan dengan sifat intrinsik, semua unsur yang ada termasuk dalam penggolongan tersebut.

32. Lebih lanjut, mereka disebut delapan belas untuk meniadakan persepsi dalam diri mereka yang merasa adanya jiwa dalam kesadaran, yang sifat intrinsiknya adalah menyadari; karena ada makhluk-makhluk yang merasa bahwa ada jiwa di dalam kesadaran, yang sifat intrinsiknya adalah menyadari. Dan demikianlah Sang Bhagava, yang berkehendak mengenyahkan persepsi yang sudah sejak lama ada bahwa ada jiwa, telah membabarkan delapan belas unsur, dengan demikian membuat jelas bagi mereka bukan saja beragamnya kesadaran apabila diklasifikasikan sebagai unsur kesadaran mata, telinga, hidung, lidah, dan jasmani, batin dan unsur kesadaran batin, tetapi juga perihal keadaan mereka yang tidak kekal disebabkan karena munculnya bergantung pada mata dengan data-penglihatan, dsb, sebagai kondisinya.

33. Lebih jauh lagi, kecenderungan dari orang-orang yang dapat diberi ajaran dengan cara ini [haruslah dipertimbangkan]; dan agar sesuai dengan kecenderungan makhluk-makhluk yang dapat diberi ajaran dengan cara yang tidak terlalu singkat maupun tidak terlalu panjang maka dijelaskan delapan belas itu. Karena

mungkin dibutuhkan metode yang singkat dan panjang, maka
Beliau mengajarkan Dhamma sehingga dari hati makhluk-makhluk hidup,
jika mereka mempunyai kecerdasan belajar, maka kegelapan sirna,
lebur dalam terangnya Dhamma yang Benar.

Demikianlah penjelasan yang mesti dipahami mengenai cakupan.

34. 5. *Mengenai penghitungan:* yang pertama, unsur mata dihitung sebagai satu menurut jenis [488], yakni zat bening dari mata. Sama halnya dengan unsur telinga, hidung, lidah, jasmani, data-penglihatan, suara, bau, dan rasa, unsur-unsurnya dihitung sebagai zat bening dari telinga, dan seterusnya (Bab XIV, No.37 dst). Tetapi unsur data sentuhan dihitung tiga hal, yakni, unsur tanah, api dan udara. Unsur kesadaran-mata dihitung dua hal, yakni akibat karma bajik dan akibat karma tak – bajik; demikian pula dengan unsur kesadaran telinga, hidung, lidah, dan jasmani. Unsur batin dihitung tiga hal, yakni pengarahan di lima pintu indera (*pancadvārāvajjana)* (70), akibat bajik (*kusala vipāka)* (39) dan akibat tak bajik (*akusala vipāka)* (55) kesadaran penerima akibat (*sampaṭicchana ahetuka citta)*. Unsur data batiniah ada dua puluh hal, yakni tiga agregat tak bermateri, enam materi halus, dan unsur tak berbentuk (lihat Vbh 88).[15] Unsur kesadaran batin dihitung tujuh puluh enam hal, yakni kesadaran selebihnya yang bajik, yang tak– bajik, dan yang tak –pasti.

15. Di dalam Bab XIV, No.35-70 tercatat jumlah materi ada 28, ialah 4 unsur utama, 9 unsur indria (tidak termasuk indria sentuhan, yang sama dengan 3 unsur kecuali air), dan 15 materi halus dimulai dari unsur indria femininitas (bandingkan dengan Dhs. 596). Akan tetapi, dalam daftar lain, kadang-kadang disebutkan ada 26, yakni 10 indria (termasuk data sentuhan = 3 unsur utama) dan 16 materi halus, yaitu 15 yang disebutkan di atas ditambah dengan unsur air, yang dicatat setelah unsur ruang (bandingkan dengan Dhs. 653 dan daftar pada MA.ii,261). Lihat Tabel I.

Demikianlah penjelasan yang mesti dipahami mengenai penghitungan.

35. 6. *Kondisi (paccaya):* yang pertama, unsur mata adalah suatu kondisi dalam enam cara, yakni: keadaan tidak bersekutu *(vippayutta)*, keadaan pramuncul *(purejāta)*, keadaan hadir *(atthi)*, keadaan tidak lenyap *(avigata)*, keadaan menunjang *(nissaya)*, *dan* indria *(indriya)*, bagi unsur kesadaran–mata. Unsur data penglihatan adalah suatu kondisi dalam empat cara, yakni: keadaan pramuncul *(purejāta)*, keadaan hadir *(atthi)*, keadaan tidak lenyap *(avigata)*, dan objek *(arammana)*, bagi unsur kesadaran mata. Demikian pula halnya dengan unsur telinga dan unsur suara, bagi kesadaran telinga, dan seterusnya.

36. Unsur kesadaran pengarah pintu–batin *(manodvārāvajjana)* (70) adalah suatu kondisi, sebagai lima keadaan, yakni: keadaan berdekatan *(anantara)*, keadaan berkelanjutan *(samanantara)*, keadaan tidak hadir *(natthi)*, keadaan lenyap *(vigata)*, penunjang yang berdekatan *(upanissaya)*, untuk kelima hal ini [dimulai dari unsur kesadaran mata]. Dan kelima hal ini juga sama untuk unsur kesadaran menerima *(sampaṭicchana)* (39), (55). Dan seperti itu unsur kesadaran penerima bagi unsur kesadaran menyelidiki/memeriksa *(santīraṇa)* (40),(41),(56). Dan seperti itu pula bagi kesadaran memutuskan/menetapkan *(voṭṭhapana)* (71). Dan demikian pula kesadaran memutuskan *(voṭṭhapana)* bagi unsur kesadaran impuls *(javana)*. Tetapi unsur kesadaran impuls *(javana)* adalah suatu kondisi, berupa enam kondisi yakni, seperti lima yang sudah disebutkan dan sebagai kondisi pengulangan, bagi unsur kesadaran impuls yang menyusul dengan segera.

Inilah pertama, cara yang berkenaan dengan kelima pintu indria.

37. Akan halnya pintu-batin (*manodvāra*), unsur kesadaran kelangsungan–hidup (*bhavaṅga*) adalah suatu kondisi, dalam lima keadaan seperti yang telah disebutkan sebelumnya, bagi unsur pengarah kesadaran di pintu–batin (*manodvārāvajjana*) (71). Dan unsur pengarah kesadaran di pintu–batin adalah sama keadaannya untuk unsur kesadaran impuls (*javana*).

38. Unsur data batiniah adalah suatu kondisi dalam banyak cara, sebagai keadaan yang muncul bersamaan (*sahajāta*), keadaan saling menunjang (*aññamañña*), keadaan bersekutu (*sampayutta*), hadir (*atthi*), tidak lenyap (*avigata*), dst,[16] bagi tujuh unsur kesadaran. Unsur mata, dsb, dan beberapa unsur data batiniah[17] adalah kondisi-kondisi yang merupakan objek kondisi (*ārammaṇa paccaya*), dsb, bagi beberapa unsur kesadaran batin.

39. Dan bukan hanya mata dan data penglihatan, dsb, yang merupakan kondisi bagi unsur kesadaran mata, dst, [berturut-turut] tetapi juga cahaya, dsb, bagi kesadaran mata, dan sebagainya. Para guru terdahulu menyatakan: 'Kesadaran mata itu muncul disebabkan oleh mata, data penglihatan, cahaya, dan perhatian. [489] Kesadaran mendengar timbul disebabkan oleh telinga, suara, rongga telinga, dan perhatian. Kesadaran hidung timbul disebabkan oleh hidung, bau, udara, dan perhatian. Kesadaran lidah timbul disebabkan oleh lidah, rasa, air, dan perhatian. Kesadaran sentuhan jasmani timbul

16. Yang dimaksud dengan "dsb" di sini adalah kondisi-kondisi unsur kesadaran batin, yang sesuai berfungsi sebagai akar-sebab (*hetu*), sebab dominan (*adhipati*), *kamma*, akibat-kamma (*kamma vipāka*), makanan nutrisi (*āhāra*), *indriya*, *jhāna*, *magga*, kondisi-kondisi' (Pm. 516).

17. ' Yaitu materi halus dan *nibbāna*' (Pm. 516).

disebabkan oleh jasmani, sentuhan, unsur tanah, dan perhatian. Kesadaran batin timbul disebabkan oleh kesadaran kelangsungan-hidup batin[18], data batiniah, dan perhatian. Inilah uraian singkatnya. Tetapi jenis-jenis kondisi akan diterangkan secara terperinci dalam Penjelasan tentang Keadaan-Keadaan yang Saling Bergantungan (Bab XVII, no. 16 dst).

Demikianlah penjelasan yang mesti dipahami mengenai kondisi.

40. 7. *Bagaimana melihatnya: m*aksudnya di sini ialah bagaimana mereka dipandang. Untuk semua unsur-unsur yang terwujud dipandang sebagai terpisah dari yang lalu dan yang akan datang[19], sebagai kosong dari kekekalan, keindahan, keadaan menyenangkan, atau dari diri, dan sebagai muncul bergantung pada kondisi-kondisi (bersyarat).

41. Namun secara sendiri-sendiri, unsur mata mesti dianggap seperti permukaan sebuah tambur, unsur data penglihatan sebagai alat penabuh, dan unsur kesadaran mata sebagai bunyi. Demikian pula unsur mata mesti dianggap seperti permukaan cermin, unsur data penglihatan sebagai wajah, dan unsur kesadaran mata sebagai sosok wajah. Atau bisa juga, unsur mata mesti dipandang ibarat sebatang tebu atau biji wijen, unsur data penglihatan ibarat gilingan atau roda penggiling, kesadaran sebagai air tebu atau minyak wijen. Sama pula halnya, unsur mata mesti dipandang ibarat tumpukan kayu bakar di sebelah bawah, unsur data penglihatan

18. '"Kesadaran Kelangsungan-hidup batin" adalah kesadaran kelangsungan-hidup (*bhavaṅga)* yang muncul sebanyak dua kali. (Pm.516). *{**Catatan Penerjemah**: yang dimaksudkan ialah bhavaṅga calana dan bhavaṅga paccheda.}*

19. 'Unsur-unsur yang berwujud, mereka terpisah dalam kedua contoh (yakni untuk waktu lampau dan akan datang) karena corak sifat intrinsiknya yang tidak tertampak' (Pm. 516).

ibarat tumpukan kayu di sebelah atas[20], dan unsur kesadaran mata sebagai apinya. Demikian pula dengan telinga dan seterusnya.

42. Akan tetapi, unsur batin semestinya dipandang sebagai yang mendahului dan yang menyusul kesadaran mata, dsb, ketika itu muncul. Mengenai unsur data batiniah, agregat perasaan mesti dipandang ibarat anak panah dan suatu tusukan, agregat persepsi *(saññā)* dan agregat bentuk-bentuk batin *(saṇkhāra)* ibarat sakit yang diakibatkan oleh hubungannya dengan anak panah dan rasa tertusuk. Atau persepsi orang biasa yang diibaratkan seperti kepalan tangan yang kosong, karena mengakibatkan rasa sakit melalui [kekecewaan] keinginan; atau seperti seekor rusa hutan [dan orang-orangan] karena rusa itu menanggapi dengan keliru tanda-tanda. Dan agregat bentuk-bentuk batin *(saṇkhāra)* semestinya dipahami ibarat orang-orang yang melemparkan seseorang ke dalam lubang batubara yang menyala-nyala, karena mereka melontarkannya ke dalam kesadaran penyambungan kelahiran-kembali, atau ibarat para pencuri yang diburu oleh pasukan raja karena mereka dikejar oleh kesakitan-kesakitan karena kelahiran; atau bagaikan benih-benih suatu tumbuhan beracun, karena mereka merupakan akar-sebab dari kelangsungan agregat, yang membawa berbagai jenis penderitaan. Dan materi *(rūpa)* haruslah dipandang bagaikan roda pisau (lihat Jā.iv,3), karena ia merupakan tanda dari berbagai bahaya.

Namun demikian, unsur tak terwujud, mestilah dipandang sebagai tanpa kematian, sebagai kedamaian, sebagai keselamatan. Mengapa? Sebab ia merupakan kebalikan dari semua jenis derita. [490]

---

20. *'Adharāraṇi (adho-araṇi)* –kayu bakar di sebelah bawah' dan *'uttarāraṇi (uttara-araṇi)* -- kayu bakar di sebelah atas' – keterangan seperti itu tidak terdapat di dalam kamus P.T.S.

43. Unsur kesadaran batin mesti dipandang seperti monyet hutan, karena ia tidak bisa tinggal diam pada objeknya; atau seperti seekor kuda liar, karena ia sulit dijinakkan; atau bagaikan sebatang tongkat yang dilontarkan ke udara, karena ia pasti jatuh; atau bagaikan seorang penari panggung, karena ia menyamarkan diri dengan berbagai kekotoran batin seperti ketamakan dan kebencian.

Bab kelima belas yang disebut 'Pemaparan tentang Landasan dan Unsur-Unsur' di dalam risalat Pengembangan Kebijaksanaan dalam Jalan Kesucian, disusun untuk menggembirakan orang-orang bajik.

* * * *

Oleh: Ir. Lindawati T.

- *Adalah sulit bagi orang-orang untuk mau mendengarkan nasehat-nasehat bijak, namun lebih sulit lagi bagi orang-orang untuk mau dengan usahanya sendiri berubah menjadi bijak.*

- *Tidak terpuji orang yang bodoh, namun lebih tidak terpuji lagi orang yang tidak mau mendengar (Dhamma).*

- *Adalah penting dapat berlaku jujur kepada orang lain, namun lebih penting lagi dapat berlaku jujur kepada diri sendiri.*

- *Jangan hanya bertanggung-jawab kepada perintah, tetapi bertanggung-jawablah kepada nurani diri sendiri.*

- *Melarikan diri dari penderitaan, mengelabui diri dari kesalahan, berdiam diri dalam kebodohan, itu hanya memperpanjang penderitaan.*

- *Semua kejadian yang kita alami dan temui dalam hidup, hanyalah merupakan vipaka atau hasil dari perbuatan kita. Orang yang batinnya masih bodoh, akan bereaksi yang tidak semestinya (dengan menyenangi atau membencinya). Namun orang yang bijaksana akan mengetahui dan menyadarinya saja sebagaimana mereka adanya, tanpa bereaksi.*

- *Rawatlah hidupmu dengan tidak melakukan hal-hal yang merugikan. Percantiklah hidupmu dengan melakukan hal-hal yang bermanfaat. Muliakanlah hidupmu dengan melakukan pemurnian batin. Dan bebaskanlah hidupmu dengan melepaskan semua konsep (keliru).*

- *Sesungguhnya tidak ada yang cantik atau jelek, benar atau salah, baik atau buruk, mulia atau tidak mulia, bermanfaat atau tidak bermanfaat, karena mereka itu hanyalah konsep (duniawi). Sesungguhnya mereka hanyalah (akibat dari) proses Hukum Alam.*

- *Alam (dengan tanpa kompromi) akan menyaring dan menunjukkan fakta, mereka yang sungguh-sungguh mulia di antara mereka yang dimuliakan.*

- ***Perform Only Your Beauty to the World!***
  Persembahkanlah hanya keindahan yang engkau punyai kepada Dunia!
  Keindahan melalui kehadiranmu, melalui penampilanmu, melalui senyummu, melalui tutur katamu, melalui perilakumu, melalui tindakanmu, melalui pemikiranmu, melalui kualitas batinmu.

TABEL I. AGREGAT MATERI (Bab XIV, no. 34 dst., memperlihatkan pembagian dari materi dan kekhususan di dalam pengelompokannya)

EMPAT UNSUR POKOK atau KESATUAN PRIMER *(mahā-bhūta)*

	Unsur		
*	Tanah (*paṭhavī* – padat, keras)	Bersama-sama = data sentuhan	dirasakan *(muta)*
*	Api (*tejo* – panas, mematangkan)		
*	Udara (*vāyo* – menggembung dan bergerak)		
**	Air (*āpo* – cair, kohesi/merekat)	disadari *(viññāta)*	

DUAPULUH EMPAT JENIS MATERI TURUNAN *(upādā-rūpa)*

No.	Materi	
1.	Materi dari zat bening mata	dirasakan *(muta)*
2.	Materi dari zat bening telinga	
3.	Materi dari zat bening hidung	
4.	Materi dari zat bening lidah	
5.	Materi dari zat bening jasmani	
6.	Data penglihatan	Dilihat *(diṭṭha)* melalui mata
7.	Suara	Didengar *(suta)* melalui telinga
8.	Bau	Dirasakan *(muta)* melalui hidung, lidah & tubuh.
9.	Rasa	
	(*)	
10.	Indria femininitas	Disadari *(viññāta)* melalui batin
11.	Indria maskulinitas	
12.	Indria kelangsungan hidup	
13.	Landasan hati	
14.	Isyarat jasmani	
15.	Isyarat verbal	
16.	Unsur ruang	
	(**)	
17.	Sifat ringan dari fenomena materi	
18.	Sifat lembut dari fenomena materi	
19.	Sifat lentur dari fenomena materi	
20.	Sifat bertumbuh dari fenomena materi	
21.	Kelangsungan dari fenomena materi	
22.	Sifat penuaan dari fenomena materi	
23.	Sifat tak kekal dari fenomena materi	
24.	Makanan nutrisi	

Catatan: Daftar dalam cara ini jumlahnya adalah 28. Tapi dalam daftar-daftar lainnya (mis. pada MA.ii,261) ketiga unsur pokok, *tanah, api,* dan *udara*, adalah dimasukkan bersama pada (*) sebagai *data sentuhan*, sedangkan air dimasukkan terpisah pada (**). Maka jumlahnya menjadi 26 (lht mis, juga Dhs.653, dsb). Ini adalah sebagai akibat dari pendefinisian terhadap tiga unsur sebagai dapat dikenali/dipahami melalui dirasakan dengan sentuhan (zat bening tubuh) dan unsur air (kohesi/merekat) sebagai hanya dapat dikenali melalui disadari dengan batin.

Semuanya kecuali empat unsur pokok, adalah 'turunan (*upādā*)'. Nomor 1-5 dan 10-12 adalah selalu, dan yang lainnya bersama dengan keempat unsur pokok bilamana terlahir dari kamma, adalah 'yang dilekati (*upādiṇṇa*)' (lihat Dhs.596,653).

TABEL II. AGREGAT BENTUK-BENTUK BATIN (Bab XIV, no. 131 dst).

Ke-50 jenis bentuk-bentuk batin yang bersekutu dengan kesadaran (disadur dari buku *Buddhist Dictionary* karya Nyanatiloka Mahāthera).

UMUM

5 yang Utama: selalu hadir dalam kesadaran apa saja.

- (i) Kontak
- (ii) Kehendak
- (vii) Indria kelangsungan hidup
- *(viii) Konsentrasi
- (xxx) Perhatian

6 yang Menengah: kadang-kadang hadir dalam kesadaran apa saja.

- (iii) Vitakka
- (iv) Vicāra
- (xxix) Ketetapan hati
- (vi) Semangat
- (v) Kegiuran
- (xxviii) Gairah

BAJIK

19 yang Utama: selalu hadir dalam kesadaran bajik atau hasil-bajik apa saja.

- (ix) Keyakinan
- (x) Perhatian Murni
- (xi) Rasa Malu
- (xii) Rasa Takut
- (xiii) Tanpa-ketamakan
- (xiv) Tanpa-kebencian
- (xxxi) Batin yang setimbang
- (xvi) Ketenangan dari tubuh batin
- (xvii) Ketenangan dari kesadaran
- (xviii) Sifat ringan dari tubuh batin
- (xix) Sifat ringan dari kesadaran
- (xx) Sifat lembut dari tubuh batin
- (xxi) Sifat lembut dari kesadaran
- (xxii) Sifat lentur dari tubuh batin
- (xxiii) Sifat lentur dari kesadaran
- (xxiv) Kepiawaian dari tubuh batin
- (xxv) Kepiawaian dari kesadaran
- (xxvi) Kelurusan dari tubuh batin
- (xxvii) Kelurusan dari kesadaran

6 yang Menengah: kadang-kadang hadir dalam kesadaran bajik dan hasil-bajik apa saja.

- (xxxiv) Pemantangan berprilaku salah melalui jasmani
- (xxxv) Pemantangan berprilaku salah melalui ucapan
- (xxxvi) Pemantangan berprilaku salah melalui batin
- (xxxii) Belas kasih
- (xxxiii) Perasaan netral
- (xv) Tanpa-kegelapan batin

TAK BAJIK

4 yang Utama: selalu hadir dalam kesadaran tak-bajik dan hasil-tak-bajik apa saja.

- (xl) Kegelapan batin
- (xxxvii) Tanpa rasa malu
- (xxxviii) Tanpa rasa takut
- (xlii) Kegelisahan

10 yang Menengah: kadang- kadang hadir dalam kesadaran tak-bajik atau hasil-tak-bajik apa saja.

- (xlv) Kebencian
- (xlvi) Iri hati
- (xlvii) Kikir
- (xlviii) Penyesalan
- (xxxix) Ketamakan
- (xli) Pandangan salah
- (xliv) Penipuan diri (kesombongan)
- *(xliii) Kekakuan
- *(xliii) Kelambanan
- (l) Keragu-raguan

---

* Angka Romawi dari (i) sampai (l) adalah sesuai dengan yang diberikan dalam Bab XIV. Jumlahnya adalah 50. Akan tetapi (viii) Konsentrasi dan (xlix) Kemantapan-dari-Kesadaran adalah semata-mata tingkat yang berbeda dari hal yang sama, sebagai akibatnya (xlix) Kemantapan-dari-Kesaradan tidak dimasukkan ke dalam daftar di atas. Di lain pihak (xliii) Kekakuan-dan-kelambanan diperlakukan sebagai dua bentuk-bentuk batin yang berbeda dan karenanya dimasukkan di atas secara terpisah. Sehingga jumlahnya tetap menjadi 50.

Kadang-kadang ke-'52 Corak-corak Kesadaran *(cetasika)'* disebutkan sebagai 50 yang di atas ditambah dengan Perasaan dan Persepsi.

T/

	ASTI
	II. FUNGSIONAL
A. RANAH KESENANGAN INDRIAWI	1. *Tanpa Akar-sebab* (70) Unsur-batin (5-PINTU, A.) (71) Unsur-kesadaran-batin disertai dgn p.netral. (5-PINTU, VOT, PINTU-BATIN, A.) (72) Unsur-kesadaran-batin disertai dgn kenyamanan-batin. (JAV.) 2. *Dengan Akar-sebab* (73)-(80) = (1)-(8) (JAV.)
B. RANAH MATERI HALUS	(81) (82) (83) = (9)-(13) (84) (85) (JAV.)
C. RANAH TANPA MATERI	(86) (87) (88) = (14)-(17) (89) (JAV.)
D. ADI-DUNIAWI	
	Jumlah 20 Jenis

EMPAT RANAH / ALAM

Hanya pada Arahat

(
(4), 10 jenis
(
(76 jenis.
(
(
(
(
(
(
(

TABEL III. (Bab XIV, no. 81 dst. – lihat buku *Guide to the Abhidhamma* oleh Nyanatiloka Mahāthera)

AGREGAT KESADARAN

EMPAT RANAH / ALAM	I. BAJIK	II. TAK BAJIK	TAK - PASTI	
			I. HASIL	II. FUNGSIONAL
A. RANAH KESENANGAN INDRIAWI	(1) Disertai dengan kenyamanan-batin (*somanassasahagatam*), bersekutu dengan pengetahuan (*ñāṇasampayuttam*), dengan spontan (*asankhārika*) (2) Sda., sda., dgn ajakan (*sasankhārika*) (3) Sda., tak bersekutu dgn pengetahuan (*ñāṇavippayuttam*), dgn spontan (4) Sda., sda., dgn ajakan (5) Disertai dengan perasaan netral (*upekkhāsahagatam*), bersekutu dgn pengetahuan, dengan spontan. (6) Sda., sda., dgn ajakan (7) Sda., tak bersekutu dgn pengetahuan, dgn spontan (8) Sda., sda., dgn ajakan. (JAV)	(a) BERAKAR PADA KETAMAKAN (22) Disertai dgn kenyamanan-batin, bersekutu dgn pandangan (*diṭṭhigata-sampayuttam*), dgn spontan (23) Sda., sda., dgn ajakan (24) Sda., tak bersekutu dgn pandangan (*diṭṭhigata-vippayuttam*), dgn spontan (25) Sda., sda., dgn ajakan (26) Disertai dgn perasaan netral, bersekutu dgn pandangan, dgn spontan (27) Sda., sda., dgn ajakan (28) Sda., tak bersekutu dgn pandangan, dgn spontan (29) Sda., sda., dgn ajakan. (b) BERAKAR PADA KEBENCIAN (30) Disertai dgn kesusahaan batin (*domanassasahagatam*), bersekutu dgn amarah (*paṭigha*), dgn spontan (31) Sda., sda., dgn ajakan (c) BERAKAR PADA KEGELAPAN BATIN (32) Disertai dgn perasaan netral, bersekutu dgn keragu-raguan (33) Sda., sda., bersekutu dgn kegelisahan (JAV)	(a) HASIL BAJIK (*kusala vipaka*) 1. *Tanpa Akar-sebab* (34)-(38) Kesadaran-mata, -telinga, -hidung, -lidah, -tubuh, menyenangkan. (MELIHAT, dsb.) (39) Unsur-batin. (SAM.) (40) Unsur-kesadaran-batin disertai dgn kenyamanan-batin (SAN, TAD) (41) Unsur-kesadaran-batin disertai dgn perasaan-netral. (SAN, TAD, P, B, C.) 2. *Dengan Akar-sebab* (42)-(49) = (1)-(8) (TAD, P, B, C.) (b) HASIL TAK-BAJIK (*akusala vipaka*) *Hanya tanpa Akar-sebab* (50)-(54) Kesadaran-mata, -telinga, -hidung, -lidah, -tubuh, menyakitkan (MELIHAT, dsb.) (55) Unsur-batin. (SAM.) (56) Unsur-kesadaran-batin (SAN, TAD, P, B, C.)	1. *Tanpa Akar-sebab* (70) Unsur-batin (5-PINTU, A.) (71) Unsur-kesadaran-batin disertai dgn p.netral. (5-PINTU, VOT, PINTU-BATIN, A.) (72) Unsur-kesadaran-batin disertai dgn kenyamanan-batin. (JAV.) 2. *Dengan Akar-sebab* (73)-(80) = (1)-(8) (JAV.) Hanya pada Arahat
B. RANAH MATERI HALUS	(9) Jhana kesatu (10) Jhana kedua (11) Jhana ketiga (12) Jhana keempat (13) Jhana kelima (JAV, Pencapaian)		(57) (58) (59) = (9)-(13) (60) (61) (P, B, C, Perwujudan)	(81) (82) (83) = (9)-(13) (84) (85) (JAV.)
C. RANAH TANPA MATERI	(14) Ruang tanpa batas (15) Kesadaran tanpa batas (16) Kekosongan (17) Bukan-persepsi-bukanpula-tanpa-persepsi (JAV, Pencapaian)		(62) (63) (64) = (14)-(17) (65) (P, B, C, Perwujudan)	(86) (87) (88) = (14)-(17) (89) (JAV.)
D. ADI-DUNIAWI	(18) Saat Jalan – *Sotāpanna*. (19) Sda., – *Sakadāgāmī*. (20) Sda., – *Anāgāmī*. (21) Sda., – *Arahat*. (JAV.)		(66) Saat Buah – *Sotāpanna* (67) Sda., *Sakadāgāmī* (68) Sda., *Anāgāmī* (69) Sda., *Arahat*. (JAV)	
	Jumlah 21 Jenis	Jumlah 12 Jenis	Jumlah 36 Jenis	Jumlah 20 Jenis

(a) Penyambungan kelahiran-kembali / *paṭisandhi* (= P.) : (41)-(49), (56)-(65), 19 jenis
(b) Kelangsungan-hidup / *bhavaṅga* (= B.): sama 19 jenis
(c) Pengarahan / *āvajjana* (= A.): (70)-(71), 2 jenis
(d) – (h) Melihat, dsb.,: 5 hasil-bajik, dan 5 hasil tak-bajik, 10 jenis
(i) Penerimaan / *sampaṭicchana* (= SAM.): (39) dan (55), 2 jenis
(j) Pemeriksaan / *santīraṇa* (= SAN.): (40), (41) dan (56), 3 jenis
(k) Penetapan / *votthapana* (=VOT.): (71), 1 jenis
(l) Impuls / *javana* (= JAV.): (1)-(33), (66)-(69) dan (72)-(89), 55 jenis
(m) Pencatatan / *tadārammaṇa* (= TAD.): (40)-(49) dan (56), 11 jenis
(n) Kematian / *cuti* (= C.): sama 19 jenis sebagai *(a)* dan *(b)*.

Unsur-kesadaran: (34)-(38) dan (50)-(54), 10 jenis
Unsur-batin: (39), (55), (70), 3 jenis
Unsur-kesadaran-batin: semua sisanya, 76 jenis.

TABEL IV. KOMBINASI DARI AGREGAT BENTUK-BENTUK BATIN DAN KESADARAN – LIHAT BAB XIV.

(Disadur dari buku *Buddhist Dictionary* karya Nyanatiloka Mahāthera)

BAJIK

(1)-(2) ... 5 yang Utama tambah 6 yang Menengah UMUM, ditambah 19 yang Utama tambah 6 yang Menengah BAJIK = jumlah 36
(3)-(4) ... 5 Ut. + 6 Mn. UMUM, + 19 Ut. + 5 Mn. (tanpa *amoha*) BAJIK = 35
(5)-(6) ... 5 Ut. + 5 Mn. (tanpa *pīti*) UMUM + 19 Ut. + 6 Mn. BAJIK = 35
(7)-(8) ... 5 Ut. + 5 Mn. (tanpa *pīti*)UMUM + 19 Ut. + 5 Mn. (tanpa *amoha*) BAJIK = 34

---

(9) .... 5 Ut. + 6 Mn. UMUM +19 Ut. + 3 Mn. (tanpa 3 *virati*) BAJIK = 33
(10) .... 5 Ut. + 5 Mn. (tanpa *vitakka*) UMUM + 19 Ut. + 3 Mn. (tanpa 3 *virati*) BAJIK = 32
(11) .... 5 Ut. + 4 Mn. (tanpa *vitakka & vicāra*) UMUM + 19 Ut. + 3 Mn. (tanpa 3 *virati*) BAJIK = 31
(12) .... 5 Ut. + 3 Mn. (tanpa *vitakka, vicāra & pīti*) UMUM + 19 Ut. + 3 Mn. (tanpa 3 *virati*) BAJIK = 30
(13)-(17)... 5 Ut. + 3 Mn. (tanpa *vitakka, vicāra & pīti*) UMUM + 19 Ut. + 1 Mn. (tanpa 3 *virati, karunā & muditā*) BAJIK = 28

---

(18)-(21) ... Yang mana saja dari (9)-(13) 3 *virati* hadir; maka *karunā* dan *muditā* tak hadir.

TAK-BAJIK

(22) .... 5 Ut. + 6 Mn. UMUM, + 4 Ut. + 2 Mn. (*lobha & m-ditthi*) TAK-BAJIK = 17
(23) .... 5 Ut. + 6 Mn. UMUM, + 4 Ut. + 4 Mn. (*lobha, m-ditthi* & kadang2 *thina & middha*) TAK-BAJIK = 19
(24) .... 5 Ut. + 6 Mn. UMUM, + 4 Ut. + 2 Mn. (*lobha* & kadang2 *Mana*) TAK-BAJIK = 17
(25) .... 5 Ut. + 6 Mn. UMUM, + 4 Ut. + 4 Mn. (*lobha* & kadang2 *thina & middha & mana*) TAK-BAJIK = 19
(26) .... 5 Ut. + 5 Mn. (tanpa *pīti*) UMUM, + 4 Ut. + 2 Mn. (*lobha & m-ditthi*) TAK-BAJIK = 16
(27) .... 5 Ut. + 5 Mn. (tanpa *pīti*) UMUM, + 4 Ut. + 4 Mn. (*lobha & m-ditthi* & kadang2 *thina & middha*) TAK-BAJIK = 18
(28) .... 5 Ut. + 5 Mn. (tanpa *pīti*) UMUM, + 4 Ut. + 2 Mn. (*lobha* & kadang2 *Mana*) TAK-BAJIK = 16
(29) .... 5 Ut. + 5 Mn. (tanpa *pīti*) UMUM, + 4 Ut. + 4 Mn. (*lobha & thina & middha & mana*) TAK-BAJIK = 18

---

(30) .... 5 Ut. + 5 Mn. (tanpa *pīti*) UMUM, + 4 Ut. + 4 Mn. (*dosa & issā & macchariya & kukkucca*) TAK-BAJIK = 18
(31) .... 5 seperti (30) + 2 Mn. (kadang2 *thina & middha*) TAK-BAJIK = 20

---

(32) .... 5 Ut. + 3 Mn. (tanpa *pīti, adhimokkha & chanda* -konsentrasi lemah) UMUM, + 4 Ut. + 1 Mn. (*vicikicchā*) TAK-BAJIK = 13
(33) .... Seperti (32) tapi + 1 Mn. UMUM (*adhimokkha* -konsentrasi kuat) & tanpa 1 Mn. (*vicikicchā*) TAK-BAJIK = 13

TAK PASTI

(a) HASIL

(34)-(38) ... (50)-(54) } 5 Utama UMUM (konsentrasi lemah) = 5
(39)-(41) ... (55)-(56) } 5 Ut. + 3 Mn. (*vitakka, vicāra & adhimokkha*) UMUM = 8
(40)... 5 Ut. + 4 Mn. (*vitakka, vicāra, adhimokkha & pīti*) UMUM = 9
(42)-(49) .... Seperti (1)-(8) tanpa 3 *virati* & tanpa *karunā & muditā*
(57)-(69) .... Seperti (9)-(21)

(b) FUNGSIONAL

(70) .... Seperti (39) = 8
(71) .... 5 Ut. + 5 Mn. (seperti pd (40) + *viriya*) UMUM = 10
(72) .... 5 Ut. + 4 Mn. (seperti pd (41) + *viriya*) UMUM = 9
(73)-(80) .... Seperti pd (1)-(8) tanpa 3 *virati*
(81)-(89) .... Seperti (9)-(17)

TABEL V. RANGKAIAN PROSES KESADARAN DI DALAM KEMUNCULAN KESADARAN *(Citta-vīthi)* SEPERTI YANG DITAMPILKAN DALAM VISUDDHI MAGGA & KITAB ULASAN

No. dalam Citta-vīthi	Unsur Kesadaran Batin	Unsur Batin	Unsur Kesadaran	Disertai dengan	No. dari Kesadaran Tabel II.	RANGKAIAN 5-PINTU	RANGKAIAN PINTU-BATIN
1. 2.	Hasil Hasil	....	....	....	Satu dari 19 jenis	Kelangsungan-hidup, Kelangsungan-hidup terganggu; timbul ke-2 kali secara berbeda	Kelangsungan-hidup, Kelangsungan-hidup terganggu, timbul ke-2 kali secara berbeda
3.	....	Fungsional	....	Perasaan Netral	(70)	Pengarahan 5-Pintu	↓
4.	....	....	Hasil	* Kenyamanan-batin (bahagia-jasmaniah) atau kesusahan-batin (derita-jasmaniah)	(34)-(38) (50-54)	Melihat, mendengar, membau, mengecap, menyentuh	
5.	....	Hasil	....	Perasaan-netral	(39)-(55)	Penerimaan	
6.	Hasil	....	....	Kenyamanan-batin atau perasaan-netral atau kesusahan-batin	(40)-(41) (56)	Pemeriksaan	
7.	Fungsional	....	....	Perasaan-netral	(71)	Penetapan	Pengarahan Pintu-Batin
8. 9. 10. 11. 12. 13. 14.	1. Kamma 2. Hasil atau Fungsional saja 3. Fungsional Arahat	....	....	1. Kenyamanan-batin atau perasaan-netral atau kesusahan-batin 2. Kenyamanan-batin atau perasaan-netral atau kesusahan-batin 3. Kenyamanan-batin atau perasaan-netral	Satu dari ke-55 jenis	Impuls**	Impuls**
15. 16.	Hasil	....	....	Kenyamanan-batin atau perasaan-netral	(40)-(49) (56)	Pencatatan (ranah kesenangan indriawi saja)	Pencatatan (ranah kesenangan indriawi saja)
17.	Hasil	....	....	....	Seperti di atas	Kelangsungan-hidup	Kelangsungan-hidup

* Kenyamanan-batin dalam (34)-(37) dan bahagia-jasmaniah dalam (38); kesusahan-batin dalam (50)-(53) dan derita-jasmaniah dalam (54).

** Impuls pertama (sebagai kamma) memberikan hasil (hasil-kamma) dalam kehidupan yang sama ini. Impuls ke-7 memberikan hasil pada kehidupan berikutnya sesudah ini, termasuk kesadaran penyambungan kelahiran-kembali. Impuls ke-2 sampai ke-6 memberikan hasil dalam kehidupan yang berikutnya dari itu. Dalam setiap Rangkaian, memiliki Kemunculan, Keberlangsunngan, dan Kelenyapan.
Satu saat materi = 16 saat kesadaran dalam durasinya, keberlangsungannya adalah yang lebih lama.

Buku-buku yang telah diterbitkan Mutiara Dhamma:

1. Mutiara Dhamma I *)
2. Mutiara Dhamma II *)
3. Mutiara Dhamma III *)
4. Mutiara Dhamma IV
5. Dari Hati yang Sunya
6. Mutiara Dhamma V *)
7. Penuntun Menuju Kesadaran
8. Harta yang Mulia
9. Cara yang Benar dalam Berdana *)
10. Mutiara Dhamma VI
11. Menjelajah Tanah Buddha
12. Kesadaran: Jalan Menuju Keabadian*)
13. Mutiara Dhamma VII
14. Mutiara Dhamma VIII
15. Permata Dhamma yang Indah *)
16. Mutiara Dhamma IX
17. Teknik Mengatasi Kemarahan *)
18. Telaga Hutan yang Hening
19. Mutiara Dhamma X
20. Jalan Kesucian 1
21. Jalan Kesucian 2
22. Mutiara Dhamma XI
23. Jalan Kesucian 3 *)
24. Bhante Giri dalam Kenangan *)
25. Jalan Kesucian 4 *)
26. Mutiara Dhamma XII
27. Penyegar Batin
28. Jalan Kesucian 5 *)
29. Mutiara Dhamma XIII *)
30. Bangkit dari Puing-Puing
31. Damai di Setiap Langkah
32. Pengarahan Meditasi Vipassana Bhavana *)
33. Mutiara Dhamma XIV *)
34. Edisi Darurat MD *)
35. Mutiara Dhamma XV *)
36. Mutiara Dhamma XVI *)
37. Keheningan yang Menggelegar *)
38. Mutiara Dhamma XVII *)
39. Jalan Kesucian 6
40. Jalan Kesucian 7

Bagi Anda yang ingin mendapatkan buku-buku terbitan MD, silakan menghubungi kami.

Buku yang bertanda asteriks (*) stoknya sudah habis.

Akan terbit berikutnya:

Buku Jalan Kesucian 8

Bergegaslah untuk menanam jasa kebajikan,
bilamana terdapat ladang yang tepat.
Janganlah menunda-nunda waktu untuk berbuat kebajikan,
tetapi tundalah selalu waktu untuk berbuat kejahatan.

DONATUR

Mereka di bawah ini telah melakukan Dhamma-dana (pemberian berupa Dhamma) yang memiliki nilai kebajikan amat tinggi. Kepada mereka yang beruntung di bawah ini, kami ucapkan anumodana. Semoga terberkahi dalam Dhamma.

Partisipan sebagai donatur ini terbuka untuk siapa saja, yang ingin menanam jasa kebajikan besar di dalam hidupnya. Sekecil apapun dana yang diberikan, akan bernilai besar apabila didanakan untuk Dhamma, dan diberikan dengan penuh pengertian dan ketulusan.

BALI	**Jml.**
Suherman Martanu	20
N.N.	40
UD. Mutiara Bali	100
Kadek Sri Sedani	20
Tan Lioe Ie	10
N.N.	2
Kadek Sri Sedani	25
Kadek Lidya Suryani	25
Hendra Suryagunawan	100
UD. Wongso	10
Bhante Thitaketuko Mt.	50
Hendra A. Wasita	10
Fariana Tan	10
Alm. Tham Wie Lan	20
Tjindrayuni	10
Toko Djamin Sport	20
Rudy Gunawan & Kelg.	50
Santy Lidyana	20
Mertha Ada	100
Agus Wibisono	25
Hendrik	10
Reicher & Raichia	10
Kelg. Dr. Budi Kartika Y.	10
Alm. Poo Tjoe Nio	5
Alm. Kang Kok Poo	5
Teja Mulia Tan	10
UD. Perdana	10
JAWA TIMUR	
Prasetia	30
Mutia Setiawan	2
Dany Sumanjaya	2
Perpus. Dhammadipa Arama	5
Alm. Oey Yauw Gun	5
Kartono Sutanto	8
Richard Eric Ramlan	50
Hartoyo N.	50
JAWA TENGAH	
Anton Erlangga, SE.	20
JAWA BARAT	
Budi Setiawan	10
Donald Ariyananda	10
Kevin Ariyasugata	10
Hindra Lukito	50
Sardjono	10
Alm. Tan Soei Gie	100
Eddy Iskandar	6
T. Suryanto	20
Ibu Antji Satya	15
Lie Saw Fa	10
Kelg. Sumarsono Ismet	10
Budi Haryono	10
Buntarman	1
JAKARTA	
Akai	20
Kimita	10
Winarno Gunawan	30
Andri L.	10
Sokimman	18
Elis	10
SUMATERA	
Bhikkhu Kittidhammo	50
Harry	35
Iwan	3
Fendy Gunadi	10
Feredy	30
Effendy	10
Rudy & Lanny C.	25
Fulton	10
Jusuf Wijaya	15
Drg. Lina Hadi	25
Bobby & Mei Mei	2
Momo & Tam Tam	2
Almh. Gunawati	2
Budiarti dkk	2
Leluhur Ng	2
Teh Kim Tiong & K.D.	10
Yang Yek Lan & K.D.	10
Yenny Margaretha	10
Purwanto Putra	10
Soeganda Koesuma	10
Reny	10
Stanley	10
William Gunawan	10
Leluhur Teh	10
Leluhur Yang	10
PT. Uniplastindo Sumatera	50
Taniman & Kelg.	50
Kim Ling Khong	5
Goh Man Yin	5
KALIMANTAN	
Ita Arifin	20
Novi	50
SULAWESI	
Miselly	50
Wayan Tangga	5
Margaretha & Kelg.	10
NTB	
Rahmat Tanoyo	20
Wijaya	10
Anggreni	10
Nani Wijaya	10
Andi Wijaya	10
Iwan Wijaya	10
Chandra Wijaya	10
L.A. (USA)	
Senahadi Wirantana	12

Sabbadānaṃ Dhammadānaṃ Jināti

(Persembahan Dhamma mengungguli persembahan apapun juga)

Menghormati diri sendiri adalah dengan berlaku jujur dalam segala hal.

Menghormati orang lain adalah dengan tidak merusak kebahagiaannya.

Menghormati Guru adalah dengan mematuhi petunjuk dan ajarannya.

Menghormati Dhamma adalah dengan melestarikannya.
*(*Lindawati T.)*

Penerbitan buku Jalan Kesucian, terjemahan dari kitab Visuddhi Magga, adalah suatu bentuk penghormatan terhadap Dhamma, karena ia melaksanakan pelestarian terhadap Dhamma (Ajaran dari Guru Agung, Buddha Gotama).

Dhamma (Kebenaran Sejati) adalah bersifat kekal, tak lekang oleh waktu, tidak akan pernah mubazir. Meskipun Dhamma berusia ribuan tahun, ia tetap *"fresh"*, tetap sesuai untuk diterapkan pada masa kini, ia tetap abadi.

Buku Visuddhi Magga (Jalan Kesucian) inipun telah berusia ribuan tahun (± 1600 tahun), tetapi tidak pernah ketinggalan zaman, bahkan semakin eksis untuk menjadi acuan bagi para pencari Jalan.

Ikut mendukung upaya penerbitan buku Jalan Kesucian ini berarti ikut pula dalam upaya pelestarian Dhamma, yang mana pahalanya sungguh tak terkira nilainya.

Oleh karena itu, kami mengundang dan memberi kesempatan kepada para pembaca sekalian untuk ikut membangun kebajikan yang besar, baik bagi diri sendiri, bagi orang lain, bagi Dhamma, dan bagi Guru Agung kita.

Kirimkan segera Lembar Sponsor di balik ini ke alamat kami, MUTIARA DHAMMA, Jl. Sutomo 14 A, Denpasar 80118, Bali.

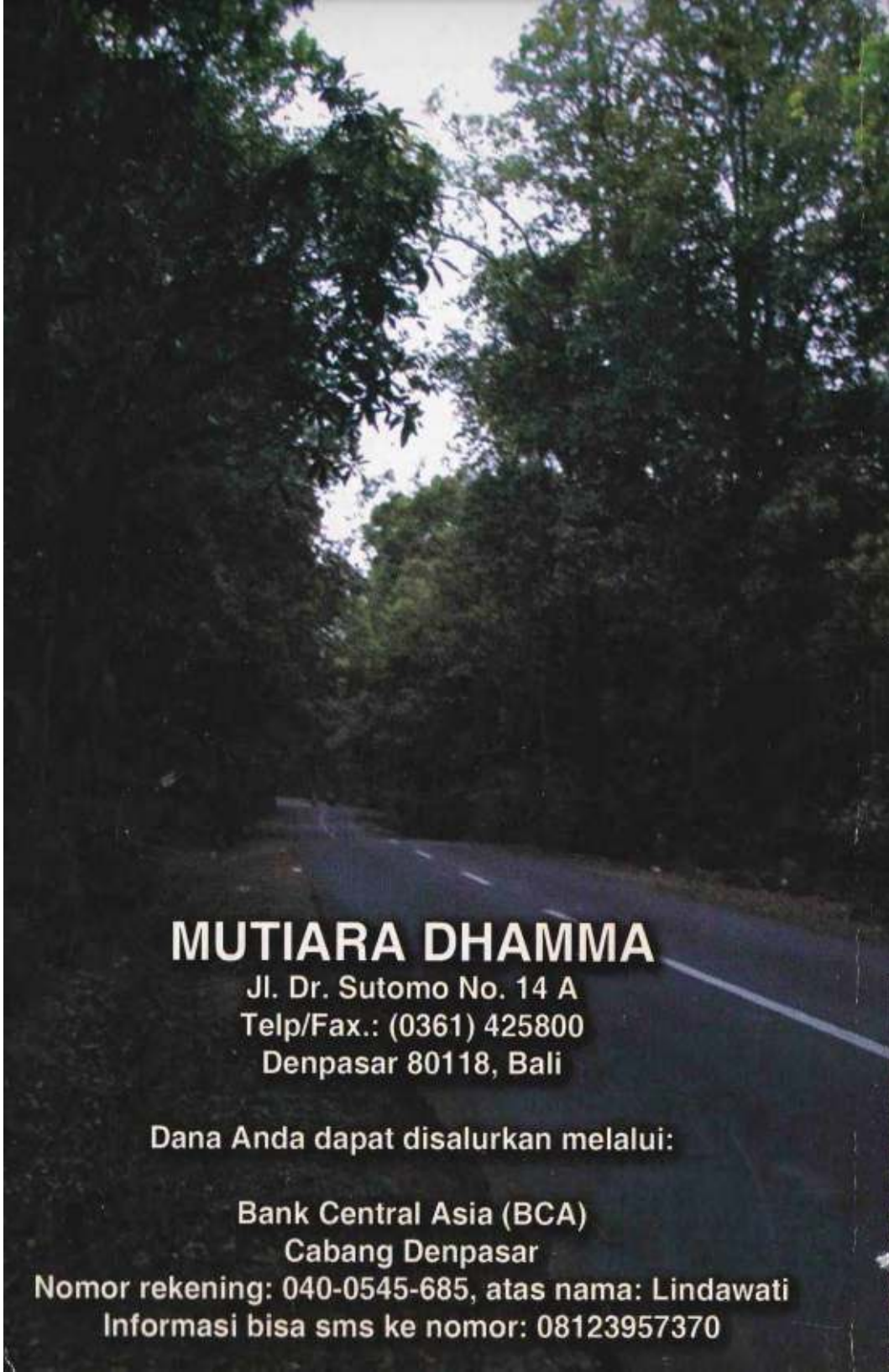
LEMBAR SPONSOR

Dengan ini kami menyatakan ikut berpartisipasi di dalam penerbitan buku Jalan Kesucian, semoga dukungan dana kami yang tulus ini akan memberikan pahala yang sesuai dengan harapan kami, dan juga memberikan pahala kepada semua makhluk, agar mereka dapat terbebas dari penderitaan dan mencapai kebahagiaan. Sadhu, sadhu, sadhu.

Nama : ....

Alamat : ....

....

....

No. Telepon/HP : ....

Jumlah dana : ....

....

(yang telah kami transfer melalui bank BCA cab. Denpasar, nomor rekening: 0400545685, an. Lindawati)

(Lembar sponsor ini dapat di photocopy / diperbanyak)

MUTIARA DHAMMA

Jl. Dr. Sutomo No. 14 A
Telp/Fax.: (0361) 425800
Denpasar 80118, Bali

Dana Anda dapat disalurkan melalui:

Bank Central Asia (BCA)
Cabang Denpasar
Nomor rekening: 040-0545-685, atas nama: Lindawati
Informasi bisa sms ke nomor: 08123957370